

Vivência: Revista de Antropologia

É a revista do Departamento de Antropologia – DAN e da Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS.

A revista tem registro nos seguintes indexadores internacionais:

Sociological/Abstracts

Social Services Abstracts

World Political/Science Abstracts

Linguistics and Language Behavior Abstracts

Endereço para correspondência:

Vivência: Revista de antropologia

Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Departamento de Antropologia - DAN

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

(1º andar salas 903, 912 e 919)

Av. Senador Salgado Filho, 3000, Lagoa Nova

CEP: 59.152-600

Natal-RN

Tel: (84) 3342-2240

E-mail: vivenciareant@yahoo.com.br

Catálogo da Publicação na Fonte. UFRN / Biblioteca Setorial do CCHLA
Divisão de Serviços Técnicos

002

Vivência: revista de antropologia. UFRN/DAN/PPGAS v. I., N 47 (jan/jun. de 2016),- Natal: UFRN. 2016.

I-Antropologia- periódico.

Semestral.

Descrição baseada em: n. 47, 2016.

Este número é em parceria com a EDUFRN

Nº 47 | ISSN 0104-3064 | 2016

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Reitor(a): Ângela Maria Paiva Cruz

Vice-Reitor(a): Maria de Fátima Freire Melo Ximenes

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Diretora: Maria das Graças Soares Rodrigues

Vice-Diretor: Sebastião Faustino Pereira Filho

Departamento de Antropologia – DAN

Chefe: Rozeli Maria Porto

Vice-Chefe: Rita de Cássia Maria Neves

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

Coordenador: Carlos Guilherme Octaviano do Valle

Vice-coordenadora: Julie Antoinette Cavignac

Revista Online

Editora Gerente: Francisca de Souza Miller

Editora: Lisabete Coradini

Revista Impressa

Editora Gerente: Francisca de Souza Miller

Editora: Lisabete Coradini

Assistente Editorial

Jefferson Cabral

Francisco Fagner

Vivência: Revista de Antropologia ISSN: 0104 3064 (versão impressa):

<http://www.cchla.ufrn.br/vivencia/>

Vivência: Revista de Antropologia ISSN: 2238 6009 (versão online):

<http://periodicos.ufrn.br/vivencia>

Comissão Editorial:

Carlos Guilherme Octaviano do Valle (UFRN)

Eliane Tania Martins de Freitas (UFRN)

Elisete Schwade (UFRN)

Francisca de Souza Miller (UFRN)

Jean Segata (UFRN)

José Glebson Vieira (UFRN)

Julie Antoinette Cavignac (UFRN)

Juliana Gonçalves Melo (UFRN)

Lisabete Coradini (UFRN)

Luiz Carvalho Assunção (UFRN)

Rita de Cássia Maria Neves (UFRN)

Rozeli Maria Porto (UFRN)

Conselho Editorial:

Angela Maria de Souza Torresan (UFRN)

Antonio Carlos Diegues (USP)

Carmen Sílvia Rial (UFSC)

César González Ochoa (UNAM/México)

Cornélia Eckert (UFRGS)

Clarice Ehlers Peixoto (UERJ)

Edmundo Marcelo Mendes Pereira (UFRJ/Museu Nacional)

Ellen Fensterseifer Woortmann (UnB)

Gabriela Martins (UFPE)

Gloria Ciria Valdéz Gardea (El Colegio de Sonora/México)

Ilka Boaventura Leite (UFSC)

José Guilherme Cantor Magnani (USP)

Luiz Fernando Dias Duarte (UFRJ/Museu Nacional)

Maria Manuela Ligeti Carneiro da Cunha (Universidade de Chicago/EUA)
Miriam Pillar Grossi (UFSC)
Rafael Antonio Pérez-Taylor Aldrete (UNAM/México)
Rinaldo Sérgio Vieira Arruda (PUC-SP)
Roberta Bivar Carneiro Campos (UFPE)

Normatização:

Editoria da Vivência: Revista de Antropologia

Revisão de texto em português:

Rousiêne Gonçalves (Caule de Papiro Gráfica e Editora)

Revisão de texto em inglês:

Gleudson José da Costa (Caule de Papiro Gráfica e Editora)

Projeto Gráfico/Editoração Eletrônica:

Caule de Papiro Gráfica e Editora

Fotografia da capa:

José Colaço Dias Neto

Parceria:

Editora Universitária da UFRN – EDUFRN
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Tiragem:

300 exemplares

- 007 **APRESENTAÇÃO**
PRESENTATION
Francisca Miller
Carmen Rial
José Colaço Dias Neto
-
- 011 **DOSSIÊ**
DOSSIER
-
- 013 **PESCA ARTESANAL E PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO EM BITUPITÁ, CEARÁ: OS DIREITOS DAS POPULAÇÕES COSTEIRAS FRENTE AOS INTERESSES EMPRESARIAIS E ESTATAIS**
ARTISANAL FISHING AND DEVELOPMENT PROJECTS IN BITUPITÁ, CEARÁ: THE RIGHTS OF COASTAL POPULATIONS CONFRONTED WITH THE CORPORATE AND STATE INTERESTS
Lea Carvalho Rodrigues
Antônia Gabriela Pereira Araújo
-
- 033 **ENTRE A TERRA E O MAR: NOTAS SOBRE O DIREITO COSTUMEIRO E A DIVISÃO DO TERRITÓRIO ENTRE FAMÍLIAS CAIÇARAS DO LITORAL NORTE PARANAENSE**
BETWEEN LAND AND SEA: NOTES ON COMMON LAW AND TERRITORY DIVISION AMONG CAIÇARAS FAMILIES OF NORTHERN COAST OF PARANÁ
Karina da Silva Coelho
-
- 051 **A ECOLOGIA DOS SABERES E O SISTEMA DE SAÚDE NO MUNICÍPIO DE CURUÇÁ/PA**
THE ECOLOGY OF KNOWLEDGE AND THE HEALTH SYSTEM IN THE CITY OF CURUÇÁ/PA
Guilherme Bemerguy Chêne Neto
José Willington Germano
Lourdes de Fátima Gonçalves Furtado
Denise Machado Cardoso
-
- 073 **DA PESCA À FESTA DE SÃO PEDRO EM TAMBAÚ: UM OLHAR SOBRE O SABER-FAZER DE PESCADOR**
FROM FISHING TO THE ST. PETER'S FESTIVAL IN TAMBAÚ: A LOOK AT THE FISHERMAN KNOW-HOW
Cleomar Felipe Cabral Job de Andrade
-
- 089 **IMAGEM E PESCADORES COSTEIROS. A VISUALIDADE COMO ELEMENTO ARTICULADOR DO RECONHECIMENTO DE SI E DE AFETOS EM CONTEXTO DE PESQUISA DE CAMPO NUMA SOCIEDADE COSTEIRA – O CASO DE BAÍA FORMOSA, RIO GRANDE DO NORTE, BRASIL**
IMAGE AND COASTAL FISHERMEN. VISUALITY AS ARTICULATOR ELEMENT OF SELF-RECOGNITION AND AFFECTION IN FIELDWORK CONTEXT IN A COASTAL SOCIETY – THE CASE OF BAÍA FORMOSA, RIO GRANDE DO NORTE, BRAZIL
Rubens Elias da Silva
-
- 111 **IMPACTOS SOCIAIS DA AGROINDÚSTRIA CANAVIEIRA NA COMUNIDADE DE PESCADORES DE BAÍA FORMOSA (RN)**
SOCIAL IMPACTS OF SUGAR-CANE AGROINDUSTRY IN THE FISHING COMMUNITY OF BAÍA FORMOSA (RN)
Julienne Louise dos Santos Govindin
Francisca de Souza Miller

- 123 **PESCA E GÊNERO: RECONHECIMENTO LEGAL E ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES NA “COLÔNIA Z3” (PELOTAS/RS – BRASIL)**
FISHERY AND GENDER: LEGAL RECOGNITION AND ORGANIZATION OF THE WOMEN FROM “COLÔNIA Z3” (PELOTAS/RS – BRAZIL)
Luceni Medeiros Hellebrandt
Carmen Silvia Rial
Maria do Rosário de Fátima Andrade Leitão
-
- 137 **UMA ETNOGRAFIA DA NÃO DUALIDADE: O ESTUDO DE CASO DE CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS NA REM DO CORUMBAU ENTRE COMUNIDADES PESQUEIRAS LOCAIS E A NORMATIVIDADE AMBIENTALISTA**
AN ETHNOGRAPHY OF NON-DUALITY: CASE STUDY OF SOCIO-ENVIRONMENTAL CONFLICTS IN CORUMBAU REM BETWEEN LOCAL FISHING COMMUNITIES AND ENVIRONMENTAL NORMATIVITY
Jerônimo Amaral de Carvalho
Winifred Knox
Eliana Junqueira Creado
-
- 159 **ARTIGOS**
PAPERS
-
- 161 **DES PEUPLES SANS HISTOIRE? USAGES SOCIAUX DU PASSE A TIBAU DO SUL (RN)**
PEOPLE WITHOUT HISTORY? SOCIAL USES OF THE PAST IN TIBAU DO SUL (RN)
POVOS SEM HISTÓRIA? USOS SOCIAIS DO PASSADO EM TIBAU DO SUL (RN)
Tristan Loloum
-
- 181 **“NO MATO DAS MANGABEIRAS”: POR UMA ETNOGRAFIA DA DURAÇÃO NA CONSTRUÇÃO DO DOCUMENTÁRIO**
“NO MATO DAS MANGABEIRAS”: FOR AN ETHNOGRAPHY OF THE DURATION IN THE DOCUMENTARY CONSTRUCTION
Lisabete Coradini
Maria Angela Pavan
-
- 193 **A REVIRAVOLTA DO PENSAMENTO CRÍTICO NA CRIMINOLOGIA**
THE TURNABOUT OF CRITICAL THINKING IN CRIMINOLOGY
Fábio Ataíde
-
- 205 **RELIGIÃO ATRÁS DAS GRADES: PLURALISMO E CONVERSÃO NOS CÁRCERES BRASILEIROS**
RELIGION BEHIND BARS: PLURALISM AND CONVERSION IN BRAZILIAN PRISONS
Antonio Carlos da Rosa Silva Junior
-
- 215 **O MAR NA TERRA E A TERRA NO MAR: O ENCONTRO DAS OFICINAS PESQUEIRAS**
SEA ON EARTH AND THE EARTH AT SEA: THE MEETING OF FISHING WORKSHOP
Cristiano Wellington Norberto Ramalho

APRESENTAÇÃO

Francisca Miller

Carmen Rial

José Colaço Dias Neto

Esse dossiê da Vivência: Revista de Antropologia trata de uma atividade corriqueira e presente no Brasil desde tempos imemoriais: a pesca. Ainda que seja vivenciada de norte a sul de nossos mais de seis mil quilômetros de costa marítima e de leste a oeste nos incalculáveis percursos de água doce, apesar de importantes esforços, a pesca não tem merecido da Antropologia feita no Brasil uma atenção equivalente a sua onipresença. Ainda que apresentada em muitas monografias clássicas, são poucos os trabalhos que enfocaram exclusivamente a pesca. Raymond Firth, em *Malay Fishermen* (1946), embora incluindo a pesca nas sociedades camponesas, considerou como características estruturais de seu processo de trabalho que a rápida degradação de “produto”, o peixe, implicou no desenvolvimento de técnicas mais especializadas de conservação e sua entrada rápida no comércio mais amplo. Ou, como não recordar, por exemplo, que em sua obra seminal *Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922), Malinowski, ao realizar etnografia entre trobriandeses insulares, percebe que a pesca é reveladora de todo um conjunto de atividades e práticas rituais associadas a ela, configurando-se como um dispositivo de fundamental importância para o entendimento da vida social daquele povo. Assim, em apropriações mais recentes, com características de uma economia especializada, a pesca tem sido compreendida, muitas vezes, como um trabalho secundário complementar à atividade agrícola (BECK, 1979; ACHESON, 1981; DIEGUES, 1983) ou ao turismo (RIAL & GÓDIO, 2006).

Por sua natureza de trabalho com resultados aleatórios e, em muitos casos, incluído riscos, frequentemente a pesca envolve rituais, crenças (MAUÉS, 1990) e festas (ANDRADE, 2016). A seus praticantes são imputados valores como a valentia e a coragem (TELES, 2002), em muitas sociedades atribuídos exclusivamente ao gênero masculino. Como estudos recentes, no entanto, têm mostrado, o papel das mulheres na atividade pesqueira, mais do que inexistente, tem sido invisibilizado. Subestimou-se a presença das mulheres na pesca; ela existe: em trabalhos de processamento de pescados (HELLBRAND et alli, 2006), como “fileteiras” e descascadoras de frutos do mar, como trabalhadoras em aqüicultura, enquanto negociantes como em Cabo Verde (ROSABAL, 2016) e até mesmo como pescadoras em mar-aberto, no Brasil, como em outros lugares no mundo (THOMPSON et alli, 1983).

A primeira vista, a pesca seria uma atividade livre dos ditames da propriedade e de fronteiras por elas impostas, porque se realiza aparentemente em um espaço “sem-dono” – quais sejam, mares, rios e lagoas – e porque envolve um bem móvel e de presença e quantidades imprevisíveis. No entanto, como muitos antropólogos tem mostrado (MALDONADO, 1994) o espaço haliêutico é territorializado e as fronteiras invisíveis traçadas e respeitadas. A imprevisibilidade dos estoques e sua relativa escassez faz com que a localização dos sítios abundantes seja alvo de segredo criando redes de solidariedade e de trocas de informação (GÓDIO, 2005; COLAÇO et alli, 2007).

Mais do que um trabalho, a pesca é um ofício, que evoca tanto uma qualidade do sujeito – o domínio da arte da pesca – como seu pertencimento a uma filiação coletiva de transmissão de conhecimento, sua inclusão em um conjunto de regras e de hierarquias que devem ser respeitadas e regem as relações entre os grupos sociais que a praticam e seu meio ambiente. Essa concepção da atividade regida por um direito baseado nos costumes e uma hierarquia de *saberes* é, às vezes, ameaçada quando instituições do Estado e variadas formas

de regulamentação que incidem sobre espaços de interesse ecológico passam a vigorar, protegendo pessoas e coisas, mas, como mostram trabalhos recentes, também podendo colocar em risco a reprodução social de *modos de vida* que se organizaram historicamente em torno deste ofício (COELHO, 2006; MILLER, 2012; COLAÇO, 2015). Entre um conjunto de riscos, pode-se destacar, por exemplo, a “taylorização” da pesca e sua transformação em atividade industrial, implicando no ingresso de grandes capitais e a reconfiguração do ambiente, bem como de grupos sociais associados ao ofício. Outro exemplo que deve ser considerado é também o modo como o capital imobiliário impacta a atividade. A gentrificação dos bairros habitados por pescadores (LAGO, 1983) e sua consequente expulsão é outro vetor de mudanças ocorridas em diversos povoados pesqueiros da costa brasileira.

Pode-se salientar, portanto, que só mais recentemente um conjunto sólido de pesquisas tem sido desenvolvido por pesquisadores ligados às Ciências Sociais e, em especial, à Antropologia, preenchendo, gradativamente, as lacunas da produção na área sobre a pesca artesanal observada sob os mais diversos aspectos: os impactos da expansão metropolitana, os desastres ambientais de grandes proporções e, como já mencionados, o turismo, as formas de controle oficial em áreas de interesse ecológico, são alguns processos que vem reconfigurando o uso e a ocupação de territórios costeiros e ribeirinhos.

Resultados parciais de investigações que apontam para a complexidade destes problemas têm sido discutidos intensamente em fóruns acadêmicos. Tanto pelos impactos diretos sobre um grande contingente de famílias ou de cidades inteiras – no que diz respeito às economias locais, gestão pública e formas de participação política – como em relação às suas dimensões mais abrangentes, em maiores escalas, por tratarem-se de fenômenos globais ajustados às estruturas contemporâneas de exploração de recursos naturais, seus modos de produção e administração e repartição de lucros por parte de grandes agentes sociais e mesmo por Estados.

Tanto assim que, nos últimos anos, o assunto tem conquistado cada vez mais visibilidade em atividades realizadas nos Encontros da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS), nas Reuniões de Antropologia Brasileira (RBA e ABANNE) e nas Reuniões de Antropologia do Mercosul (RAM) e Reuniões Anuais da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). Estas iniciativas vêm agregando profissionais brasileiros e de outros países da América Latina e tem se configurado com um espaço profícuo para o debate acadêmico e político sobre as questões mencionadas, tendo a atividade pesqueira como fio condutor de todas elas¹. Cabe lembrar que uma perspectiva que tem sido cada vez mais como um dispositivo de análise destes processos sociais são as observações de situações de conflito, suscitadas justamente pelas tensões e interesses em jogo que envolvem os chamados “povos tradicionais” e os vários modelos de uso e ocupação destes territórios costeiros e ribeirinhos (KANT DE LIMA, 1997; MELLO & VOGEL, 2004). Não é por acaso, enfim, que os textos reunidos neste dossiê *Pesca: populações costeiras e ribeirinhas* se conectam com este conjunto de questões candentes e sua publicação surge em um momento oportuno para discussão dos rumos da política e da sociedade brasileiras, apresentadas aqui, de uma perspectiva há tempos animada pela Antropologia: do “ponto de vista” de pescadores, pescadoras e famílias envolvidas direta ou indiretamente com o ofício pesqueiro atividades a ele associadas.

Cada qual ao seu modo, os artigos incluídos neste dossiê têm como foco algumas das questões assinaladas nesta Apresentação.

O artigo da Lea Carvalho Rodrigues e Antônia Gabriela Pereira de Araújo mostra os diferentes interesses em jogo no processo de expansão das atividades turísticas e projetos de desenvolvimento na região do extremo-oeste do litoral do Ceará. O texto de Karina Silva Coelho analisa os conteúdos que animam disputas internas entre as famílias que habitam as vilas rurais insulares e continentais circundantes à baía que decorrem, principalmente, do descumprimento de acordos e regras internas de socialidade, baseadas em aspectos morais da divisão do território entre famílias e em um manejo interno das leis ambientais. O artigo de Guilherme Chêne Neto, José Willington Germano, Lourdes de Fátima Gonçalves Furtado e Denise Machado Cardoso analisa o diálogo entre a medicina tradicional e a medicina científica, no distrito de São João do Abade, localizado no Município de Curuçá/PA, através do conceito de “Ecologia dos Saberes”, proposta por Boaventura de Sousa Santos. O texto de Cleomar Felipe Cabral Job de Andrade busca realizar uma reflexão sobre o trabalho e a festa, como essas esferas que se entrelaçam e se constroem na história de vida dos antigos moradores de Tambaú, área hoje extremamente valorizada do litoral de João Pessoa, Paraíba. O artigo de Rubens Elias da Silva aborda a imagem como elemento cambiador de afetos e reconhecimento de si entre pesquisador e interlocutores ocorridos durante sua pesquisa no município de Baía Formosa localizado no Rio Grande do Norte. O artigo de Julienne Louise dos Santos Govindin e Francisca de Souza Miller evidencia as principais mudanças sociais na comunidade de pescadores de Baía Formosa/RN, geradas a partir da instalação de uma usina sucroalcooleira e a criação de uma unidade de conservação no município. O artigo de Luceni Medeiros Hellebrandt, Carmen Silvia Rial e Maria do Rosário de Fátima Andrade Leitão traz à tona um conflito de gênero no âmbito da gestão pesqueira de uma das comunidades de pesca, a Colônia Z3, no município de Pelotas no Rio Grande do Sul que reforça a invisibilidade do trabalho executado pelas mulheres na cadeia produtiva da pesca e a dificuldade de reconhecimento por parte do Estado. Finalmente, o trabalho de Jerônimo Amaral de Carvalho, Winifred Knox e Eliana Junqueira Creado evidencia um cenário de conflito socioambiental, entre pescadores locais e um conjunto de agentes externos guiados por uma normatividade ambientalista na Reserva Extrativista Marinha (REM) do Corumbau/BA, Nordeste do Brasil.

Boa leitura!

NOTAS

¹ Além dos organizadores do presente dossiê, destacamos os professores e pesquisadores Simone Maldonado, Márcia Calderipe, Letícia D’Ambrosio Camarero, Victória Lembo, Gastón Carreño, Daniel Quiroz e Gianpaolo Adomilli, tem proposto nos encontros acadêmicos mencionados, Mesas Redondas, Grupos de Trabalho, Simpósios Temáticos e Minicursos sobre o assunto da pesca e das populações costeiras.

REFERÊNCIAS

ACHESON, James M. *Anthropology of fishing, annual review of Anthropology*, v. 10, p. 275-316, 1981.

ANDRADE, Cleomar F. C. J. de. Da pesca à Festa de São Pedro em Tambaú. Em *Vivência: Revista de Antropologia*, n. 47 (Miller, Francisca et alli (Org.) Dossiê Pesca: populações costeiras e ribeirinhas), 2016.

BECK, Anamaria. *Lavradores e pescadores: um estudo sobre o Trabalho familiar e trabalho acessório*. Dissertação de Mestrado, Florianópolis, UFSC, 1979.

- COELHO, Karina da Silva. Entre a terra e o mar: notas sobre o direito costumeiro e a divisão entre famílias caiçaras do litoral norte paranaense. Em *Vivência: Revista de Antropologia*, n. 47 (MILLER, Francisca et alli (Org.) Dossiê Pesca: populações costeiras e ribeirinhas), 2016.
- COLAÇO, José. *Quanto custa ser pescador artesanal: etnografia, relato e comparação entre dois povoados pesqueiros no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.
- VOGEL, Arno & VALPASSOS, Carlos. História de pescador: o direito do ponto de vista nativo. In: *Revista Arquivos de Direito*, a. 7, n. 9, v. 1, Nova Iguaçu, 2007.
- DIEGUES, Antonio Carlos. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.
- FIRTH, Raymond. 1946. *Malay Fishermen*. Londres: Kegan Paul.
- GÓDIO, Matias. *500 quilos: etnografia visual de uma comunidade de pescadores na Barra da Lagoa*. Dissertação de Mestrado, PPGAS/UFSC, 2005.
- HELLEBRANDT, Luceni et ali. Pesca e gênero: reconhecimento legal e organização das Mulheres na “Colônia Z3” (Pelotas/RS – Brasil). Em *Vivência: Revista de Antropologia*, n. 47 (MILLER, Francisca et ali (Org.) Dossiê Populações Costeiras e Ribeirinhas), 2016.
- LAGO, Mara. *Memória de uma comunidade que se transforma: de localidade agrícola a balneário*. Dissertação de Mestrado, UFSC, 1983.
- KANT DE LIMA, Roberto. *Os pescadores de Itaipu*. Meio Ambiente, conflito e ritual no litoral do Estado do Rio de Janeiro. Niterói: Eduff, 1997.
- MALDONADO, Simone C. *Mestres e mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 1994.
- MALINOWSKI, Bronislaw K. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1984. [Coleção Os Pensadores].
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *A Ilha Encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores*. Belém: EDUFPA, 1990.
- MELLO, Marco Antônio da Silva & VOGEL, Arno. *Gente das areias: Sociedade, História e Meio Ambiente no Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2004.
- MILLER, Francisca de Souza. *Pescadores e coletoras de Patane/Camocim: aspectos da adaptação humana aos manguezais do Rio Grande do Norte*. Natal: EDUFRN, 2012.
- RIAL Carmen; GÓDIO, Matías (Org.). *Pesca e turismo: etnografias da globalização no litoral do Atlântico Sul*. Florianópolis: NUPPE/CFH/UFSC, 2006.
- ROSALBAL, Damaris. *Mulheres na pesca em Cabo Verde* (título provisório). Projeto de qualificação de doutorado, PPGICH, 2016.
- TELES, Anamaria. *Sereias e anequins: uma etnografia visual com pescadores artesanais*. Dissertação de Mestrado, PPGAS/UFSC, 2002.
- THOMPSON, Paul., Walley e Luminist. *Living the fishing*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1983.

dossiê

PESCA ARTESANAL E PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO EM BITUPITÁ, CEARÁ: OS DIREITOS DAS POPULAÇÕES COSTEIRAS FRENTE AOS INTERESSES EMPRESARIAIS E ESTATAIS

ARTISANAL FISHING AND DEVELOPMENT PROJECTS IN BITUPITÁ, CEARÁ: THE RIGHTS OF COASTAL POPULATIONS CONFRONTED WITH THE CORPORATE AND STATE INTERESTS

Lea Carvalho Rodrigues

leaufc@gmail.com

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professora Associada do departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Antônia Gabriela Pereira Araújo

sociaisufc@gmail.com

Mestranda em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

RESUMO

O artigo apresenta os diferentes interesses em jogo no processo de expansão das atividades turísticas e projetos de desenvolvimento na região do extremo-oeste do litoral do Ceará. A partir dos dados etnográficos colhidos junto à localidade de Bitupitá, que comporta uma das maiores colônias de pescadores da região e onde ainda se pratica a pesca de curral, o artigo aborda a legislação que estabelece os direitos das comunidades e povos tradicionais, situando os pescadores daquela localidade frente aos direitos estabelecidos e aos interesses estatais e empresariais, tendo em conta o atual contexto de expansão das atividades turísticas, da pesca predatória e da implementação de usinas de energia renovável (eólicas) na região. A situação de mudanças vivida por essas populações, no presente, é abordada à luz dos resultados apresentados por etnografias já clássicas sobre o tema, realizadas no âmbito da antropologia brasileira.

Palavras-chave: Pesca de curral. Turismo. Comunidades tradicionais.

ABSTRACT

The article presents the different interests involved in the process of expanding tourism-related activities as well as development projects in the far-western coast of the coast of Ceará. Bitupitá holds one of the largest fishing villages in the region, where the practice of the corral fishing is still current. Using the ethnographic data collected there, the article discusses the legislation that establishes the rights of the communities and traditional peoples, placing fishermen in that location before set out rights and state and business interests. The current context of expanding tourism-related activities, overfishing and the implementation of renewable energy plants in the region are taken into account in the discussion. The changes experienced by these populations are addressed in the light of the results presented by now classic ethnographies carried out under Brazilian anthropology on the subject.

Keywords: Corral fishing. Tourism. Traditional communities.

INTRODUÇÃO

Valemo-nos, neste artigo, dos dados etnográficos coletados desde 2010 na localidade de Bitupitá, praia situada no município de Barroquinha, na costa Oeste do litoral cearense, onde ainda hoje se pratica, de forma intensa, a pesca de curral. A situação vivida pelos pescadores artesanais que ali vivem é aqui analisada na referência a um contexto de fortes mudanças provocadas por políticas de desenvolvimento que estão afetando a região. As mais expressivas e de maior impacto referem-se à expansão do turismo, ao incentivo estatal ao uso de energias renováveis (usinas eólicas) e ao desenvolvimento da carcinicultura (Criação de camarão em viveiros).

Vale ressaltar que, desde o desenvolvimento mais sistemático dos estudos sobre a pesca artesanal, na área das ciências sociais e na antropologia, em particular, um conhecimento mais sistematizado foi se construindo à medida em que se detectavam elementos recorrentes, bem como particularidades como as questões estruturais de teor político, econômico e social e o aparato legal de cada país no ordenamento da atividade. Assim, ao longo do tempo, foi possível alcançar um quadro mais acabado sobre esta atividade e este segmento específico, voltado à produção artesanal e de tanta importância no contexto mundial. Vale pontuar, informa McGoodwin (2001), que os pescadores artesanais representavam, no início deste século, 95% do contingente total de pescadores em todo o mundo.

Alguns aspectos mais universalizados que caracterizam a pesca artesanal, abordados por pesquisadores nacionais e estrangeiros, dizem respeito ao isolamento total ou relativo das populações pesqueiras, à natureza das relações de trabalho, com ênfase no não assalariamento e na composição de equipes de trabalho segundo as relações de parentesco; às habilidades e conhecimentos sobre o ambiente, à divisão de trabalho dentro da unidade familiar, à baixa produção do pescado, para consumo e com pequeno excedente a ser comercializado; à tecnologia simples, às agruras do ambiente, aos baixos ganhos e à existência de intermediários na fase de comercialização. Dentre os autores que enfatizam estas características destacamos, para o caso brasileiro, os estudos realizados por Kottak (1966, 1982) e Forman (1966), sobretudo, quanto à importância conferida a noção de segredo e à mestrança como elementos centrais da ideologia igualitária, considerada pelos estudiosos do tema como marca deste tipo de pesca; Cordell (1989) e o foco nas noções de risco e imprevisibilidade atinentes à produção pesqueira, aspectos já elencados por Forman (1970) e Kottak (1966), mas vistos por este autor como elementos atenuadores do caráter conflituoso da territorialidade marítima; Diegues (1973, 1983) e a formulação de critérios de classificação dos pescadores, diferenciando produção artesanal da industrial para, em seguida, avançar na caracterização do caráter tradicional das comunidades pesqueiras e, posteriormente, nas relações e conflitos dessas populações com as unidades de conservação (1994, 1999, 2000); Maldonado (1993) e as contribuições de uma etnografia de caráter comparativo entre pescadores brasileiros, suecos e canadenses ao evidenciar semelhanças estruturais nas relações dos pescadores com o ambiente, na centralidade da ideologia igualitária e no jogo equilibrado entre competição e cooperação na atividade da pesca artesanal.

No caso brasileiro, é importante notar como esses estudos seminais já detectavam a importância dos processos de mudanças vividos pelas localidades estudadas e, mesmo que de forma apenas contextual, já aparecia o turismo como elemento modificador do modo de vida e trabalho dos pescadores, fato que é presente também nos estudos de Britto (1999), Pessanha (2003), Kant de Lima e

Pereira (1997) em suas contribuições aos estudos sobre pescadores artesanais no estado do Rio de Janeiro. Entretanto, ao longo do tempo e à medida que novos estudos foram produzidos, percebe-se a importância de outros elementos que ganham destaque em obras mais recentes, como a seguir.

McGoodwin (2001), buscando compreender a complexidade própria à atividade da pesca artesanal, chama a atenção para o baixo poder político existente nessas comunidades, o que as torna vulneráveis às ameaças colocadas pela pesca industrial. Ainda do ponto de vista político, enfatiza a subordinação dessas populações às instituições governamentais, o que ressalta a importância do Estado como agente relevante em todo o processo, uma vez que, como também observa o autor, a ordem comunitária é distinta daquela colocada pelas autoridades governamentais.

Marín (2007), por sua vez, se vale das premissas de McGoodwin em seu estudo etnográfico sobre as características econômicas e sociais da pesca artesanal na costa mexicana. Enfatiza algumas características também gerais a este tipo de produção pesqueira, destacando o fato de pesca e vida social nessas pequenas localidades seguirem o ritmo dos ciclos da natureza e afirmando que, se por um lado, nesta atividade, o trabalho tem prevalência sobre o capital, com a dependência dos recursos naturais e a vulnerabilidade ao seu esgotamento, esta mesma situação induz os esforços para a sua preservação. Em razão desta dependência homem-natureza é que nessas comunidades pesqueiras as tensões proveem, especialmente, dos perigos de contaminação marinha, dos movimentos mais intensos de capitais e pessoas resultantes da dinâmica global do capitalismo contemporâneo e da expansão do turismo sobre esses ecossistemas, um dos fatores que mais impacta as atividades da pesca artesanal.

A produção acadêmica brasileira que dialoga com a antropologia da pesca, sobretudo, a que se firmou após os anos 1970, revela, em seu processo de desenvolvimento, alguns movimentos interessantes para a reflexão sobre mudanças nas propostas teóricas e metodológicas e na amplitude da análise. Inicialmente, nota-se a existência de etnografias sobre a pesca com forte delimitação dos recortes empíricos, centrados no presente etnográfico, com a ausência de um aprofundamento histórico e a elaboração de um quadro contextual mais amplo. É o caso dos estudos desenvolvidos por Chaves (1973), Pessanha (1977) e Kant de Lima (1978), à exceção de Mourão (1971), quanto à perspectiva histórica, e Diegues (1973), que tanto contextualiza quanto historiciza o objeto, elencando e articulando elementos estruturais e os níveis micro e macro analíticos. Ainda nas décadas seguintes algumas obras mantêm essa característica então predominante, como Britto (1999), Maldonado (1993) e Telles (2002), mas a tendência é a de incorporar história e contexto às análises, com negação à noção de equilíbrio, traço das análises funcionalistas e estrutural-funcionalistas de períodos anteriores que permaneceram em muitas obras antropológicas, como a tendência a compor a totalidade. Evidentemente, as críticas que marcaram a produção antropológica a partir de meados dos anos 1980 foram orientadoras das mudanças ocorridas: crítica aos modelos fechados, subversão da relação sujeito objeto, constatação da necessidade de novos instrumentais teóricos e metodológicos para o estudo de processos, indivíduos e grupos em fluxo e ação; a crítica à especialização do conhecimento e à ausência de foco nas relações de poder, com o postulado de que a antropologia deve se posicionar frente ao objeto e exercer a crítica. Isto redundou no esforço de elaboração de etnografias com maior amplitude empírica e analítica, com reformulação de conceitos como os de sociedade e cultura – não mais referidos a uma totalidade – bem como de identidade e gênero – não mais fixos e homogêneos, como esclarece Caldeira (1988).

Outra faceta das mudanças na produção brasileira em antropologia da pesca, e à qual damos especial relevância, diz respeito à forma como a ação do Estado, por meio da legislação e de suas políticas públicas, figura nas análises. Desse ângulo, observa-se que até os anos 1990 as abordagens iam desde a ausência total do Estado, tanto na referência a contexto como a análise, como os estudos desenvolvidos por Chaves (1973) e Kant de Lima (1978), a uma abordagem menos aprofundada sobre este aspecto, como as realizadas por Pessanha (1977) e Britto (1989) sobre a pesca no estado do Rio de Janeiro e Maldonado (1993) sobre os pescadores de João Pessoa, Paraíba, à exceção de Diegues (1973) em cuja análise as ações estatais são muito presentes. Nas abordagens mais recentes, a tendência se inverte, sendo poucos os estudos que ignoram a presença do Estado, como os de Paes (1998) e Telles (2002); ou o abordam com menor aprofundamento analítico como o fazem Silva (1993) e Knox (2007), preponderando estudos que dialogam seguidamente com as ações estatais, entre eles Nunes (2003), Saldanha (2005) Moura (2009), Costa (2011), Pereira (2011) e Lopes (2013). Há ainda os que dão especial atenção ao aparato legal que ordena essas atividades, como o foco sobre a legislação da posse da terra, no Brasil, em Carolino (2010).

Estudos mais recentes sobre o tema, realizados no Sul do Brasil (RIAL; GÓDIO, 2006), também procedem a uma contextualização abrangente e focalizam os processos de mudança com atenção especial às abordagens de gênero, à fragmentação das unidades familiares durante o processo de mudanças e às novas configurações da economia local, decorrentes da expansão do turismo, bem como às mudanças sociais experimentadas pelos pescadores.

Para os interesses do presente artigo, consideramos a importância das abordagens que enfocam os processos históricos e políticos que produzem as transformações vividas pelas populações costeiras, no mais das vezes marcadas pelo conflito, bem como do conjunto significativo de agentes, relações e interesses envolvidos. Postulamos, ainda, que é necessário se debruçar sobre o conteúdo das políticas, bem como o aparato legal, em todas as dimensões que afetam essas populações, para, compreendendo as fragilidades delas frente ao arcabouço legal e às instâncias estatais e seus órgãos reguladores, fornece elementos para questionar a dinâmica que aproxima Estado e interesses político-econômicos.

Nossa proposta metodológica conjuga a perspectiva colocada por Little (2006) para o estudo de conflitos socioambientais, com mapeamento dos atores e interesses envolvidos e as propostas de análise de políticas públicas desenvolvidas por Lejano (2012), com foco na noção de experiência, e Rodrigues (2008, 2011, 2013, 2014) na formulação de eixos analíticos, dentre os quais destacamos, para este artigo, a análise de conteúdo das políticas.

Tal proposta tem nos permitido perceber com clareza a natureza das mudanças e os principais agentes nesse processo, com atenção especial às políticas que produzem essas mudanças, sua lógica, os efeitos possíveis, sua coerência e a existência ou não de mecanismos garantidores dos direitos legais. O acompanhamento do processo, ao longo desses cinco anos, nos permite tomar como indicativo que as diferentes políticas em ação numa mesma localidade colocam os sujeitos frente à necessidade de desenvolver avaliações que orientem suas escolhas, bem como os situa frente a alguns impasses. Guiamo-nos, ainda, pela ideia de que quanto maior o número e a diversificação das políticas em ação, mais se exacerbam algumas práticas locais, como as relações clientelistas; por outro lado, pode ocorrer o reforço das identidades locais.

Salientamos, ainda, que os estudos que vimos realizando na localidade de Bitupitá porta algumas características particulares que a tornam instigante

ao estudo da atividade pesqueira: i) trata-se de uma localidade que até o ano de 2014 se mantinha num relativo isolamento, com dificuldade de acesso pela inexistência de estrada de rodagem asfaltada e difícil comunicação por tecnologia digital; ii) a pesca ainda é a base da economia local e os recursos naturais ainda são abundantes, embora já haja sinais de sua diminuição; iii) é a única localidade da costa cearense onde a pesca de curral ainda é exercida de forma intensiva; iv) os modos de vida e de trabalho são condizentes com as características apontadas pelos primeiros estudos sobre a pesca artesanal no Brasil. Evidentemente, os contextos mudaram, bem como os modelos político/econômicos adotados no país, o acesso à informação e a percepção das pessoas sobre seus direitos, o que produz a expectativa de uma profícua contribuição aos estudos no campo da antropologia da pesca.

PRAIA DE BITUPITÁ: O CONTEXTO ETNOGRÁFICO

Bitupitá é um distrito do município de Barroquinha, localizado na costa ocidental do litoral cearense e segundo os dados do IBGE, de 2010, conta com uma área absoluta de 383,46 km², uma população de 14.476 pessoas, sendo 9.770 os residentes em áreas urbanas e 4.706 na área rural. Os moradores de Bitupitá fazem parte deste contingente de habitantes da zona rural, totalizando cerca de quatro mil indivíduos, conforme dados fornecidos pelo Programa Saúde da Família (PSF). O acesso à cidade é feito por rodovia estadual que, saindo de Fortaleza, percorre todo o litoral Oeste do estado do Ceará e interliga a cidade de Barroquinha aos municípios de Camocim e Jijoca de Jericoacoara, estando todos eles no trajeto de um importante roteiro turístico, intitulado *Rota das Emoções*, que faz o percurso de Jijoca de Jericoacoara, no Ceará, a Barreirinhas, no Maranhão, porta de entrada para os Lençóis Maranhenses, o que coloca todos os municípios que se encontram neste tramo, e que possuem atrativos naturais, na rota da expansão do turismo no Ceará. Uma pequena área da praia de Bitupitá está inserida na APA-Delta do Parnaíba, dotada de extraordinária riqueza natural, com dunas, manguezais e grande biodiversidade no estuário dos rios Timonha e Ubatuba.

Essa região possui uma paisagem diversificada de dunas, áreas de coqueirais, carnaubais e vegetação rasteira. A população que habita os lugarejos na área rural vive da agricultura e da coleta de mariscos nos escoadouros dos rios acima referidos e ainda do pequeno comércio de produtos alimentícios. Já nas localidades litorâneas o forte é a pesca de linha e de curral.

Bitupitá tem um número pequeno de ruas, paralelas à orla marítima, ficando a área central de comércio mais intensivo, escolas, igrejas e posto de saúde na área mais afastada da praia. Já na beira-mar e suas adjacências residem os pescadores. Um ponto importante é a ausência de documentos de posse das residências, ainda que alguns moradores afirmem ter contratos particulares de venda efetuados pelo cartório local. Isto se repete em quase todas as áreas litorâneas do estado do Ceará ainda não urbanizadas ou ocupadas pelo turismo. O fato das famílias ali residirem há gerações lhes dá tranquilidade quanto à posse e, como ressalta Rodrigues (2010), a terra não é vista como mercadoria. Os dados da pesquisa mostram que, praticamente, a totalidade das crianças e jovens em idade escolar não se dedica às atividades produtivas e as entrevistas com as famílias mostrou o desejo unânime de que os filhos sigam outras profissões, menos árduas e melhor remuneradas.

A Colônia de Pescadores Z-23, localizada em Bitupitá, atende aos interesses dos pescadores não só desta praia como também da redondeza, e há,

ainda, o Sindicato de Pescadores e Pescadoras da Praia de Bitupitá, fundado em 2012 pelo filho de um pescador, que tem se dedicado a facilitar a aposentadoria de pescadores e marisqueiras não cadastrados na Colônia de Pesca. Um ponto a destacar é que Bitupitá, assim como todo o município de Barroquinha, é dominada por dois grupos políticos que se revezam no poder, sendo que o presidente da colônia de pescadores é membro de uma das duas famílias detentoras de poder político local.

A PESCA ARTESANAL EM BITUPITÁ

No âmbito da antropologia brasileira, a primeira dissertação sobre pesca de curral (CHAVES, 1973) voltou-se, em especial, ao estudo da organização do trabalho dos pescadores artesanais na localidade de Almofala, no Ceará. Tal estudo nos é de especial importância, pois Almofala se situa na mesma região de nossas pesquisas atuais, que, à época, concentrava o maior número de currais de pesca no estado. Hoje, como dissemos, Bitupitá é a única localidade da costa cearense onde se realiza a pesca intensiva de curral e a existência de um estudo sobre a mesma atividade e região, realizado há quarenta anos, permite a comparação com os dados atuais.

A pesca de curral é conhecida também por pesca de cerco fixo ou armadilha fixa e são algumas características geográficas da costa da praia de Bitupitá que favorecem o desenvolvimento deste tipo de pesca, tais como as amplitudes das marés, os terrenos de fraca declividade e a existência de baixios próximos às margens¹. Trata-se de uma técnica de pesca artesanal que captura peixes de médio e até de grande porte. Os pescadores, orientados pelos fluxos das marés, instalam grandes cercados a distância de uma e até duas milhas da costa (entre 1600 a 3200 quilômetros). Essas armadilhas chegam a medir de 400 a 700 metros de comprimento por 6 a 12 metros de altura. São construídas geometricamente com varas e mourões - madeiras roliças - fincados em águas rasas ou profundas, redes de nylon e telas de arame que revestem toda a estrutura de madeiramento do curral.

Já mostrava Chaves (1973) que a construção de um curral de pesca não se dá de forma aleatória, desde a escolha do ponto de fixação da armadilha. O local é escolhido de acordo com a natureza do solo onde serão fixados os mourões e de acordo com as carreiras d'água e o sentido dos ventos. Um ponto interessante é a forma como se estabelecia a propriedade do "chão do curral". Uma vez que o terreno marinho era marcado pela primeira vez ali se instalava o "marcador", indivíduo responsável pela tarefa de fixar o local onde os mourões serão colocados, o que estabelece o dono daquele chão (hoje, o termo utilizado é terreno) sendo possível, após o seu registro na capitania dos portos, a venda ou arrendamento a estranhos; também cabendo transferir a posse de pais para filhos. No presente, não existe a possibilidade de expandir o número de currais naquela área, mas esta atividade sempre conferiu ao marcador uma grande importância na territorialização do espaço marinho e um respeito e prestígio semelhantes ao que grande parte da literatura sobre a pesca artesanal atribui ao mestre das equipes de pesca quando da descoberta de pesqueiros, locais que a partir de sua descoberta e posterior publicização tornam-se posse da equipe para a exploração dos recursos marinhos. Em especial, chamamos a atenção para os estudos desenvolvidos por Forman (1970), Kottak (1966), Cordell (1989) e Maldonado (1993). Vale notar, também, que os atuais marcadores são antigos mestres de embarcação.

Em Bitupitá, constatamos que a maioria dos moradores vive exclusivamente da pesca e das atividades relacionadas a ela durante todos os períodos do

ano, isto é, tanto no inverno quanto no verão os pescadores realizam a atividade pesqueira como única fonte de renda, não havendo a articulação comumente encontrada entre pesca e agricultura apontadas por Acheson (1981), Diegues (1983) e Maldonado (1993). Na época da safra, inverno, eles realizam a despesca e na época da entressafra, verão, realizam os consertos e a construção de currais. A praia é o local onde acontece a maioria das atividades ligadas à pesca, como a construção e o conserto dos apetrechos de trabalho. Também ali são feitas as esteiras, tratando-se de imensas telas de arame que medem até 12 metros de altura por vinte metros de comprimento. Utilizadas na construção dos currais, são fixadas aos mourões de forma a promover o fechamento da armadilha. Na praia também ocorrem as relações de sociabilidade e a negociação do pescado. Quanto à divisão do trabalho, a pesca de curral é, conforme ocorre de forma generalizada na atividade pesqueira, uma prática majoritariamente exercida por homens, embora as mulheres participem de outras tarefas como a construção de malhas de redes e a coleta de mariscos. Algumas atuam na pesca de rede em águas rasas, nas pesqueiras e na confecção e conserto de redes e apetrechos de pesca.

A observação das diferentes fases do processo de trabalho do pescador de curral e, de forma mais ampla, das técnicas, conhecimentos e estratégias desenvolvidos nesta atividade produtiva, mostra que ela é meticulosa, fruto de planejamento, perspicácia, observação e conhecimento minucioso da natureza, em aprimoramento constante. Esse conhecimento, como expõe Cunha (2007), se desenvolveu pela interação dos pescadores com as regularidades e com a diversidade da natureza, no aprendizado e domínio de sua dinâmica complexa, constituindo-se em saberes que se materializam nas práticas pesqueiras. Assim, notamos que currais de beira (mais próximos à praia), currais de meia carreira (a meio caminho entre os currais de beira e os de fundo) e currais de fora (situados a até três quilômetros da orla) exigem cálculos diferenciados quanto à força dos ventos e das marés, o que define o material que deverá ser utilizado para a feitura das telas, sendo obrigatório o uso do arame para aqueles localizados a maior distância. Dependendo do local onde são instalados o material é modificado, adequado à nova situação. Evidentemente há razões econômicas e ambientais que estão envolvidas nessas diferenças entre currais de beira, de meia-carreira e currais de fora, sobretudo porque a área do curral é tratada como terreno, adquirido e registrado, e fatores ambientais como a pesca predatória têm impulsionado os donos de currais a construir cada vez mais nas regiões de fundo, mas estes são aspectos que não iremos aqui tratar detalhadamente. O que importa reter é a lógica que rege todo o processo e as diferentes etapas do trabalho. Uma vez que os currais têm uma durabilidade inferior a um ano, em média, nove meses, os pescadores se envolvem seguidamente em diferentes atividades, como as de reparo e reposição de mourões, arames e outros materiais que compõem a sua estrutura.

Desta forma, a pesca artesanal de curral compõe um processo de trabalho bastante complexo, pois comporta diversas etapas entre terra e mar: desde os trabalhos entre as matas e estradas, quando do transporte da madeira para preparação de mourões, na praia, a preparação dos arames e telas, bem como das esteiras; depois, no mar, a construção dos currais, que envolve várias fases: a marcação, o soterramento dos mourões e o revestimento dos mesmos com as esteiras; e, por fim, a despesca (retirada dos peixes da armadilha), que envolve outros trabalhadores com habilidades específicas de lançamento da rede, mergulho e manejo das mesmas no fundo do mar, bem como a sua condução à superfície, repletas de peixes para carregamento nos barcos que estão à espera. Mas há ainda as tarefas de manutenção de barcos e currais e, conseqüentemente, um número mais elevado e mais diversificado de técnicas e habilidades envolvidas.

Chaves (1973) elencou cinco categorias de trabalhadores que se alternavam entre “trabalhos de terra” e “trabalhos de mar”. Na fase dos trabalhos de terra atuavam os “tiradores de madeira” e os “tecedores de arame”; nos “trabalhos de mar” sobressaíam os “vaqueiros”, “ajudantes” e o “canoeiro”. O marcador é uma função para a qual é preciso perícia, habilidade, rigor, ordem, conhecimento, observação, destreza e cálculo. Chaves, em vista a estas características da atividade, denominou todo o processo de feitura de um curral como “tecnologia artesanal” (1973, p. 55).

Nossa pesquisa, realizada com um intervalo de aproximadamente quarenta anos, mostra, hoje, um número maior de categorias de trabalhadores durante os serviços efetuados no mar. Na marcação do chão do curral, os trabalhos do marcador são feitos com o auxílio de mais cinco homens, denominados “batedores de mourão”. Note-se ainda que tanto no passado, como no presente a estrutura física do curral permanece, inalterada, composta de uma espia, a linha de mourões enfileirados até a entrada do primeiro compartimento, que deve guiar os peixes para o interior da armadilha, e os compartimentos dentro dela: a sala grande, a salinha e o chiqueiro, locais onde os peixes ficam definitivamente aprisionados. Tanto na Almofala de 1973 como na Bitupitá atua no processo de construção é o mesmo: primeiro é estabelecida a marca do primeiro mourão, o chamado mourão mestre, na parte central do chiqueiro.

Ainda quanto às categorias de trabalhadores, nas pesquisas recentes realizadas em Bitupitá, encontramos um número mais extenso de denominações também para as atividades da despesca, a retirada dos peixes do cerco: “vaqueiros” e “mata-vaqueiros”, as figuras centrais na condução do trabalho de retirada do peixe dos currais e embarque nos botes; mas também o “lançador”, os “mergulhadores” e o “boqueiro”, este último incumbido de ficar na boca do chiqueiro, prendendo a rede ao fundo com os pés, para que os peixes não saiam; este deve, também, ao final da varredura, fechar a rede nas suas partes superior e inferior. Já os mergulhadores têm a tarefa de conduzir a rede rente às esteiras e aos mourões que formam as paredes da armadilha de forma a fazer uma varredura no chiqueiro e capturar os peixes. Cinco mergulhadores revezam-se entre fundo do mar e superfície, até que a rede tenha percorrido todo o chiqueiro. Há um rodízio de atividades durante o processo da despesca e, ao exercerem as diferentes atividades, são atribuídas novas classificações aos sujeitos, conforme as funções que passam a executar.

Quanto ao tipo de atividade que envolve todo o processo da pesca de curral, Chaves (1973), ainda que considerasse a pesca de curral como uma atividade produtiva eminentemente artesanal, dada a pluralidade de pessoas envolvidas e a diferença entre elas quanto à propriedade – quem detém e controla os recursos tecnológicos e os que não o fazem –, considerou que a atividade como um todo se assemelhava a uma unidade produtiva, uma empresa, onde alguns buscam a subsistência (os que não têm os meios tecnológicos) e outros o lucro (os que ficam com a maior parte dos ganhos auferidos com a pesca); lucro para o qual os primeiros contribuem. Assim, ele considerou que apenas na fase que ele denominou “levantante”, de revestimento do curral com as esteiras, é que ocorreria uma tarefa que se poderia considerar como apoiada na reciprocidade de serviços. É quando as turmas de trabalho em um dado curral ajudam outros com os quais mantêm vínculos sociais mais fortes na difícil tarefa de transporte das esteiras e fixação aos mourões.

Este dado é de extrema relevância e deve ser colocado a uma reflexão mais detalhada, uma vez que, ao estabelecer o tipo de atividade que é realizada por esses trabalhadores do mar, define-se, também, a que categoria pertence este trabalhador: artesanal e tradicional, ou industrial.

Diegues (1973) elencou cinco dimensões principais na caracterização da pesca artesanal: relações de trabalho, tecnologia, tradição de pesca, comercialização e ambiente ecológico. Para o autor, o pescador artesanal trabalha sozinho ou em equipes formadas por familiares e tem controle total ou parcial dos meios de produção e do processo de trabalho. Ademais, “é o próprio pescador artesanal que faz ou conserta os aparelhos de pesca, movimentada a embarcação, procura os locais apropriados para a captura, pesca e vende o produto” (p. 112). Um elemento importante que está presente nessa caracterização é a autonomia do pescador, a “liberdade” que o diferencia do pescador embarcado (DIEGUES, 1983). Isto fica bastante claro, também, na exposição das diferenças e conflitos entre os pescadores de canoas e de botes referidos por Robben (1994). A essa liberdade e autonomia se agregam os conhecimentos adquiridos ao longo do tempo, a experiência e o aprendizado com os mais velhos. Outro elemento importante apontado por Diegues (1983) é a amizade, o companheirismo e a solidariedade existentes na equipe. Afirma o autor que o maior fator de distinção entre a pesca artesanal e a industrial seria o que ele denomina de “corporação de ofício”, ou seja, o sentimento expresso pelos pescadores artesanais de formarem um grupo que detém uma profissão, conhecimentos e técnicas específicas que lhes confere o sentido de pertencimento e, portanto, de identidade. E mesmo quando existem formas variadas de relações de trabalho e de domínio dos meios de produção o autor indica outro elemento de diferenciação: o controle do processo de trabalho que distingue a pequena produção da grande empresa capitalista. Cita casos também em que ocorre o que ele denomina “parceria”, situações em que não há um controle total nem sobre os meios de produção nem sobre o processo de trabalho. Exemplifica com o caso dos pescadores de lagosta do Espírito Santo em que o pescador tem a rede, mas não o barco, sendo o resultado dividido pelo sistema de partes².

Sobre este ponto, consideramos que, embora a pesca de curral seja em seu conjunto uma atividade de grande porte e as habilidades sejam mais diversificadas, todos os pescadores envolvidos no processo se revezam nas tarefas e, ainda, trabalham em atividades de conserto dos materiais de pesca, sendo, portanto, um trabalho altamente cooperativo e sob o qual eles têm total controle. O caráter cooperativo marca todo o processo de despesca, a divisão da produção é por partes e além do curral ser o local da pesca e do ganho, confere aos pescadores autonomia, confiança e prestígio, por seus conhecimentos e habilidades específicas. Ainda que eles não sejam proprietários de todos os meios de produção – o curral pode pertencer a um antigo pescador e os botes que transportam os pescadores podem pertencer a outro que não o dono do curral – é uma atividade que envolve grupos familiares e as habilidades na profissão são transmitidas de pais para filhos, o que, aliado aos saberes e conhecimentos e ao domínio de todo o processo de trabalho, caracteriza a atividade como pesca artesanal, diferenciando-a da industrial, diferentemente do afirmado por Chaves (1973).

O sucesso da pesca de curral depende do conhecimento sobre o movimento espontâneo dos peixes na plataforma continental. Segundo depoimentos dos pescadores de curral, a técnica dessa pesca reside no fato dos peixes seguirem as sombras dos mourões e das varas da espia, projetadas na água durante o dia. Este seria o fator determinante na condução do peixe para o interior da armadilha. Após ter seguido a sombra dos mourões e varas da espia o cardume tenta desviar-se do obstáculo denominado sala grande, mas não encontrando passagem entra na salinha, de onde não consegue mais sair, indo depois para o último compartimento, o chiqueiro, cerco em onde o peixe é capturado.

Destacamos, ainda, que a técnica de bater o mourão e fincá-lo verticalmente na plataforma continental é umas das etapas mais difíceis da construção

do curral e, por isso, informada por um vasto saber sobre o meio aquático. São necessários mais de mil mourões para a construção de curral de médio porte, de quinhentos metros de comprimento. Um grupo de nove homens finca 15 mourões por dia, demorando cerca de noventa dias para finalizar a tarefa. Primeiramente, os mourões são posicionados a cada braça (medida que equivale a 1,5 metros) e as varas a meia braça. Para fincar os mourões os homens utilizam um martelo de madeira e um cavalete fixado ao fundo do mar com âncora. Os martelos de madeira chegam a pesar dez quilos cada e dois homens os utilizam, revezando as marretadas e equilibrando-se em cima do banco. Um terceiro batedor terá a tarefa de afundar o mourão e levá-lo até o local onde este deverá ser fincado. Com o auxílio de uma corda, amarrada ao pé de outro mourão, afunda-se o mourão que está flutuando à superfície pela força do empuxo exercida sobre ele e o pescador consegue levá-lo até o local onde ele deverá ser fincado.

Já no momento da despesca sobressaem os aspectos cooperativos, o revezamento de funções, a precisão, a habilidade e o domínio dos conhecimentos sobre o mar. Ao se aproximarem do curral, os pescadores amarram a canoa na sua parte externa, tarefa exercida principalmente pelo encarregado. Após amarrada a canoa, o vaqueiro e o mata-vaqueiro submergem, segurando a rede e entram no chiqueiro através de uma abertura existente nesse mesmo compartimento. Um desses dois pescadores irá realizar a função de “boqueiro”: ficará na entrada do “chiqueiro”, segurando um dos dois calões da rede com o pé. O “boqueiro” terá que se equilibrar com um dos pés em cima de um mourão da “boca do chiqueiro” enquanto que o outro pé estará impulsionando o calão da rede para baixo de forma que não permita a saída de nenhum peixe, isto é, o calão terá que ficar rente com o outro mourão da boca do chiqueiro. Enquanto isso, três pescadores já estarão distribuídos em lugares diferentes do chiqueiro a uma distância de dois metros um do outro para realizarem a função de mergulhadores. Os outros dois pescadores realizam também a atividade de mergulho. Ao mergulhar, o pescador encosta os pés na superfície do mar e segura o pé do calão, enquanto o outro mergulhador segura o calão na superfície. O que mergulhou terá que caminhar para frente, segurando-se com uma das mãos nos mourões do chiqueiro e, com a outra mão, levando o calão rente a areia e a estrutura de esteiras do compartimento. O mergulhador que segura o calão na superfície terá que empurrá-lo para baixo, no intuito de não deixá-lo flutuar, mas também caminhará para frente de forma que o calão acompanhe os movimentos abaixo d’água. Passados cerca de dois minutos, no máximo, o homem na superfície mergulhará e o que está submerso emergirá. Este procedimento se repete até vinte vezes de forma que o calão passe pelas mãos dos cinco mergulhadores (dependendo da condição física, cada um pode mergulhar até quatro vezes)³. Este procedimento pode ser realizado duas ou três vezes no mesmo dia, até todos os peixes serem retirados, podendo o trabalho chegar a um total de quatro horas. Após as despescas, ainda durante o dia, os vaqueiros permanecem nos currais consertando as varas, os mourões; as malhas e as esteiras de arame que foram destruídas pelas ondas são ainda substituídas; além disso, eles fazem a limpeza dos currais, retirando as cracas que se fixam na madeira, tornando-a fraca, completando as fases do processo de trabalho.

MUDANÇAS EM CURSO E OS DIREITOS DOS PESCADORES ARTESANAIS

O estado do Ceará, assim como outros estados da região Nordeste do país, vem adotando estratégias de desenvolvimento socioeconômico voltadas à valorização e à remodelação das áreas litorâneas, explorando seus atrativos naturais com o objetivo de expansão do turismo, bem como aproveitando o

potencial de seus ventos para a produção de energia renovável, pela implantação de usinas eólicas. O turismo na costa Oeste do litoral do Ceará tem sido favorecido pelas ações em torno do roteiro turístico *Rota das emoções: Jeri-Delta-Lençóis*⁴, por meio do Programa de Desenvolvimento ao Turismo (PRODETUR/NE), formulado dentro das diretrizes do Ministério do Turismo (MTur). Já a produção de energia renovável, em crescimento desde 2004, tem como fator relevante a criação do Programa de Incentivo às Fontes Alternativas de Energia Elétrica (PROINFA); ambos os programas têm como agente da maior relevância na região o Banco do Nordeste (BNB).

Quando iniciamos os trabalhos de pesquisa em Bitupitá, em 2010, o vilarejo tinha difícil comunicação com os arredores e a sede do município: a estrada de piçarra seguia por quase quarenta quilômetros e em épocas de chuvas, ou quando o barro endurecia e nela se formavam buracos, a travessia era bastante penosa. Eram poucos os locais para hospedagem, três pousadas e aluguel de quartos em um bar, além de serem bastante precárias as instalações; o comércio era majoritariamente de produtos alimentícios; a assistência médica estava restrita ao posto de saúde local, durante a semana, e a vida ali transcorria de forma pacata: os pescadores, saindo com os barcos pela madrugada, negociando o peixe até o meio da manhã, trabalhando ao longo da praia, alguns na parte da manhã, outros na parte da tarde. A praia era tomada pelas crianças pequenas nadando e acompanhando as atividades dos adultos na lida com os barcos e a pesca, as mulheres tratando os peixes nas pesqueiras, o peixe salgando ao sol, estendidos em inúmeros varais, ali mesmo, na beira da praia; os homens estendendo e trançando as esteiras na areia e, ao final da tarde, os jovens praticando esportes como o futebol e o voleibol, enquanto mulheres e homens se postavam a frente das casas, dos bares e bodegas, até o cair da noite.

No final de 2014 foi concluída a estrada asfaltada e, a partir de então, muita coisa mudou. As últimas viagens de campo, em janeiro e julho de 2015, permitiram-nos coletar informações sobre os acontecimentos mais recentes. No ano novo, o lugarejo recebeu um número expressivo de visitantes – os moradores afirmam que chegaram mais de duas mil pessoas à localidade; já está ocorrendo o treinamento de jovens para atuar como garçons; o número de pousadas passou a sete; há demanda junto aos pescadores para a realização de passeios de barcos com turistas; já se faz passeios às praias adjacentes e já antevendo a especulação imobiliária terrenos começaram a ser cercados, inclusive, na área próxima ao mangue, para onde escoam as águas do rio Timonha. Especificamente sobre a pesca, já se constatam várias mudanças: uma empresa do Sul do país está comprando o peixe, as pesqueiras onde antes muitas mulheres trabalhavam estão fechando, muitas se transformando em garagens. Outra informação coletada diz respeito aos resultados da excelente safra de pescado em 2013 que, segundo eles, “enricou muita gente”. Informações preliminares também indicam que estes recursos que ingressaram na localidade tendem a se direcionar para as atividades turísticas.

Como se vê, a região que estudamos está em processo acelerado de mudanças e isto em razão de políticas de incentivo ao turismo, de incentivo à implantação de formas de energia renováveis (usinas eólicas) e de expansão da piscicultura e carcinicultura (criadouros de espécies em cativeiro). Todas essas políticas demandam a posse de terras por parte de grandes empresários que atuam no setor, sendo um elemento central para o desenvolvimento das três atividades elencadas. E essa demanda atinge diretamente os pescadores, marisqueiras e pequenos agricultores locais já que as áreas de interesse empresarial são as que essas populações habitam e sobre a qual não detêm a propriedade da terra.

No caso do turismo, a atividade precisa de terras para se fixar e se expandir, mas não em qualquer área e sim naquelas de grande beleza, como as praias e os acidentes geográficos com vista para o mar. Os pescadores vivem exatamente nos locais de interesse do capital turístico e o que tem ocorrido em toda a orla brasileira, como já relatava Diegues (1983) sobre os acontecimentos da década de 1970 no litoral paulista, é a venda das terras pelos pescadores aos pequenos e grandes empresários do ramo com seu deslocamento para zonas periféricas, afastando-os da praia e reduzindo seu espaço de trabalho, bem como a migração para atividades turísticas. Sobre os efeitos do turismo e as mudanças mais recentes no litoral do país vide Adomilli (2006), Gódio (2006), Knox (2009), Rodrigues (2010, 2011), Silva (2012).

Atualmente, tendo já acompanhado o processo vivido por outras comunidades da redondeza e com o apoio de organizações não governamentais, muitas localidades têm reagido às ameaças de perda da terra, reivindicando judicialmente a sua posse⁵ ou transformando-as em reserva extrativista, enquanto outras se veem fragilizadas frente às estratégias do capital turístico imobiliário (RODRIGUES, 2010; 2011) e, enredadas em conflitos internos e disputas pela terra, têm dificuldades para uma tomada de posição unânime sobre a questão. Por outro lado, quando confrontamos os princípios que orientam a Política Nacional de Turismo e os mecanismos de sua implantação, notamos algumas contradições e insuficiências para que ela atinja o que se propõe, em especial, o objetivo de desenvolvimento e inserção social dessas comunidades tradicionais (2003, 2007, 2013). Rodrigues (2011) expõe esses elementos contraditórios e a difícil compatibilização entre esses objetivos, orientados por paradigmas opostos e conflitantes, o que redundará em pouca garantia dos direitos das populações tradicionais residentes nas áreas de interesse do capital turístico, assegurados em lei, bem como a premissa do baixo impacto ambiental, já que os órgãos estaduais e federais que emitem as licenças ambientais, como tem mostrado nossa pesquisa, nem sempre são isentos.

Quanto ao incentivo à energia renovável, as usinas eólicas necessitam de terras normalmente em regiões de dunas, próximas às praias, o que afeta o acesso dos pescadores ao mar, dos coletores aos mangues e gera impactos nocivos ao ambiente com a construção e manutenção das usinas. Afirma Meireles (2011) que as usinas eólicas têm causado sérios impactos ambientais negativos. Toda a movimentação nas dunas para a fixação artificial dos aerogeradores e manutenção dos equipamentos altera os campos de dunas do ponto de vista morfológico, topográfico e fisionômico, causando danos a sítios arqueológicos e a privatização dos sistemas ambientais de interesse das comunidades tradicionais que residem nessas áreas.

Já para o desenvolvimento de atividades como a carcinicultura, as mais incentivadas pela Política Nacional de Pesca cuja meta é triplicar os números atuais nos próximos cinco anos, os criadouros de camarão são construídos em áreas próximas às praias e mangues, em terras cedidas pela União, o que além de representar uma diminuição das áreas reivindicáveis pelos pescadores artesanais, afeta profundamente o ecossistema manguezal com “extinção de habitats da fauna e da flora, as ameaças à biodiversidade e à exaustão dos recursos marinhos” (BRASIL, 2011) como o desmatamento de vegetação de mangues, perda de diversidade genética, bloqueio das entradas das marés com alterações nos regimes hídricos, descarte de resíduos contaminantes nas águas das gamboas e considerável prejuízo às formas de sobrevivência das populações tradicionais.

As duas últimas políticas se fazem com a concessão de terras da União e, se examinarmos os seus textos orientadores, veremos como os objetivos e metas são condizentes com a visão de mercado, do agronegócio, ocupando o ambiente e as populações residentes na área um lugar periférico na política

(BRASIL, 2015). A tônica, no caso da aquicultura é que a atividade representa “nova fronteira para crescimento do agronegócio” e que é “construída em parceria com o setor produtivo”, sendo objetivos claros facilitar o crédito e agilizar a cessão de terras do domínio da União (BRASIL, 2015, p. 18-27).

No caso de Bitupitá, localidade atingida pelas três políticas e habitada por um número elevado de pescadores pobres, sujeitos a regimes de trabalho intensivos e que não detém a propriedade de suas habitações, um dos pontos principais é refletir sobre a forma como essas mudanças podem afetar a classificação desses pescadores e suas famílias como comunidades tradicionais e as condições deles reivindicarem o território que habitam e do qual retiram sua sobrevivência, como preconiza a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT).

O decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, pelo qual o governo brasileiro instituiu a PNPCT define povos e comunidades tradicionais como “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais”, com formas de organização social próprias, com a ocupação de territórios e uso de recursos naturais “como condição para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica”, valendo-se de práticas e saberes transmitidos pela tradição. Mas como observa Carolino (2010), ainda que esses direitos se vinculem à noção de território, na prática, no plano legal, o conceito não tem sido acionado.

Já no campo acadêmico, a definição de comunidades tradicionais tem nas formulações de Diegues (1999, 2001) e Almeida (2008) importantes referenciais teóricos. Diegues define comunidades tradicionais como grupos humanos que se diferenciam culturalmente, caracterizados por: simbiose com a natureza e um conhecimento aprofundado sobre ela, transmitido de geração em geração; um modo de vida construído nessa inter-relação; noção de território que delimita a área que o grupo ocupa para morada e trabalho e no qual se reproduz; o exercício de atividades de subsistência ainda que haja relação com o mercado; a baixa acumulação de capital e pouca divisão do trabalho, sobre o qual o grupo detém controle sobre todo o processo, constituindo-se em práticas artesanais; tecnologia simples e reduzido impacto ambiental, além da importância atribuída à unidade familiar, às práticas culturais e à auto identificação como comunidades tradicionais. Já Almeida acentua o caráter político da forma de denominação, preferindo comunidades tradicionais a populações tradicionais em razão de considerar o segundo conceito esvaziado de seu sentido político à medida que adentrou a esfera governamental. Segue o mesmo sentido político dado por Cunha e Almeida (2009) ao conceito de populações tradicionais, que nessa formulação se refere a grupos que lutam por se afirmar como tais e fazer valer os direitos que esta condição lhes garante.

Pelo exposto, os pescadores de Bitupitá e arredores se classificam como comunidades tradicionais, tanto no âmbito acadêmico como no plano legal. No entanto, entendemos que o rápido processo de mudanças vivido no presente pelo vilarejo, sobretudo com o incremento populacional, a especulação imobiliária que se avizinha, a chegada paulatina de estrangeiros, as mudanças no tratamento do pescado e na forma da sua comercialização e os apelos vindos da expansão turística, sobretudo o baixo nível associativo que caracteriza os pescadores de Bitupitá, se comparados à atuação de outras comunidades pesqueiras próximas, pode facilmente reduzir suas chances de reivindicação dos referidos direitos.

Um caso de sucesso, o dos pescadores de Maceió, praia vizinha a Bitupitá, em disputa judicial com um grande grupo imobiliário por terras situadas na orla marinha, é relatado por Rodrigues (2011). Ocorre que, em Bitupitá,

a forte divisão dos moradores, segundo o pertencimento a partidos políticos, representados por dois grupos familiares que se opõem e que se alternam no poder, dificulta as ações coletivas. Na localidade, todos os possíveis benefícios públicos entram na lógica do desenvolvimento das relações clientelistas, similar às características conferidas por Robben (1994) à dinâmica da economia pesqueira na localidade baiana de Camurim, onde, segundo o autor, as ações eram pautadas pela amizade, troca de favores (como votos pela obtenção de aval para empréstimos) e manipulações de todas as ordens. Assim é em Bitupitá: pescadores pobres partidários do grupo perdedor podem deixar de perceber recursos provenientes de benefícios oficiais como os recursos do Programa Bolsa Família e do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI); além de ver prejudicados os acessos aos serviços médicos, aos cargos na administração pública, como vagas e cargos nas escolas e postos de saúde e outras atribuições existentes. De forma inversa, os adeptos dos vencedores podem alcançar todos os benefícios e cargos, mesmo que não atendam a todas as exigências oficiais ou técnicas. Como diz uma das entrevistadas: “Assim se conseguem as coisas em Bitupitá, tudo sempre pela política”. Para ela, este é o grande problema de Bitupitá, pois nas localidades próximas os constrangimentos e as trocas de favores ocorrem em especial na época das eleições, enquanto em Bitupitá isto faz parte do cotidiano e marca o modo de vida da localidade. No caso dos pescadores, isto se reflete diretamente sobre sua situação de trabalho, uma vez que a presidência da colônia de pescadores, desde a sua fundação, em 1919, está em mãos do mesmo grupo político, o que pode dificultar os pescadores mais pobres, muitos sequer capazes de pagar a mensalidade da colônia e outros que são impossibilitados de se filiar em razão do uso da entidade como instância de controle político local, o que os impede de receber os benefícios oficiais, como é o caso do seguro defeso.

Ocorre, ainda, que Bitupitá, estando no trajeto do roteiro turístico *Rota das Emoções* e sendo uma das localidades do Ceará com maior potencial de desenvolvimento desta atividade depois de Jericoacoara, tem direcionado para a localidade políticas públicas de melhoria de infraestrutura, como o recente asfaltamento da estrada que interliga a localidade à sede do município, bem como projetos de urbanização da praia e melhorias no sistema de transportes. Neste sentido é que, tendo acompanhado processualmente o modo de vida da localidade e as mudanças que vêm ocorrendo, desde o ano de 2014, podemos inferir que o afluxo maior de políticas tende a exacerbar as práticas acima elencadas. Como bem observa Kottak (2009), quem, tendo realizado a sua pesquisa em Arambepe na década de 1960, procedeu a um acompanhamento sistemático das mudanças, nas décadas posteriores, a grande contribuição dos estudos longitudinais é que eles permitem desenhar um quadro processual das mudanças aceleradas que vêm atingindo milhares de comunidades em todo o mundo.

Nas últimas viagens de campo a Bitupitá, percebemos que as recentes mudanças demandaram de vários grupos sociais o acionamento de sua rede de relações no plano político para assegurar ganhos advindos das mudanças ou impedir prejuízos. A localidade próxima, Venâncio, habitada por um grupo familiar extenso, acionou políticos da esfera estadual com representatividade local para alterar os planos de deslocamento da estrada, o que prejudicaria as atividades comerciais de alguns moradores que constituem a liderança local e detém um pequeno comércio às margens da rodovia. Também os donos de veículos que fazem o trânsito dos moradores entre Bitupitá e a sede do município uniram-se em busca da interferência de um deputado estadual com base eleitoral na localidade. O intuito era evitar que uma empresa de um município vizinho ganhasse da prefeitura a concessão do transporte, o que mostra também uma relação conflituosa entre a localidade e a sede do município.

Quanto aos pescadores, o processo de mudanças também os coloca frente a alguns impasses e necessidades de escolhas. A chegada do turismo abre-lhes a possibilidade de ganho extra no período da entressafra, quando coincide com a festividade religiosa mais importante da localidade, a Festa de Santa Adelaide, que atrai um número elevado de visitantes. O mesmo ocorre no período de carnaval e, mais recentemente, com a inauguração da estrada, também aos finais de semana. Os pescadores são demandados pelos turistas para a realização de passeios de canoa pela orla e até a região do Pontal, onde ocorre o encontro entre águas dos Rios Timonha, Ubatuba, seus afluentes e o mar, formando um pequeno delta ou, ainda, a algumas praias mais distantes. Os pescadores, até o presente, têm atuado de forma clandestina porque para exercerem a atividade legalmente teriam que se registrar no Cadastur, perdendo a condição de pescador profissional, o que a maioria rejeita. Não ter o registro de pescador profissional os impediria do acesso a linhas de crédito especiais, aos benefícios do Programa Bolsa Família, quando é o caso, à aposentadoria na referida categoria e ao seguro defeso, mas também à perda de uma identidade profissional. Este impasse e a necessidade de escolhas os levam a refletir sobre direitos e sobre a profissão, e, no geral, tem reforçado os sentimentos de pertencimento à categoria de pescadores, o que não significa que isto persista indefinidamente, dado que os dados de pesquisas realizadas em regiões que há décadas já experimentaram processos de mudança dessa natureza indicam a tendência ao paulatino afastamento da atividade pesqueira, inserção nas atividades de turismo, com modificações no modo de vida e, quando o pescador continua na atividade, também mudanças nas atividades de trabalho (DIEGUES, 1983; KOTTAK, 1982, 2009; PESSANHA, 2003; ADOMILLI, 2006).

Além do mais, quem estiver mais bem situado politicamente, seja porque no momento seu grupo está no poder ou sua rede de relações lhe permite o acesso a indivíduos que podem atendê-lo em diferentes âmbitos, terá melhores condições de se movimentar e auferir ganhos com as mudanças, obtendo uma licença para abrir um negócio em local turístico, como já vem ocorrendo com concessões de autorização para instalação de barracas nasareias da praia. Um ramo do grupo familiar da localidade de Venâncio, por exemplo, iniciou a atuação no ramo de transportes, com o tempo abriu um comércio de alimentos e mais recentemente uma pequena pousada, o que indica um processo em curso de fortalecimento dos grupos de poder e a emergência de uma elite empresarial local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dois foram os objetivos principais deste artigo: reforçar a importância das abordagens processuais e propor aportes metodológicos que possibilitem articular antropologia e políticas públicas, perspectiva considerada fundamental ao entendimento dos processos de mudança vividos pelas comunidades tradicionalmente estudadas pelos antropólogos. Como argumentam Rodrigues; Ortolan e Gonçalves (2014) o fato dessas populações situarem-se em áreas geográficas de grande interesse do Estado e do capital, em seus diferentes domínios, e a situação frágil em que se encontram frente aos interesses em jogo pede uma atenção especial sobre a importância do diálogo entre os dois campos disciplinares.

Como proposta, nos valem do quadro metodológico desenhado por Little (2002) para o estudo dos conflitos socioambientais, baseado na etnografia multiator que permite identificar os diferentes agentes sociais envolvidos em uma situação, as interações entre eles e com os meios biofísico e social. Desta perspectiva, tanto os pescadores como os empresários, os políticos e as agências estatais, em sua complexa dinâmica relacional e na efetivação do jogo político—ou nas escolhas mais imediatas, como decidir-se por abrir mão ou não da cate-

goria de pescador, mudar ou não o apoio a um grupo partidário – depende dos movimentos tanto na esfera macro (as políticas públicas e a orientação política das esferas mais altas de poder) como das microrrelações, tanto nas interações sociais cotidianas como na relação com a natureza.

A esta perspectiva metodológica, sugerimos a incorporação dos quatro eixos analíticos propostos por Rodrigues (2008, 2014) para a análise e avaliação de políticas públicas, quais sejam, as análises: de conteúdo, de contexto, da trajetória institucional e do espectro temporal e territorial da política, sendo que, no presente artigo, nos limitamos a referir-nos ao conteúdo das políticas. Esta formulação tem a inspiração em Lejano (2012) e em sua proposta de análise centrada na experiência, na compreensão de como as políticas são vividas e experienciadas por uma multiplicidade de atores. Quando analisamos a situação em que se encontram os pescadores que desejam auferir um ganho extra com o turismo e se veem na contingência de escolher entre se cadastrar ou não junto aos órgãos oficiais de turismo, é esta noção de experiência – como uma vivência por meio da qual o sujeito se constrói (TURNER, 1986) – que orienta o seu modo de agir. Assim, o mapeamento dos atores nos permite detectar interesses, alianças, conflitos e escolhas, enquanto o estudo das políticas nos permite perceber seus entrecruzamentos, as divergências de orientações, as lacunas e contradições e a noção de experiência nos revela como, frente a este complexo de interesses e facetas do jogo político, os indivíduos se posicionam por meio de suas avaliações e escolhas. No caso em tela, evidentemente, fica claro que os diferenciais de poder fazem pender a balança para os detentores de poder local e, se por um lado, acirram a contenda entre os grupos rivais, por outro, subjagam ainda mais aqueles situados em posição inferior no campo de forças.

NOTAS

¹ Para uma descrição mais detalhada vide Araújo (2013); Araújo e Gonçalves (2015) e Araújo, Aragão e Gonçalves (2014).

² A respeito, e nessa mesma direção, veja a abordagem de Ramalho (2012).

³ Para uma melhor apreciação sobre o processo vide Araújo (2013).

⁴ O *Rota das Emoções* é um roteiro turístico que teve sua origem no ano de 2007 (a respeito vide RODRIGUES; SANTOS, 2012), quando da assinatura de um convênio pelos estados do Ceará, Piauí e Maranhão, com apoio do Ministério do Turismo (MTur). O financiamento é com recursos da Cooperação Andina de Fomento (CAF) e Banco Interamericano de desenvolvimento (BID), em conjunto com Banco do Nordeste (BNB) e apoio do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae) e Secretarias de Turismo dos estados envolvidos, visando a implementação de um roteiro turístico que inclui os municípios de Jijoca de Jericoacoara, Camocim, Chaval, Cruz e Barroquinha, no Ceará; as cidades de Ilha Grande, Parnaíba, Luis Correa e Cajueiro da Praia, no Piauí; e as cidades de Barreirinhas, Paulino Neves, Tutóia, Santo Amaro e Araiões, no Maranhão, considerados de grande potencial turístico.

⁵ A respeito desses movimentos reivindicatórios veja também Carolino (2010).

REFERÊNCIAS

ACHESON, James M. *Anthropology of Fishing*, Annual Review of Anthropology, v.10, p. 275-316, 1981.

ADOMILLI, Gianpaolo Knoller. *Território e mobilidade: notas sobre a relação entre global e local em uma comunidade pesqueira*, 2006.

ARAÚJO, Antonia Gabriela P. *Modos de saber, fazer e viver: uma etnografia dos guardiões de currais da praia de Bitupitá (Barroquinha-CE)*. Monografia de conclusão de curso de graduação em Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, 2013.

GONÇALVES, Bruno. “Mar de vaqueiros”: conhecimentos tradicionais da pesca de curral e os direitos territoriais dos pescadores artesanais de Bitupitá, Ceará. *Tessituras*, v. 3, n. 1, p. 231-269, jan/jun 2015.

ARAGÃO, Lorena L.; RODRIGUES, Lea C. Turismo, populações tradicionais e ambiente, *Gaia Scientia*, volume especial, p.161-171, 2014.

BRASIL – CÂMARA DOS DEPUTADOS. Relatório Síntese GT Carcinicultura: Comissão de defesa do consumidor, meio ambiente e minorias da Câmara dos deputados. Relatório Final. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cmads/gruposdetrabalho/legislatura-2007-a-2011/RELATORIO-CARCINICULTURA-FINAL.pdf>>., 2011. Último acesso em: 20 abr. 2016.

_____. Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA). Plano de Desenvolvimento da Aquicultura Brasileira – 2015/2020, Brasília, 2015.

_____. Ministério do Turismo. Plano Nacional de Turismo 2003/2007: diretrizes, metas e programas, 2003.

_____. Plano Nacional de Turismo, 2007/2010: uma viagem de inclusão. Ministério do Turismo, 2007.

_____. Plano Nacional de Turismo 2013/ 2016: O Turismo fazendo muito mais pelo Brasil, 2013.

BRITTO, Rosyan Campos de C. *Modernidade e tradição: construção da identidade social dos pescadores de Arraial do Cabo*, RJ. Niterói: EDUFF, 1999.

CAROLINO, Kátia. Direitos territoriais das comunidades tradicionais: um estudo de caso da comunidade da Ilha monte de Trigo, São Sebastião (SP). Dissertação de mestrado, PROCAM/USP,2010.

CHAVES, Luís de Gonzaga Mendes Chaves. Trabalho e subsistência - Almofala: aspectos da tecnologia e das relações de produção. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, MN/UFRJ, 1973.

CORDELL, John. *A sea of Small Boats*. Cambridge: Cultural Survival, 1989.

_____. Marginalidade social e apropriação territorial marítima na Bahia. In: DIEGUES, A.C.; MOREIRA, A.C.C. (Orgs.), *Espaços e recursos naturais de uso comum*. São Paulo, NUPAUB/USP, 2001.

_____.; McKEAN, Margaret A. *Sea Tenure in Bahia, Brazil*. In: *Proceedings of the Conference on Common Property Resource Management*. Washington, D.C.: NationalAcademyPress, 1986.

CUNHA, Lucia Helena de O. *Ordens e desordens socioambientais; saberes tradicionais em dinâmicas pesqueiras da costa paranaense*. Tese de doutorado em meio ambiente e desenvolvimento, UFPR, 2007.

CUNHA, Manuela C.; ALMEIDA, Mauro W. B. *Populações tradicionais e conservação ambiental*. In: CUNHA, Manuela Carneiro, *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naif, 2009.

COSTA, Paula Chamy P. *Interações sociológicas na pesca à luz da etnoecologia abrangente: a praia de Itaipu, Niterói, Rio de Janeiro*. Tese de doutorado, IFCH/UNICAMP, 2011.

DIEGUES, Antonio Carlos S. *Pesca e marginalização no litoral paulista*. Dissertação de mestrado, FFLCH/USP, 1973.

_____. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.

_____. *Biodiversidade e comunidades tradicionais no Brasil: os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*. São Paulo: NUPAUB/USP, 1999.

_____. *O mito moderno da natureza intocada*. 3. ed. São Paulo: HUCITEC, 2001 [1994, 1998].

FORMAN, S. *The raft fishermen*. Bloomington: Indiana University Press, 1970.

KANT DE LIMA, Roberto. *Pescadores de Itaipu: A Pescaria da Tainha e a Produção Ritual da Identidade Social*. Dissertação de mestrado em antropologia, MN/UFRJ, 1978.

PEREIRA, Luciana F. *Pescadores de Itaipu: meio ambiente, conflito e ritual no litoral do Estado do Rio de Janeiro*. Niterói, RJ: EDUFF, 1997.

KNOX, Winifred. *Vivendo do mar: modos de vida e de pesca*. Natal: Ed. UFRN, 2009.

KOTTAK, Conrad Phillip. *The structure of equality in a brazilian fishing-community*. Columbia: University of Columbia, 1966.

_____. *Assaulton paradise: Social Change in a Brazilian Village*, New York: McGraw-Hill, 2006.

_____. *The globalization of a Brazilian Fishing Community*, General Anthropology, v. 16, n. 1, 2009.

LEJANO, Raul. P. *Parâmetros para análise de políticas: a fusão de texto e contexto*. Campinas: Arte Escrita, 2012.

LOPES, Alissandra Pinheiro. *Territorialidades em conflitos na Baía de Sepetiba*, Rio de Janeiro, Brasil. Dissertação de mestrado, PROCAM/USP, 2013.

McGOODWIN, J. R. *Understanding the Culture of Fishing Communities: a key to fisheries management and food security*. Food and Agriculture Organization of the United Nations – FAO/ONU, 2001. Disponível em: <http://www.fao.org/3/a_y1290e/y1290e05.htm#bm05>.

MALDONADO, Simone Carneiro. *Mestres & Mares: espaço e indivisãona pesca marítima*. São Paulo: Annablume, 1993.

MARÍN GUARDADO, Gustavo. *Vidas contramarea: pesca artesanal, desarrollo y cultura en la costa de Michoacán*. México: CIESAS: El Colegio de Michoacán, 2007.

MEIRELES, Jeovah A. Danos socioambientais originados pelas usinas eólicas nos campos de dunas do Nordeste brasileiro e critérios para definição de alternativas locais. *Confins – Revista franco-brasileira de geografia*, n. 11, 2011.

MOURA, Gustavo G.M. *Águas da Coréia: uma viagem ao centro do mundo em uma perspectiva etnooceanoográfica*. Recife: Nupeea, 2012.

MOURÃO, Fernando A. A. *População do litoral sul do Estado de São Paulo: um estudo de sociologia diferencial*, FFLCH/USP, 1971.

NUNES, Márcia. *Do passado ao futuro dos moradores tradicionais da Estação Ecológica Juréia-Itatins/SP*. Dissertação de mestrado em geografia física, FFLCH/USP, 2003.

PAES, Silvia Regina. *Espaço da vida, espaço da morte na trajetória caiçara*. Dissertação de mestrado em sociologia, UNESP-Araquara, 1998.

PEREIRA, Bárbara Elisa. *Crianças caiçaras de Guaraqueçaba - PR: relações com a natureza*. Dissertação de mestrado, PROCAM/USP, 2011.

PEREIRA, Luciana Freitas. Revisitando Itaipu: um ensaio de antropologia visual. In: LIMA, Roberto Kant de; PEREIRA, Luciana F. *Pescadores de Itaipu: Meio ambiente, conflito e ritual no litoral do Estado do Rio de Janeiro*. Niterói, RJ: EDUFF, 1997.

- PESSANHA, Elina G. F. *Os companheiros: Trabalho e sociabilidade na pesca de Itaipu*. Niterói, RJ: EDUFF, 2003.
- ROBBEN, Antonius C.G.M. Conflictin Discourses of Economy and Society in: CoastalBrazil, Man, New Series, vol. 29, n. 4, p. 875-900, dec. 1994.
- RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. Sentimento de corporação, cultura do trabalho e conhecimento patrimonial pesqueiro: expressões socioculturais da pesca artesanal. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 43, n. 1, p. 8-27, 2012.
- RIAL Carmen; GÓDIO, Matías (Org.). *Pesca e turismo: etnografias da globalização no litoral do Atlântico Sul*. Florianópolis: NUPPE/CFH/UFSC, 2006.
- RODRIGUES, Lea Carvalho. Propostas para uma avaliação em profundidade de políticas públicas sociais. *AVAl Revista Avaliação de Políticas Públicas*, Fortaleza, a. I, v.1, n.1, p. 7-15, jan-jun, 2008.
- _____. Turismo, empreendimentos imobiliários e populações tradicionais conflitos e interesses em relação à propriedade da terra. *Civitas*, Porto Alegre v. 10 n. 3, p. 527-544, set.-dez. 2010.
- _____. Diretrizes da Política Nacional de Turismo e Subsídios para a sua avaliação. *Revista Gestão Pública: práticas e desafios*, Recife, v. 1, p. 62-78, 2011.
- _____. Avaliação de políticas e programas sociais: princípios teórico-metodológicos para uma avaliação em profundidade. In: FLORENCIO, Ana Maria G.; DIÓGENES, Elione Maria N.; CAVALCANTE, Maria do Socorro A. de O. (Orgs.) *Políticas públicas e estado capitalista: diferentes olhares e discursos circulantes*. Alagoas: Edufal, 2013.
- _____. Turismo como estratégia de desenvolvimento na América Latina: dilemas e perspectivas de um modelo excludente. In: CARVALHO, Alba Maria P.; HOLANDA, *Uribam X. Brasil e America Latina: Percursos e dilemas de uma integração*. Fortaleza: Editora UFC, 2014.
- RODRIGUES, Lea Carvalho; SANTOS, Potyguara Alencar. Populações tradicionais, turismo e conflitos territoriais. Estudo etnográfico em Tatujuba, Ceará. *Cadernos do LEME*, Campina Grande, v. 4, n. 1, p. 67-93. Jan./Jun. 2012.
- ORTOLAN, M.H.; GONÇALVES, A. F. Antropologia e Políticas Públicas: dos encontros históricos ao diálogo teórico e metodológico. In: RODRIGUES, Lea. C.; SILVA, Isabelle B.P., *Saberes locais, experiências transnacionais: interfaces do fazer antropológico*. Fortaleza: Expressão Gráfica: ABA Publicações, 2014.
- SALDANHA, Iaskara Regina R. *Espaços, recursos e conhecimento tradicional dos pescadores de manjuba (anchoviellaLepidentostole) e Iguape/SP*, PROCAM/USP, 2005.
- SILVA, Luiz Geraldo S. *Caiçaras e jangadeiros: cultura marítima e modernização no Brasil*. São Paulo: CEMAR, 1993.
- SILVA, Rubens Elias da. Guiado por mares e peixes: memória social, inovação tecnológica e o processo de fragmentação na pequena pesca comercial simples em duas comunidades costeiras do Rio Grande do Norte. (Tese de doutorado) em sociologia, UFPB, 2012.
- TELLES, Anamaria. *Sereias e anequins: uma etnografia visual com um grupo de pescadores artesanais da Barra da Lagoa*, Dissertação de mestrado em antropologia, UFSC, 2002.
- TURNER, Victor. Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience. In: TURNER, Victor; BRUNER, Edward, (Eds.), *The Anthropology of experience*. Urbana: University of Illinois Press, 1986.

ENTRE A TERRA E O MAR: NOTAS SOBRE O DIREITO COSTUMEIRO E A DIVISÃO DO TERRITÓRIO ENTRE FAMÍLIAS CAIÇARAS DO LITORAL NORTE PARANAENSE

BETWEEN LAND AND SEA: NOTES ON COMMON LAW AND TERRITORY DIVISION AMONG CAIÇARAS FAMILIES OF NORTHERN COAST OF PARANÁ

Karina da Silva Coelho

karinacoelhofpr@gmail.com

Mestre em Antropologia pelo PPGA da Universidade Federal do Paraná (UFPR).

RESUMO

Localizada no litoral norte do Paraná, a Baía de Pinheiros é o cenário onde se desenrolam conflitos socioambientais gerados por interdições quanto ao uso do território dadas por leis ambientais e pela criação de Unidades de Conservação na região desde a década de 1960. Este contexto conflituoso está relacionado a um processo histórico de interdições ambientais e tem impactos sobre a divisão do território entre famílias das vilas da Baía de Pinheiros. O objetivo deste artigo é analisar os conteúdos que animam disputas internas entre as famílias que habitam as vilas rurais insulares e continentais circundantes à baía que decorrem, principalmente, do descumprimento de acordos e regras internas de socialidade, baseadas em aspectos morais da divisão do território entre famílias e em um manejo interno das leis ambientais. Busca-se, portanto, descrever a composição de um complexo sistema de regras que refletem o direito costumeiro e as dinâmicas internas articuladas no manejo coletivo de um território compreendido entre a terra e o mar.

Palavras-chave: Moralidade. Direito costumeiro. Territorialidade.

ABSTRACT

Located on the northern coast of Paraná, Pinheiros Bay is the scenario of many social -environmental conflicts generated by the interdictions on territory usage given by environmental laws and the creation of Conservation Units in the region since the 1960s. This conflicting context is related to a historical process of environmental interdictions which impacts the territory share among the families of the villages in Pinheiros Bay. This paper aims to analyze the internal disputations between families that dwell the islands and the mainland rural villages surrounding the bay, mainly because of the non-compliance of agreements and social rules, based on the moral aspects of territory division between families and their own management of the environmental laws. We aim to describe the composition of a complex system of rules that echoes the common law and their dynamics of collective management of a territory divided between land and sea.

Keywords: Morality. Common law. Territoriality.

APRESENTAÇÃO

Tomo como ponto de partida um dado etnográfico que presenciei em campo, durante o inverno de 2013, em Barbados, uma vila de caiçaras e pescadores artesanais localizada na ilha do Superagui, litoral norte do Paraná. Era hora do almoço e esperávamos na janela – a família que me recebia e eu – a chegada do barco que levava diariamente as crianças para a escola em uma vila próxima, a Barra do Superagui. As janelas das casas, assim como os quintais, são locais de onde os moradores das ilhas do município de Guaqueçaba observam o trânsito de embarcações na Baía dos Pinheiros, diariamente, sempre atentos aos deslocamentos de seus familiares, vizinhos, amigos e também desafetos. Vimos a embarcação passar em frente à casa e logo depois do barco ancorar no trapiche do Sambaqui. As crianças chegaram em casa enquanto o almoço começava a ser servido, Cristina contou para sua mãe:

“Mamãe, e não é que é verdade que o pessoal de Saco do Morro está se mudando pra Bertiooga? Hoje vi a família de titio enchendo o barco de móveis, deviam estar indo para lá. Também encontrei a tia na hora do recreio. Ela contou que a pescaria no mar de fora foi boa ontem, ela mandou camarão e pediu pra te avisar que ela quer vir fazer farinha, então é pra esperar por ela, ela disse que pode ajudar a colher a mandioca.”

A informação trazida por Cristina parece não ter grande relevância, uma vez que é comum os filhos relatarem aos pais como foi seu dia na escola. No entanto, dou destaque a este relato pela maneira como evidencia uma dinâmica interna muito comum nas ilhas da Baía de Pinheiros: o fato de que, a todo momento, os moradores da região vigiam os passos uns dos outros, seja da janela ou do quintal de casa, seja embarcado na baía de Pinheiros. Todo lugar e momento são oportunos para observar os deslocamentos e as condutas dos moradores das vilas rurais do município de Guaqueçaba e esse ato é partilhado por todos: crianças, jovens, adultos, idosos, mulheres e homens. Essas dinâmicas de observação na região são semelhantes às modalidades de movimentação e observação mútuas, observadas por Comerford (2014) ao descrever o cotidiano de comunidades multilocalizadas nas regiões rurais de Minas Gerais. No contexto mineiro, essas modalidades precedem formas narrativas e dinâmicas do que o autor define como julgamentos morais.

“A atenção aos deslocamentos, ausências, e presenças dos outros, e o saber-se objeto dessa atenção em seus próprios deslocamentos, transformam tal movimentação em foco de narrativa, de julgamento moral, de assunto. Esta movimentação é em si mesma uma modalidade complicada, delicada, de produção e ruptura de relações – que se fazem nas práticas de separação e reunião, de convite, de modulação da velocidade e tempo de deslocamento, nas formas de acolhimento e expulsão, nos modos de se fazer presente na ausência, de sugerir que é tempo de uma visita, de insinuar o encerramento de uma visita, de indicar que se está frequentando pouco ou em excesso uma dada casa, e assim por diante”. (COMERFORD, 2014, p. 109).

No contexto analisado por Comerford (ibid) as categorias família e parente têm particular importância quando se trata de observar os deslocamentos das pessoas e produzir narrativas acerca delas. As narrativas e os comentários produzidos a partir da observação são referenciados ao parentesco, aos lugares e à reputação dos observados. Ao observar um universo de relações em que “as potenciais tensões e hostilidades são centrais no fazer-desfazer de relações concebidas em termos de parentesco e família” (p. 112), o autor usa o termo mapeamento para se referir às práticas de autoconhecimento das comunidades

rurais mineiras. Mapear condutas é uma maneira de criar um “senso de orientação nas relações sociais, constituído por narrativas, que são em si mesmas uma modalidade de sociação” (p. 116).

Entre as ilhas e vilas da Baía de Pinheiros observo um mapeamento de condutas muito próximo ao descrito por Comerford. A observação diária do trânsito dos moradores na baía e de suas condutas são determinantes nas redes de relações inter e intrafamiliares, uma vez que essas famílias dividem e fazem uso de um território comum. As vilas estão localizadas nas ilhas e na parte continental do município de Guaraqueçaba que circundam a baía de Pinheiros. A divisão do território segue uma lógica de ocupação familiar das ilhas, sendo que as vilas surgiram a partir das relações constituídas entre essas famílias a partir dos casamentos. Portanto, as redes de relações entre os moradores se baseiam nesse reconhecimento dos territórios como pertencentes a determinadas famílias e do mapeamento constante das condutas de todos quanto ao uso do território.

Ao ter como referência as reflexões de Comerford (2003; 2014) resalto a especificidade do contexto socioambiental da Baía de Pinheiros. As tensões e disputas entre as famílias são permeadas pela legislação ambiental e pela criação de um mosaico de Unidades de Conservação (UC). Por ser uma das maiores áreas remanescentes de Mata Atlântica contínua no Brasil, o município de Guaraqueçaba é composto nove UCs criadas em um intervalo de 30 anos. Portanto, as tensões e disputas entre famílias na divisão e uso do território também estão relacionadas às interdições ambientais que as mesmas estão sujeitas.

Em meio a este contexto, os moradores encontraram meios de conviver com as interdições, manejando-as em acordo com um sistema local de regras que orientam as relações sociais. Tais regras não precisam ser verbalizadas o tempo todo, o que constitui uma característica desse sistema local de direitos combinados. A designação direito costumeiro me parece apropriada para falar sobre um regimento interno que ordena a divisão, o uso do território terrestre e marítimo e a moralidade implicada nas relações entre parentes e vizinhos. É também em função desse sistema de direitos que os moradores, apesar das tensões, se unem nas questões relacionadas à ação dos órgãos ambientais que fiscalizam o uso do seu território. Essa cumplicidade e união entre os moradores estão relacionadas ao contexto de luta e resistência diante das leis ambientais e unidades de conservação. Em meio ao histórico de violação de direitos relacionado à maneira como as UCs foram criadas e à atuação da Polícia Ambiental Força Verde, IBAMA e ICMBio na região, as lideranças políticas das vilas formalizaram Associações de Moradores e, em 2008, criaram o Movimento dos Pescadores Artesanais do Paraná (MOPEAR)¹.

A região estudada pode ser pensada em termos da relação e dos conflitos entre os moradores das ilhas e as unidades de conservação e a partir das dinâmicas internas das redes de relações inter e intrafamiliares na divisão e no uso do território marítimo e terrestre. A trama dos conflitos socioambientais foi foco de diversas pesquisas sobre a região (ROTHEN, 2003; SCHIOCCHET, 2005; PILAR ROCHA, 2005; BAZZO, 2010; DUARTE, 2013; ROCHA, 2015; RAINHO, 2015) e também foi um tema enfatizado em minha dissertação de mestrado (COELHO, 2014). Esse contexto de interdições e conflitos socioambientais envolvem comunidades de pescadores artesanais ao longo da costa brasileira e estão relacionados, principalmente, à sobreposição de Unidades de Conservação em seus territórios (ADOMILLI, 2006; GOVINDIN & MILLER, 2015; MAIA, 2014; CARVALHO & KNOX, 2014), aos impactos do turismo (ALMEIDA FILHO & MILLER, 2014), aos problemas ambientais e poluição de seus pesqueiros (GOMES, 2014; SILVA, 2014), e à construção de grandes empreendimentos em seus territórios (DECHELETTE, 2014)².

Este artigo busca traçar novas possibilidades de análise sobre populações tradicionais que tiveram seus territórios (ou parte deles) transformados em Unidades de Conservação. Proponho uma reflexão em que o fio condutor seja o conjunto das relações e dinâmicas internas. Mais especificamente, o objetivo deste artigo é refletir sobre o direito costumeiro relacionado ao território e aos conflitos decorrentes do descumprimento de certas regras morais. Por meio da etnografia, busco revelar os jogos de honra e respeitabilidade entre os moradores, descrevendo uma dimensão agonística das relações nas quais as cobranças e a fofoca são meios de exercer controle social direto (COMERFORD, 2003). Ressalto que a ênfase dada ao direito costumeiro e às dinâmicas internas das relações inter e intrafamiliares não exclui o contexto e a centralidade dos conflitos socioambientais como palco de outros tantos conflitos internos – inclusive como motivo de parte desses conflitos.

CONTEXTO HISTÓRICO E SOCIOAMBIENTAL DA BAÍA DE PINHEIROS

Entre 1982 e 2012 foram criadas nove UCs na região: a Estação Ecológica (ESEC) de Guaraqueçaba em 1982, a Área de Proteção Ambiental (APA) de Guaraqueçaba e a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE) das Ilhas de Pinheiros e Pinheirinho em 1985, o Parque Nacional do Superagui em 1989, as Reservas Particulares do Patrimônio Natural (RPPN) Fazenda Figueira e Salto Morato em 1994, a RPPN Sebuí em 1999, a RPPN Serra do Itaqui em 2007, e a Reserva Biológica (REBIO) Bom Jesus em 2012. A principal Unidade de Conservação na região da baía de Pinheiros é o Parque Nacional do Superagui (PNS), uma UC de Proteção Integral criada em 1989. No ano de 1997 o PNS teve seus limites ampliados se sobrepondo sobre várias vilas da Ilha do Superagui e sobre algumas vilas continentais de Guaraqueçaba, criando maiores impasses aos moradores quanto ao uso do seu território. É importante ressaltar que os moradores do município convivem com as interdições ambientais desde a década de 1960 e, nesse sentido, a criação dessas áreas tuteladas pelo estado para serem preservadas “oficializaram” a fiscalização das leis ambientais na região.

Ao refletir sobre a criação de UCs na região faço referência à pesquisa de Barreto Filho (1997) o autor complexifica a proposta de criação de UCs ao afirmar que se tratam menos de uma expressão das demandas e mobilizações sociais em prol da qualidade de vida e da preservação e conservação do meio ambiente e mais como uma derivação de políticas governamentais relacionadas a lógicas e interesses específicos.

“Poder-se-ia, assim, pensar as uc’s (as redes sócio-técnicas pelas quais áreas naturais vêm a ser protegidas) como formas de territorialização, de modulação do espaço, que se atualizam no tangenciamento/transversalização de diferentes níveis de integração sócio-cultural (Steward, 1978; Wolf, 1990; Ribeiro, 1991 e 1994) e das unidades sócio-políticas e representações que lhe são correspondentes: políticas públicas setoriais e intersetoriais do Estado nacional brasileiro; acordos, tratados e fluxos de financiamento internacionais relativos a projetos de desenvolvimento e conservação; diferentes instâncias do poder público; movimentos sociais plurisetoriais e transnacionais (como o ambientalismo, em suas distintas vertentes e em seus fóruns de proposição e formulação conceitual, metodológica e programática); organizações para estatais e não-governamentais; populações locais e outros”. (BARRETO FILHO, 1997, p. 10).

A partir da reflexão de Barreto Filho (ibid) proponho pensar as unidades de conservação como uma “forma de intervenção estatal na modulação do espaço”. Nesse sentido, a criação das UCs gerou uma nova condição – a partir das interdições – para o uso do território nas vilas da baía de Pinheiros, o que necessariamente determinou uma atualização quanto as regras locais de uso e divisão dos territórios marítimos e terrestres.

O território de Guaraqueçaba é dividido entre áreas continentais e insulares, abriga uma extensa área de mangue, as enseadas de Saquinho, Itaqui e Benito, as baías de Pinheiros e Laranjeiras e quatro ilhas, Ilha Rasa, Ilha das Peças, Ilha de Pinheiros e Ilha do Superagui. Cerca de 20 vilas rurais habitam essa região, dentre as quais algumas possuem população entre 300 e 600 famílias como é o caso de Almeida (Ilha Rasa) e da Barra do Superagui (Ilha do Superagui) enquanto nas vilas menores moram entre cinco a 20 famílias, como Saco do Morro, Barbados e Vila Fátima (todas na Ilha do Superagui).

Os territórios das vilas e do Parque Nacional do Superagui foi habitado por diversos grupos ao longo de sua história. Segundo Lopes (2009), no século XVII as terras foram doadas a um grupo de jesuítas para a construção de um colégio da Companhia de Jesus. Os jesuítas foram expulsos em 1759 e em 1815 as terras de Superagui foram vendidas a imigrantes ingleses, embora existisse uma população de nativos e escravos que eram posseiros de alguns terrenos. Em 1851 as terras foram compradas por alguns imigrantes suíços que criaram a Colônia do Superagui, uma colônia particular que mobilizou agências brasileiras e suíças para alistamento e transporte de imigrantes. Chamado por seu fundador de “Sistema Superagui” o projeto de colonização suíça consistiu na venda ou aforamento perpétuo de pequenos lotes de terra em toda sua extensão (ibid). O território da Colônia Superagui tinha 35 mil hectares abarcando as Ilhas do Superagui, Ilha das Peças, outras Ilhas pequenas e uma parte continental de Guaraqueçaba. A Colônia foi sendo povoada em lugares relativamente distantes, pois as famílias procuravam morar em lugares mais apropriados para as atividades relativas à pesca e roça. As atuais vilas da região foram formadas a partir da ocupação dessas famílias ao longo do território. Portanto, o parentesco foi um critério utilizado na divisão do território e, até os dias de hoje, é um mediador das relações sociais entre os moradores.

O sistema de regras e direitos locais foi produzido e é atualizado em acordo com a dimensão territorial. Nesse sentido, certos lugares da Baía de Pinheiros são automaticamente associados a pessoas ou a nomes de famílias, como, por exemplo: área de roça da família X; pesqueiro da família Y; área de coleta de ostras da família Z, etc. Essa composição do espaço pode ser pensada como a produção de “territórios de parentesco”, noção adotada por Comerford (2003; 2014) para afirmar que os mapeamentos das condutas, no contexto mineiro, são conhecimentos produzidos e, frequentemente, modificados cuja dimensão territorial tem bastante relevância, uma vez que determinados lugares são associados às famílias.

Sendo o parentesco um mediador das relações e um critério na divisão do território, torna-se interessante perguntar de que maneira os moradores estabelecem regras e normas no que poderíamos chamar de um sistema local de direitos combinados. Se todas essas *ilhas* ficam de frente à baía de Pinheiros que, além de ligar umas às outras se constitui como local de trabalho para os pescadores, como as seções do mar de dentro são divididas entre as *ilhas*? Todos podem pescar em todos os lugares ou existem restrições?

AS ILHAS E OS FILHOS DA BAÍA DE PINHEIROS

Durante a pesquisa de campo percebi diferentes denominações dos moradores acerca do território às quais compreendo como territorialidades. No sentido proposto por Paul Little (2002) o conceito de territorialidade indica um “esforço coletivo de um grupo para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica do seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território ou ‘*homeland*’” (LITTLE, 2002, p. 03). Dada a diversidade de contextos o território por vezes é *ilha* e por vezes é *comunidade*. Os moradores se referem ao território como *comunidade* no contexto das relações políticas, enquanto movimento dos pescadores, Associações de Moradores das *comunidades*, nas relações políticas de cada localidade com o estado, com ONGs, com turistas, pesquisadores, etc. O território é denominado e compreendido como *comunidade* quando os moradores estão diante de indivíduos e instituições que denomino como agentes externos. Entre si os moradores utilizam o termo *ilha* para designar o território das vilas em que residem. Neste contexto, cada vila, independente de ser insular ou continental é identificada e nomeada pelos moradores como *ilha*. É uma categoria mobilizada pelos moradores no contexto interno das relações inter e intrafamiliares.

No entanto, a articulação das categorias *ilha* e *comunidade* é mais fluída do que uma separação entre contexto interno e externo. Diante de diversos contextos: das interdições ambientais, das ONGs ambientalistas, das igrejas, das formas de manejo do ambiente, do trabalho, do assistencialismo; os moradores identificam o seu “ambiente biofísico” (ibid) como o território de trabalho, da pesca, da preservação da natureza, do mato, da política, da luta contra as Unidades de Conservação na garantia de seus direitos enquanto populações tradicionais. Para múltiplos contextos, múltiplas territorialidades.

A fim de ilustrar o direito costumeiro como parte constitutiva das dinâmicas internas faço uso da categoria *ilha* ao falar das vilas da Baía de Pinheiros. O trabalho de campo que orienta estas notas foi realizado em Barbados, uma pequena vila da Ilha do Superagui banhada pela baía. Os dados etnográficos aqui apresentados dizem respeito, especificamente, a esta *ilha* e suas relações com as *ilhas* do entorno que circundam a baía – o objetivo não é generalizar o cotidiano de todas as *ilhas* da baía a partir de Barbados, mas apresentar uma reflexão sobre Barbados e a baía de Pinheiros a partir do ponto de vista dos moradores desta *ilha* sobre suas redes de relações.

A baía de Pinheiros tem seus limites definidos pela Ilha do Superagui, a Ilha das Peças e uma parte continental de Guaraqueçaba. Ao longo de sua extensão estão localizadas pequenas Ilhas, como a Ilha dos Pinheiros (habitada por uma família) e outras menores (não habitadas) que são pontos de pesca e coleta de ostras e caranguejos. Na Ilha do Superagui são seis vilas ao todo: Barra do Superagui, Saco do Morro, Barbados, Canudal, Vila Fátima e Barra do Arapira. Com exceção da primeira, todas as vilas foram anexadas dentro dos limites territoriais do Parque Nacional do Superagui em 1997. Na parte continental do município estão localizadas seis vilas: Varadouro, Saco da Rita, Sebuí, Poruquara, Caçadas e Abacateiro – as duas últimas também estão dentro dos limites do Parque. Em Ilha das Peças são cinco vilas: Vila das Peças, Laranjeiras, Guapicum, Tibicanga e Bertioga, das quais, apenas as duas últimas encontram-se localizadas de frente à baía de Pinheiros – as outras três ficam de frente à baía de Laranjeiras. Todas as vilas de Ilha das Peças são consideradas entorno do Parque Nacional do Superagui, e possuem algumas interdições quanto ao uso do território, assim como outras vilas da região que não estão dentro dos limites da Unidade de Conservação.

Apesar de habitarem a mesma região e estarem diante de um mesmo cenário de interdições, existem vários aspectos que diferenciam as 17 vilas e influem sobre a organização social do arquipélago e as relações travadas entre seus moradores. O principal aspecto que as caracteriza está relacionado ao abastecimento de energia elétrica. As *ilhas* que tiveram seu território inserido dentro dos limites da UC até hoje travam uma luta incansável para ter acesso à energia elétrica convencional, localmente chamada de *luz de fio*. Até hoje – devido à proibição pelo órgão gestor da UC – essas *ilhas* apenas conseguiram ter acesso à energia solar através de um sistema projetado pelos técnicos da Companhia Paranaense de Energia (COPEL) que instalou um sistema de painéis fotovoltaicos para abastecer as casas³. Devido à ineficiência deste sistema os moradores não conseguem conservar alimentos e nem os excedentes da pesca em refrigeradores, sendo este um dos principais pontos que diferencia economicamente as vilas que possuem a *luz de fio* das vilas que têm acesso à energia solar.

O segundo aspecto que as distingue está relacionado à pesca. As *ilhas* que circundam a baía de Pinheiros basicamente vivem da pesca na baía, o *mar de dentro*, o que lhes confere um volume menor de pescado e camarão se comparadas às possibilidades da pesca no *mar de fora* – não é proibida a pesca no mar de fora para os moradores da Baía de Pinheiros, mas não é viável para muitas famílias pela distância e por não terem embarcação apropriada. Em contrapartida, por seu território estar localizado em uma baía, são inúmeras as áreas de mangue nas quais é possível coletar ostras e caranguejos. Pela proximidade com o mangue, boa parte da atividade econômica é baseada na venda de ostras e caranguejos, atividade pouco realizada pelos pescadores que frequentam o *mar de fora*.

O terceiro aspecto que diferencia as *ilhas* está relacionado ao turismo. Dentre as vilas mencionadas apenas duas (Vila das Peças e Barra do Superagui) possuem estrutura para receber turistas, como pousadas, restaurantes e barcos diários que saem do município de Paranaguá e possibilitam o acesso àqueles que são de fora. Pelas melhores possibilidades de *ganho* e o fácil acesso ao município de Paranaguá – onde os pescadores preferem comercializar o pescado, fazer compras e também por ser mais fácil ir a um hospital – são as vilas mais populosas. Nas outras vilas da região agentes de turismo organizaram projetos de Turismo de Base Comunitária, mas os moradores possuem opiniões distintas sobre os impactos que o turismo poderá trazer (COELHO, 2014).

Ponto esses aspectos para que o leitor compreenda a complexidade do contexto regional, pois esses fatores influem sobre a divisão do território marítimo e terrestre para o uso comum entre as famílias⁴. Dado o processo histórico de ocupação e formação das vilas a partir das relações inter e intra-familiares e dos casamentos, os moradores costumam dizer que “*todo mundo aqui é parente*”. O parentesco é uma dimensão essencial das relações entre as *ilhas*. Os moradores nascidos em qualquer uma das vilas da região definem-se como “*filhos*” do lugar. Assim, temos os “*filhos de Barbados*”, os “*filhos de Bertioga*”, os “*filhos de Tibicanga*”, etc. Ser *filho* da baía de Pinheiros é uma condição que une os moradores da região, que os torna semelhantes diante de pessoas de fora. Neste contexto, equivale a dizer que, perante agentes externos, os moradores consideram e reconhecem um *filho* de qualquer uma das vilas da baía de Pinheiros como alguém da sua família, como alguém que pertence às *ilhas*, indicando uma afinidade e pertença ao território – uma maneira específica de se identificar com o território e produzir uma territorialidade.

Uma vez que as relações de parentesco estabelecem afinidades entre as vilas, não é possível pensá-las separadamente, mas sempre em relação. Dessa forma, procuro entender a trama dessas relações da mesma maneira que Godoi (2014, p. 144) na análise das relações de vicinalidade entre homens e mulheres

de três povoados do interior do Maranhão, quando a autora afirma que “não se pode entender a trama de relações que constituem e ligam as pessoas se considerarmos os distintos povoados separadamente”. Do mesmo modo, ao abordar as relações inter e intrafamiliares na composição de leis e regras sobre o uso do território na baía de Pinheiros é inevitável pensar as *ilhas* em conjunto, uma vez que elas se constituem e se ligam umas às outras cotidianamente, no uso de um território comum, no trabalho e na luta política enquanto *comunidade*.

Além da centralidade dos laços de parentesco na composição das redes de relações e na divisão do território marítimo da baía de Pinheiros para o trabalho na pesca e no extrativismo, os moradores se deslocam entre as *ilhas* e até a sede do município para fazer visitas, trabalhar, estudar, fazer compras e resolver pendências na Colônia de Pescadores. A baía de Pinheiros possui um trânsito frequente de pessoas e coisas. Os deslocamentos entre as *ilhas* são frequentes em todos os momentos da vida e, por esse motivo, dificilmente algum evento passa despercebido aos olhos atentos de todos os moradores. As crianças acompanham os pais em visitas, passeios e festas e, depois de certa idade, passam a frequentar diariamente outra vila maior para estudar. Os alunos de Barbados, Saco do Morro e Bertioga cursam o Ensino Médio na Barra do Superagui e os alunos de Canudal e Vila Fátima que frequentam a escola em Sebuí. Na região sete *ilhas* têm escola com Ensino Fundamental séries iniciais e quatro *ilhas* possuem colégio com Ensino Fundamental séries finais ou Ensino Médio. Das relações entre os jovens, surgem casamentos e parcerias de trabalho que se mantêm ao longo da vida. É nesse sentido que sugiro um circuito de relações entre as *ilhas* e a construção de um complexo sistema de regras e atributos morais que ordenam o uso comum da terra e do mar.

Entre as décadas de 1990 e 2000 igrejas evangélicas e pentecostais (Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil) se instalaram em alguma *ilhas* e o número de moradores católicos que se converteram a essas religiões vem crescendo a cada ano. Os cultos realizados nessas igrejas formam um trânsito religioso de pessoas nos dias dos cultos, batismos e outras celebrações. Na baía de Pinheiros, a Congregação Cristã do Brasil é a igreja que mais tem sedes nas *ilhas* (são quatro) e na Baía das Laranjeiras há predomínio da Assembleia de Deus. Ao se converterem a essas religiões os moradores deixaram de participar de algumas atividades por conta das restrições impostas pelas igrejas. Apesar do número cada vez menor de católicos, as igrejas católicas permanecem em várias localidades e também impulsionam um trânsito religioso dos moradores que frequentam as festas dos padroeiros, os bingos e bailes de outras vilas. São, principalmente, nessas ocasiões que todos os membros das famílias se deslocam para outras *ilhas*. Essas festividades e momentos de lazer são esperados ansiosamente pelos moradores, que sabem as datas dos padroeiros de todas as *ilhas* da região.

São também relevantes os deslocamentos semanais dos moradores à sede do município de Guaraqueçaba para resolver pendências na Colônia dos Pescadores vinculadas à carteira de Pescador Profissional Artesanal⁵ e ao seguro defeso. A Colônia se tornou um ponto de encontro onde os pescadores e pescadoras se atualizam sobre as outras *ilhas*, sobre quem deixou ou passar a receber auxílio de programas sociais do governo e sobre quem recebeu indenizações por desastres ambientais⁶. Os moradores também frequentam a sede do município para fazer compras em mercados e lojas de construções, compram combustível para embarcações e geradores de energia e frequentam a prefeitura e a agência dos Correios. Portanto, é parte do cotidiano frequentar a sede do município semanalmente em sua própria embarcação, embora seja comum vizinhos e familiares dividirem os custos e irem num mesmo barco.

Se os deslocamentos diários pelo *mar de dentro* são constantes na vida local, o retorno para casa no fim das manhãs e das tardes é um momento bastante esperado pelos familiares que trabalham em casa. Ao navegar pela baía de Pinheiros para trabalhar ou para frequentar a sede do município os moradores mantêm olhos e ouvidos atentos para outras embarcações e vilas. Essa constante atenção aos deslocamentos faz parte da dinâmica interna, uma vez que é preciso vigiar se alguém está agindo em desacordo com o que é prescrito pelo sistema de regras e leis locais – retomarei esse ponto no próximo subtítulo. O retorno para casa após a jornada diária de trabalho marca um dos principais momentos de conversa entre as famílias quando se atualizam sobre os eventos ocorridos ao longo do dia, seja no mar, seja na terra, pois aqueles que ficam – mulheres, idosos e crianças – também estão sempre atentos a qualquer movimentação de outros moradores.

O local de encontro de cada grupo familiar, ou o local mais propício para esse momento de “atualização” do que ocorreu durante o dia é o quintal. A baía de Pinheiros é um local bastante silencioso e, como na maioria das vilas, as casas ficam bastante próximas ao mar, qualquer ronco de motor é rapidamente ouvido por quem está em casa. Ao ouvir que uma embarcação está se aproximando os moradores sabem exatamente quem está navegando pela baía. Quando é alguém de seu próprio grupo familiar que está passando ou chegando toda a família corre para o quintal para recepcionar e ajudar a descarregar o que é trazido – pescado, camarão, compras, materiais de construção ou apetrechos de pesca. Portanto, os quintais servem como ponto de encontro das famílias todas as manhãs e fins de tarde. Nas *ilhas*, os membros de uma mesma família costumam formar um grupo de casas que são construídas bem próximas umas das outras, assim, podem compartilhar os espaços e ampliá-los: o quintal, o porto das casas, a área de plantio. Diariamente, as famílias que compartilham seus terrenos se reúnem no quintal central das casas aos fins de tarde para colocar a conversa em dia, ou seja, se atualizar sobre os eventos observados em casa, durante o trabalho e a escola, por exemplo.

Ao longo do trabalho de campo, acompanhei diariamente esse momento de reunião de algumas famílias. Os assuntos envolviam questões particulares, mas, principalmente, o que os homens viam durante o trânsito na baía de Pinheiros: quem estava pescando, o que estava pescando, onde estava pescando, qual embarcação passou, para onde foi, que horas voltou, quem estava na embarcação, etc. Esse costume não se restringe aos adultos, as crianças quando retornam da escola em Barra do Superagui também relatam à família tudo que viram em trânsito no mar, no caminho até a escola e também o que aconteceu na outra vila. O cotidiano e as relações de trabalho entre as famílias da região, portanto, giram em torno dos deslocamentos pela baía de Pinheiros e da constante vigilância entre os moradores. Essa atenção às ações alheias é uma maneira dos moradores exercerem controle sobre as ações uns dos outros e também de constituir um mapeamento das condutas (COMERFORD, 2013).

“MORADOR TAMBÉM MANDA AQUI, NÃO É SÓ O IBAMA”

Os moradores da baía de Pinheiros constroem, atualizam e articulam as dinâmicas internas em meio a múltiplos processos e agentes externos. A complexidade ao compor um sistema de direitos e deveres se deve à dificuldade de conciliar interesses diversos sobre um território de uso comum não contínuo. As interdições impostas pelas leis ambientais e Unidades de Conservação demandaram entre os moradores uma compatibilização entre a divisão habitual

do território entre famílias – um processo definido ao longo de muitos anos de ocupação de determinadas regiões da baía de Pinheiros pelos grupos familiares – e as formulações externas impostas pelos órgãos ambientais federais e estaduais. Nesse sentido, foi necessário (e continua sendo) fazer um manejo interno das leis ambientais dentro do sistema local de regras sobre o uso do território. À medida que as *ilhas* estão em uma relação de interdependência sobre o uso comum do território, a fofoca e a reciprocidade se transformaram em meios de exercer controle social direto – ambas são a garantia, ou a “arma”, como sugere Malinowski (2003) que os moradores têm para fazer cumprir seus direitos.

Ao descrever a divisão do território entre as famílias da região me baseio no modo como esta divisão é feita em Barbados, refletindo sobre a disposição das casas ao longo da vila: quanto maior o grau de parentesco, mais próximas as casas tendem a estar – embora esta não seja uma regra. Segundo uma interlocutora as famílias constroem as suas casas próximas umas das outras a fim de ampliar o território de que dispõem para sua subsistência formando um conjunto de casas. Para tanto, é necessário compreender o que compõe e estrutura uma casa. As casas de Barbados são compostas da seguinte maneira: a casa (sua estrutura física), o quintal (que é composto por um jardim onde os familiares costumam sentar diariamente para conversar, e uma pequena área para plantio de árvores frutíferas, ervas e pequenas roças de legumes); e uma área no mar, que inicia no porto onde fica estacionada a embarcação da família e se estende até uma área exclusiva de pesca. Ou seja, os terrenos das famílias possuem uma área na terra e uma área no mar, sendo o mar um prolongamento do quintal. A casa compreende um espaço de trocas entre as famílias e entre vizinhos, sendo também o local de trabalho dessas famílias. Segundo interlocutores de Barbados, o principal critério usado pelos moradores na divisão dos terrenos sempre foi garantir que cada família tivesse um *sítio* cuja extensão fosse suficiente para que não faltasse trabalho e nem sustento a ninguém.

A inclusão de uma área no mar como parte do terreno de cada família está relacionada à localização do seu cerco, armadilha de pesca que é proibida no estado do Paraná, desde o ano de 2003 (a partir da Portaria 12 de 20/03/2003 do IBAMA). O cerco Flutuante é uma técnica de pesca introduzida no Brasil por pescadores japoneses na década de 1920 na região da Ilha Bela, no litoral norte de São Paulo. Diversos estudos sobre caíçaras abordaram as artes e técnicas da pesca. Destaco, sobretudo, os estudos de Gioconda Mussolini (1980) com uma rica descrição de técnicas e artefatos sobre a pesca da tainha e o cerco flutuante entre os caíçaras do litoral de São Paulo; Blanck (2002) sobre os pescadores da Ilha de Anchieta em Ubatuba (SP); De Francesco (2012) sobre o uso do cerco entre os caíçaras da Cajaíba em Paraty no Rio de Janeiro; Pires & Monge (2012) também sobre os caíçaras de Paraty; e Begossi (2014) sobre os pescadores de Trindade no Rio de Janeiro.

Segundo me explicaram, os pescadores de Barbados o cerco é uma armadilha feita de ripas de taquara amarradas umas às outras formando um círculo. Depois de estar montada, a armadilha é fixada no mar por meio de âncoras improvisadas. Tecnicamente, o cerco funciona como uma armadilha onde os peixes entram através das taquaras e delas não conseguem sair, pois são contidos por redes. Por se tratar de uma armadilha fixa, o ideal é que ela seja colocada em águas calmas e em lugares profundos, características da baía de Pinheiros. Quando era permitido, o cerco podia ficar instalado no máximo três ou quatro meses, nesse período, o pescador podia escolher os peixes de maior tamanho para seu consumo, os menores eram devolvidos ao mar a fim de respeitar o período de crescimento e reprodução e garantir a pesca nos próximos anos. Segundo um pescador, durante a época em que o cerco era permitido cada família possuía um lugar específico no mar para montar a armadilha – seu “ter-

reno” no mar. Dependendo da localização da *ilha*, o cerco era fixado próximo ao porto de cada família, mas nas *ilhas* em que as casas eram muito próximas uma das outras, a área de colocação e uso do cerco deveria respeitar uma distância mínima de 150 metros entre um e outro.

Com a proibição do cerco, as famílias passaram a pescar exclusivamente com outros apetrechos, como redes, espinheis e tarrafas. O principal problema acarretado pela proibição do cerco é a escassez de peixes, principalmente, durante os meses de inverno. Os desastres ambientais relacionados especialmente ao Porto de Paranaguá têm mudado as regras relacionadas à pesca, pois os cardumes e pontos de pesca tem se tornado cada vez mais escassos nas baías da região. Devido a esse contexto, os locais propícios para a pesca, chamados localmente de *pesqueiros*, diminuíram consideravelmente. Segundo meus interlocutores, um *pesqueiro* é um local apropriado, principalmente, para a pesca com linha, mas não exclusivamente. São seções do mar de dentro, em que a profundidade é maior e por esse motivo os botos que se alimentam de uma grande quantidade de peixes não se aproximam destas áreas, o que rende mais pescado ao trabalhador. Na região da baía de Pinheiros, um “bom pescador” sabe identificar os locais em que se encontram os *pesqueiros* e, inclusive, são responsáveis por nomeá-los. Cada um desses lugares é propício para um determinado tipo de pesca ou para determinada espécie de peixe. Por não possuírem uma demarcação visível, os *pesqueiros* são identificados pelo pescador através da paisagem pelo uso da “técnica das marcas”. Como pontua Colaço (2008) em pesquisa sobre o direito costumeiro entre o povoado *pesqueiro* de Ponta Grossa dos Fidalgos (RJ), a “técnica das marcas” utilizada pelos pescadores da Lagoa Feia é semelhante à maneira utilizada pelos pescadores da Baía de Pinheiros, através de uma triangulação de pontos. Segundo o autor, essa técnica é estabelecida do seguinte modo:

“Estando a embarcação parada em determinado local, o pescador procura em terra dois acidentes geográficos que lhe servirão de ponto de referência. Depois, ele traça duas linhas imaginárias, que vão da embarcação até os pontos de referência, interconectando-os. A *marca de encruzo* é a intersecção destas linhas imaginárias, sendo o *pesqueiro* o vértice do triângulo. Essa técnica requer a utilização de referenciais situados em terra firme, como por exemplo, árvores, edificações, picos de morro, entre outros. Manejada com habilidade, permite ao pescador retornar ao *pesqueiro* sempre que o desejo ou julgue oportuno”. (COLAÇO, 2008, p. 03).

Para identificar um dos *pesqueiros* da baía de Pinheiros, por exemplo, o pescador guia o barco até uma área do mar de onde se vê a frente uma grande árvore branca que se destaca na mata fechada. O local onde o barco deve estar faz um ângulo com o trapiche de Barbados e com outro morro localizado próximo ao Saco do Morro. É a partir desses pontos específicos em terra que se reconhece um *pesqueiro*. Entre as pesquisas realizadas sobre a região encontro a referência de Bazzo (2010) sobre *pesqueiros* reconhecidos a partir de pontos específicos em terra na Barra de Arapira. Diegues (2001) também aborda o tema ao refletir sobre o território e a exploração do meio marinho por populações tradicionais, apontando que entre sociedades de pescadores artesanais, “o território é muito mais vasto que para os terrestres e sua ‘posse’ é mais fluída” (DIEGUES, 2001, p. 83). A habilidade de reconhecer um *pesqueiro* a partir de referências no ambiente terrestre constitui uma forma de conhecimento da paisagem. Como proposto por Tim Ingold (2000) esse conhecimento se refere ao conjunto de recursos e elementos relacionados em um determinado local ou região. Assim, tal percepção e os fazeres que engendrem a paisagem podem ser entendidos como um conhecimento tradicional sobre o território e a pesca.

Como a divisão do território e a formulação de um sistema de deveres e direitos seguem a sazonalidade e os ciclos do ambiente, os pesqueiros também mudam de lugar ao longo do tempo. Esse fato é responsável por conflitos entre famílias, pois a antiga divisão do território referente ao mar – através do cerco – não oferece mais condições de subsistência igualitárias entre os moradores. Atualmente, alguns dos principais pontos de pesca – os pesqueiros – estão localizados em áreas que pertencem a algumas famílias, devido à anterior divisão marítima para o uso do cerco. Pensar a divisão do território marítimo a partir dos pesqueiros é um meio de compreender como operam algumas regras quanto ao uso do território entre as famílias, pois os pesqueiros fazem parte do terreno das casas da região. Devido à escassez de peixes, atualmente, os moradores montam suas redes de pesca em lugares não acordados dentro do sistema de direitos e regras local, o que acarreta em tensões e conflitos entre as famílias.

Ao longo do trabalho de campo, tive poucas oportunidades de acompanhar o dia de pesca, pois por ser uma atividade majoritariamente masculina apenas fui convidada quando alguma outra mulher estava junto. Em uma manhã fui convidada por uma família para pescar com linha em um pesqueiro e já de início ouvi que aquele não seria um dia de pesca comum, pois os moradores só costumam pescar de linha com “turistas pescadores” – quando os levam aos pesqueiros, ou nos raros momentos em que saem para pescar apenas por lazer. Levamos certo tempo para encontrar um lugar bom para parar o barco, pois, próximo ao pesqueiro, havia muitas redes de outros pescadores, o que deixou os moradores que estavam comigo descontentes, pois elas estavam muito próximas ao pesqueiro e muito próximas umas das outras. Ele me disse: “Tá vendo essas redes? A gente identifica cada uma aqui, sabe de quem é. Essa aqui é de ‘fulano’, aquela é de ‘cicrano’. E aqui é assim, se um pescador acha que sua rede não tem que estar aqui ou por outros desentendimentos, tem pescador que vem aqui e corta a rede mesmo, não tá nem aí”. “Mas corta por que?”, perguntei. E ele respondeu, “corta pra mostrar que morador também manda aqui, não é só o IBAMA”. Essa fala alude às formulações locais de determinadas regras sobre o uso compartilhado do mar, regras criadas em relação às leis ambientais e, muitas vezes, em acordo com elas, porém adaptadas a seu modo de pensar as relações entre si e como são divididos os espaços no mar e na terra. Essas regras não necessitam ser lembradas o tempo todo, pois fazem parte do cotidiano – cabe ao morador que quer ser respeitado, respeitá-las.

Como afirmei anteriormente, algumas regiões da baía de Pinheiros que possuem ótimos pesqueiros ficam próximas aos antigos espaços de instalação do cerco de algumas famílias. Em Barbados são comentadas várias histórias envolvendo pontos de pesca muito bons, que segundo os pescadores pertencem a famílias distintas. Como tais famílias moram no mesmo lugar há muitos anos, os moradores continuam respeitando o antigo acordo sobre a armadilha do cerco sem a necessidade do “dono” verbalizar esse acordo aos jovens, uma vez que as regras de uso compartilhado são ensinadas aos filhos desde que são crianças, quando começam a ajudar os pais no trabalho.

Quando um desses pesqueiros está localizado em uma área que pertence a uma família, alguns acordos devem ser respeitados. Só tem permissão para pescar nesses pesqueiros e pontos tradicionais de pesca quem é da família. Os filhos que se mudaram para outras *ilhas* podem continuar pescando nesses locais e alguns parentes mais distantes também têm permissão dessas famílias para pescar nessas áreas. Porém, não familiares não são bem-vindos aos olhos dos *donos*, a menos quando convidados ou acompanhando alguém que tenha permissão. Em vários momentos durante o trabalho de campo vi pescadores convidando alguns parentes dessas famílias (*donas* dos pesqueiros) para os acompanharem até esses locais. No entanto, a escassez da pesca faz com que

alguns moradores desrespeitem esse acordo sobre os terrenos. Em conversa com pescadores em diferentes momentos, percebi que muitos discordam dos moradores que não permitem que outros possam pescar em seus pesqueiros por considerarem que na escassez de peixe é preciso redefinir essa divisão dos espaços no mar.

Um de meus interlocutores relatou diversas brigas dessas famílias com pescadores que insistiram em pescar nesses lugares mesmo sem estar acompanhados daqueles que têm permissão. Algumas dessas brigas resultaram, inclusive, em denúncias aos órgãos ambientais, que, segundo um interlocutor, “foi um aviso pra mostrar que ele é o dono mesmo”.

Alguns pescadores se mostram bem revoltados com casos como esse, em que algumas famílias impedem outras de tirar seu sustento do mar, principalmente se a família que coloca essa imposição “é aposentada” ou tem comércio. Várias pessoas das *ilhas* têm aposentadoria pela pesca ou pelo trabalho nas roças. Aos olhos dos mais jovens essas pessoas “já têm seu sustento garantido”. A aposentadoria é considerada um trabalho tanto quanto a pesca, pois garante ao aposentado um *ganho*, assim como a pesca garante um *ganho* ao pescador e, assim como outras pessoas da comunidade têm seu *ganho* a partir de outros trabalhos. No caso dos aposentados, significa dizer que do ponto de vista de quem é pescador – e pros moradores de Barbados só é realmente pescador quem tem a carteira de Pescador Profissional Artesanal – quem tira seu sustento a partir de outra atividade deve ter menos direito sobre o território marítimo, como afirmou um pescador:

“Ele não quer que gente que não seja da família dele pesque perto desse pesqueiro, pois acha que é dono dessa parte do mar. Ele já tá aposentado, já tem seu sustento garantido, não pode querer que outros que vivem só de pescar não pesquem nesse lugar. Não que ele não possa pescar por ser aposentado, mas como ele já tem um ganho que não vem do mar, não pode exigir que a gente que só vive da pesca não pesque lá”

Portanto, apesar das regras quanto ao uso do mar serem respeitadas, alguns pescadores mais jovens têm as questionado – apesar de as respeitarem na maioria das vezes. Isso revela um descontentamento entre os jovens com as antigas regras de divisão do território marítimo. Os conflitos surgem quando alguém deixa de cumprir essas regras internas.

As relações entre vizinhos são estabelecidas com base em algumas “regras” morais e quando alguém age em desacordo com elas criam-se indisposições e conflitos entre os envolvidos. Essas regras compõem um “inventário” de boas maneiras que são ensinados aos filhos desde que são crianças e refletem o modo como os moradores se relacionam com o ambiente, com os vizinhos, com os *camaradas* e também com as pessoas de fora. As relações de camaradagem entre irmãos, vizinhos e primos são exemplos de como a moralidade está implicada em um sistema de direitos e deveres local. Ter um *camarada* ou ser um *camarada* indica uma relação de parceria com alguém no trabalho e no cotidiano. Por exemplo, em assuntos envolvendo trabalho, como na venda de pescado e isca de pesca para turistas e pescadores amadores, por exemplo, os moradores de Barbados só indicam a seus clientes pessoas de sua confiança, seus *camaradas* no trabalho com a pesca. O *camarada* é alguém em quem se pode confiar e que sempre acompanha o outro na pesca e nas atividades no mato. É uma relação estabelecida desde criança e é baseada na confiança e no companheirismo entre as pessoas.

Quando um pescador recebe uma encomenda grande de pescado de alguém de fora costuma chamar o *camarada* pra trabalhar junto e dividir o

lucro. Em Barbados uma pessoa pode criar mais de uma relação de camaradagem. Essas relações são estabelecidas desde a infância, pois para qualquer trabalho que os pais ordenam aos filhos pequenos, como ir à venda, pegar lenha ou temperos no quintal, eles incentivam a criança a chamar alguém para *ir de camarada* com ele. É uma relação bastante valorizada nas *ilhas* entre homens, crianças e mulheres. Todos buscam ter um *camarada* para diversas atividades relacionadas à pesca, como ir lancear, tarrafejar, arrastar, pescar com linha, catar ostra, catar caranguejo, roçar, pegar lenha, colher mandioca e cará. É aquele que reparte o trabalho e o ganho e que ajuda mesmo quando a atividade não envolve dinheiro. A categoria *camarada* é valorizada da mesma maneira e em relação à categoria *mutirão*. Como se trabalha o tempo todo, seja nos afazeres domésticos ou lidando no quintal, a maioria dos serviços envolve força física e nessas ocasiões a ideia de trabalhar em conjunto, isto é, em *mutirão* é importante e equivale a chamar os *camaradas* para realizar um trabalho que sozinha a pessoa não dá conta. É como uma obrigação que se espera inclusive das crianças.

Se o *camarada* deixa de ajudar, ele é julgado não apenas pela pessoa a quem deixou de ajudar, mas também por sua família, que incentiva o parente a não o chamar novamente para qualquer tipo de trabalho. Esses desentendimentos não ficam apenas entre as pessoas envolvidas, mas acabam envolvendo suas famílias, e em pouco tempo toda a *ilha* sabe que determinada pessoa não serve como *camarada*. A moralidade envolvida nas relações entre famílias implica em cobrança e na vigilância constante dos atos uns dos outros. Nesse sentido, os comentários e a fofoca – possibilitadas através dos “mapeamentos das condutas” (COMERFORD, 2014) – é o principal meio que os moradores têm de regular as ações dentro das *ilhas* em acordo com o direito costumeiro. Há um cuidado em manter a reputação das famílias, e a cobrança que os moradores exercem uns sobre os outros torna muitas vezes as relações tensas e conflituosas. Nesse sentido, as cobranças estão relacionadas ao caráter agonístico das relações entre as famílias (COMERFORD, 2003), e a fofoca é o principal meio para regular as ações. Nesse sentido, a moralidade é regulada pela fofoca, pois agir “conforme as regras” é uma maneira de evitá-la.

Em minha dissertação de mestrado (COELHO, 2014) descrevo o desenrolar de uma gripe que adoeceu algumas famílias de Barbados durante um período em que estava fazendo trabalho de campo. Várias pessoas de um mesmo grupo familiar adoeceram, o que impediu que a família trabalhasse. Foi durante a gripe que vi as regras morais entre vizinhos serem colocadas “em prova”. A família que me hospedou mora em uma parte da *ilha* que é conhecida como território desta família sendo poucos os vizinhos próximos. As famílias que iam visitá-los levavam algum pescado, ervas ou mel e ofereciam ajuda para realizar algum trabalho, como pegar lenha ou levar alguém ao posto de saúde. A família toda ficava muito feliz e agradecida quando recebiam visitas. Quando estávamos sozinhos comentavam muito sobre a bondade e a preocupação desses vizinhos, mas acima de tudo, falavam sobre o quanto deveriam ajudá-los quando eles passassem por um momento como esse.

No entanto, muitos vizinhos não foram visitá-los durante esses dias e esse fato também foi bastante comentado. As mulheres foram as que mais ficaram chateadas com “*a falta*” desses vizinhos, principalmente com os que eram parentes mais próximos, que até então não haviam telefonado para ter notícias. A ausência dos familiares, camaradas e vizinhos nesse momento deixou a família descontente. Esses eventos relacionados à gripe envolvem certas regras morais entre vizinhos, como o compromisso de visitar um ao outro, e a obrigação de que uma visita recebida deve ser retribuída – em alguns casos os moradores se visitam apenas para “mostrar” que possuem uma relação de amizade desinteressada.

Além dessas cobranças, também é comum que as pessoas provoquem umas as outras em tom de brincadeira, como se estivessem cobrando o outro apenas por diversão. Entre os moradores das *ilhas* é muito comum que um caçoe do outro, que invente apelidos e faça brincadeiras. O ato de apelidar alguém evidencia uma relação de intimidade entre as pessoas. Todas as pessoas que *brincam* umas com as outras recebem apelidos, e nos momentos descontraídos elas se chamam pelos codinomes, que sempre remetem a alguma pessoa que detém atributos físicos ou traços de personalidade similares. Portanto, esses acordos morais podem ter uma dimensão mais lúdica, como propõe Comerford (2003), mas apenas entre pessoas e em momentos específicos. Quando uma pessoa próxima não “cumpre” essas regras – alguém em quem se confia – cria-se uma indisposição entre um e outro. A pessoa fica “*em falta*” com a outra.

Outro princípio entre vizinhos e famílias diz respeito ao ato de verbalizar os compromissos. A partir do momento em que se combina algo com alguém, que uma pessoa afirma à outra que vai fazer determinada coisa, ela cria um compromisso. O descumprimento do combinado significa que a sua palavra “*não tem valor*”, o que cria indisposições entre os moradores. Se uma pessoa fica “*em falta*” com a outra, ou seja, se há uma indisposição entre duas pessoas, rapidamente outras famílias ficam sabendo, porque estavam juntos ou porque alguém contou. É difícil que um evento passe despercebido na *ilha*, inclusive entre as outras *ilhas*, pois as pessoas transitam o tempo todo pela baía de Pinheiros. A fofoca também transita pela terra, pois os moradores que não trabalham no mar costumam observar e controlar aqueles que transitam pela baía e por terra. Os moradores sempre se atualizam sobre as notícias da *ilha* e de toda a região uns com os outros. Portanto, a fofoca tem um papel regulador sobre as relações sociais. Ao mesmo tempo em que ela informa, ela é um recurso que move os conflitos.

As relações entre vizinhos são baseadas nesses acordos e regras de costume que em certa medida definem as relações de trabalho, as relações de amizade e influem sobre as relações políticas da *comunidade*. Levando em conta a relevância das cobranças, das fofocas e da reputação dentro do sistema de direitos e deveres locais, podemos afirmar a existência de uma pequena política das relações cotidianas de uma comunidade, como proposto por Bailey (1971, p. 02), à qual se refere às reputações dos moradores e às fofocas e insultos – as regras de como viver em sociedade, ou de como “jogar o jogo social”. Segundo o autor, as pessoas mais próximas, e, portanto, as pessoas que mais interagem umas com as outras são as que mais provavelmente têm motivos para se desentender. As fofocas, brincadeiras e provocações dos moradores uns com os outros revelam uma constante vigilância das reputações em Barbados.

Com o objetivo de descrever e analisar as dinâmicas internas entre as famílias residentes das *ilhas* da baía de Pinheiros apontamos a maneira pela qual a população formula e articula um complexo sistema de regras que definem o uso comum de um território e os direitos e deveres que mediam as relações entre famílias. As dinâmicas internas são, portanto, regidas pelo direito costumeiro através de uma tentativa local de compatibilizar a divisão tradicional do território entre famílias – formada ao longo da ocupação das *ilhas* da baía de Pinheiros – com as interdições impostas pelas leis ambientais. A principal questão aqui é menos os pormenores da adequação das leis ambientais ao contexto local, mas apontar que há um ordenamento social pautado na moralidade entre as famílias, entre os *camaradas* e entre vizinhos. Uma vez que há um descontentamento entre os moradores por desobediência a essa pequena política (BAILEY, 1971), e que a situação não é resolvida a partir do diálogo, as pessoas optam por articular em seu favor a ameaça que as leis ambientais representam. No sentido proposto por Bailey as pessoas pertencem a uma comunidade na

medida em que realizam trocas. Ao realizá-las, o indivíduo passa a fazer parte da pequena política local, que envolve as reputações das famílias, as cobranças e a fofoca – aspectos que definem a sociabilidade agonística imbricada nas relações entre as famílias da região.

Retomo neste momento a fala que dá título a esta sessão a fim de problematizar uma abordagem bastante difundida em pesquisas acadêmicas, nas quais se adota uma perspectiva que apenas vitimiza as populações tradicionais frente às interdições relacionadas à legislação ambiental e às unidades de conservação. Ao afirmar que “*morador também manda aqui, não é só o IBAMA*”, o pescador corrobora a hipótese de que é possível fazer uma abordagem sobre os conflitos socioambientais tomando a população local como agente ativo nos processos de apropriação e atualização das leis ambientais. Isso não significa que as populações tradicionais não sofram um processo histórico de violação de direitos humanos no uso do seu território. Pelo contrário, o objetivo é dar ênfase ao protagonismo das populações tradicionais em um contexto de resistência e luta diante dos abusos e da falta de diálogo com que as unidades de conservação têm sido criadas e fiscalizadas ao longo do território brasileiro.

NOTAS

¹ Para maiores informações sobre o MOPEAR e sobre a pauta política do movimento consultar (COELHO, 2014).

² Os congressos de Antropologia, como a Reunião Brasileira de Antropologia e a Reunião de Antropologia do Mercosul, têm proporcionado um espaço de trocas e discussões entre pesquisadores sobre questões relacionadas aos pescadores artesanais ao longo da costa brasileira. Me refiro ao GT 70 “Antropologia das Populações Costeiras da América do Sul”, da X RAM realizada em 2013 em Córdoba na Argentina, e ao GT 81 “Antropologia das Populações Costeiras: práticas sociais e conflitos”, da 29ª RBA realizada em Natal em 2014.

³ Em 2014 as *ilhas* inseridas dentro dos limites do Parque resolveram coletivamente retirar o sistema de painéis fotovoltaicos por conta própria, devido ao mau funcionamento, e estão em negociação com a Copel e o ICMBio para finalmente ter acesso à energia elétrica convencional. Este processo ainda está em tramitação, mas há uma previsão de que a Copel apresente um estudo e projeto para concluir a instalação dentro de dois anos. Até lá as famílias residentes destas vilas continuarão vivendo à base de geradores à diesel e dínamos.

⁴ São poucas as famílias da região que possuem escritura de seus terrenos, sendo a maioria destes posseiros.

⁵ O Ministério da Pesca e Aquicultura criou o Registro Geral da Pesca (RGP) para aqueles que têm a pesca como profissão. O RGP faz com que pescadores e pescadoras tenham acesso aos programas sociais do Governo Federal, como microcrédito, assistência social e seguro desemprego, também conhecido como seguro-defeso (período em que a pesca de determinadas espécies marinhas são proibidas para garantir sua reprodução).

⁶ Refiro-me aos desastres ambientais ocorridos na baía de Paranaguá, geralmente relacionados ao Porto do município. Pelas proporções desses desastres os pescadores da região deveriam ter acesso a indenizações, mas nem todos conseguem. O caso mais comum na região foi o acidente provocado em 2004 pela explosão do Navio Vicuña, cuja indenização que muitos pescadores ainda esperam ficou localmente conhecida como o “dinheiro do peixe morto”.

REFERÊNCIAS

- BAILEY, Frederick George. Gifts and poison. In: BAILEY, Frederick George (Org.). *Gifts and Poison*. The Politics of Reputation. New York: Schocken Books, 1971.
- BARRETO FILHO, Henyo. Da Nação ao Planeta através da Natureza: uma tentativa de abordagem antropológica das unidades de conservação. *Série Antropologia*, Brasília, v. 222, p. 1-35, 1997.
- BAZZO, J. *Mato que vira mar, mar que vira mato*: O território em movimento na vila de pescadores da Barra da Ararapira (Ilha do Superagui, Guaraqueçaba, Paraná). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; ALMEIDA, M. *Populações tradicionais e conservação*. 1999. Disponível em: <www.socioambiental.org/inst/sem/amazonia/macapa/doc.htm>.
- _____. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: *Cultura com aspás*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- COELHO, Karina da Silva. *Entre ilhas e comunidades*: articulações políticas e conflitos socioambientais no Parque Nacional do Superagui. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Paraná, 2014.
- COLAÇO, José; VOGEL, Arno; VALPASSOS, Carlos. *Histórias de pescador*: o direito do ponto de vista nativo. Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia – Desigualdade na Diversidade. Porto Seguro, 2008.
- COMERFORD, John. *Como uma família*: Sociabilidade, Territórios de Parentesco e Sindicalismo Rural. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
- _____. Vigiar e narrar: sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações. *Revista de Antropologia*, v. 57, n. 2, p. 107-142. jun./dez., 2014. (Dossiê: Vicinalidades e Casas Partiveis).
- DE FRANCESCO, Ana. Remendar a rede, visitar o cerco, matar o peixe: técnicas e território entre os caiçaras da Cajaíba (Paraty, RJ). In: XV ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE e PRÉ-ALAS BRASIL., 2012. Anais do XV Encontro de Ciências Sociais do Norte e Nordeste.
- DIEGUES, Antônio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: HUCITEC, 2001.
- DUARTE, Leticia. *Argonautas do superagui*: identidade, território e conflito em um parque nacional brasileiro. Dissertação (Mestrado em Planejamento territorial e desenvolvimento socioambiental) Centro de Ciências Humanas e Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.
- GODOI, Emília Piatrafesa. Mobilidades, encantamentos e pertença: o mundo ainda está rogando, porque ainda não acabou. *Revista de Antropologia*, v. 57, n.2, p. 143-170. jun./dez., 2014. (Dossiê: Vicinalidades e Casas Partiveis).
- INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment*: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill. London: Routledge, 2000.
- LEA, Vanessa. Casas e Casas Mebengokre (Jê). In: E. Viveiros de Castro e M. Carneiro da Cunha. (Org.). *Amazônia*: Etnologia e História Indígena. 1ª ed. São Paulo: USP, 1993.
- LICHTSTEINER, Nilva. *Memória e Narrativa Através das Cartas de William Michaud (1848 – 1902)*. Trabalho de conclusão de curso - História / Universidade Tuiuti do Paraná, 2008.

LITTLE, P. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: *Série Antropologia*. n. 174. Brasília: Departamento de Antropologia. 2002.

LOPES, J. *Superagui informações históricas*. Curitiba: Instituto Memória Editora e Projetos Culturais, 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003.

MUSSOLINI, Gioconda. “Aspectos da cultura e da vida social no litoral brasileiro”. In: CARONE, E. (Org). *Ensaio de antropologia indígena e caiçara*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

SNUC. Sistema Nacional de Unidades de conservação: texto da Lei 9.985 de 18 de julho de 2000 e vetos da presidência da República ao PL aprovado pelo congresso Nacional. - São Paulo: Conselho Nacional da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica, 2000. 2. ed. ampliada. 76 p. - (Cadernos da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica: série conservação e áreas protegidas, 18).

VON BEHR, Miguel. *Guarakessaba, Paraná, Brasil: passado, presente, futuro*. São Paulo: Empresa das Artes, 1998.

A ECOLOGIA DOS SABERES E O SISTEMA DE SAÚDE NO MUNICÍPIO DE CURUÇÁ/PA

THE ECOLOGY OF KNOWLEDGE AND THE HEALTH SYSTEM IN THE CITY OF CURUÇÁ/PA

Guilherme Bemerguy Chêne Neto

gbemerguy@museu-goeldi.br

Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp).

Pesquisador do Laboratório de Antropologia dos Meios Aquáticos do Museu Paraense Emílio Goeldi.

Jose Willington Germano

willington.germano@yahoo.com.br

Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Professor Emérito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Lourdes de Fátima Gonçalves Furtado

lgfurtado@museu-goeldi.br

Doutora em Ciência Social (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (USP). Pesquisadora

Titular Sênior do Museu Paraense Emílio Goeldi. Professora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Denise Machado Cardoso

denise@ufpa.br

Doutora em Desenvolvimento Socioambiental pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade

Federal do Pará (UFPA). Professora da Faculdade de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

RESUMO

Propomos neste artigo analisar o diálogo entre a medicina tradicional e a medicina científica, no distrito de São João do Abade, localizado no Município de Curuçá/PA. Através do conceito de “Ecologia dos Saberes”, proposta por Boaventura de Sousa Santos. Verificamos se há a realização do diálogo de saberes entre essas duas maneiras de se pensar e fazer saúde e, para isso, foram realizadas pesquisas de campo, na quais foram utilizadas a observação direta e entrevistas semi-estruturadas. Observamos a dificuldade em se efetivar esse diálogo devido à descrença tida pelos profissionais de saúde na sabedoria popular, em que tal fato ocorre pelo receio em fazerem uso de práticas tidas como inferiores pela ciência oficial.

Palavras-chave: Medicina Tradicional e Científica. Diálogo de Saberes. Curuçá/PA.

ABSTRACT

We aim in this article to analyze the dialogue between traditional and scientific medicines, in the district of São João do Abade, located in the city of Curuçá/PA. Through the concept "Ecology of Knowledge", suggested by Boaventura de Sousa Santos we verified if there is the practice of the dialogue of knowledges between these two ways of thinking and doing health and, therefore, were performed field research, in which were used direct observation and semi-structured interviews. We noticed the difficulty in practicing this dialogue because of disbelief taken by health professionals in folklore, for being afraid of making use practices regarded as inferior by official science.

Keywords: Traditional and Scientific Medicine. Dialogue of Knowledge. Curuçá/PA.

INTRODUÇÃO

As populações tradicionais¹ (FORLINE & FURTADO, 2002) possuem uma lógica de pensamento a qual Lévi-Strauss (1962) afirma que repousa nas mesmas operações lógicas do conhecimento científico, em que ambas (lógica tradicional e científica) respondem ao mesmo apetite de conhecimento. Discorreremos, então, sobre a situação do diálogo entre duas formas de pensar o processo saúde-doença: a medicina tradicional e a medicina científica, sendo essa última representada pelo Sistema Único de Saúde (SUS), mais especificamente por uma Equipe de Saúde da Família (ESF).

Partimos do questionamento “qual o papel de cada sistema de saúde no que concerne os males do corpo e a prevenção de doenças?” Pretendeu-se verificar se há a realização da “Ecologia dos Saberes”, discutida por Santos (2007), nessas duas maneiras de pensar e fazer saúde, em que cada uma, com suas (im)possibilidades, age diretamente no cotidiano dos *loci* da pesquisa: o Distrito de São João do Abade, no Município de Curuçá/PA, e a Equipe de Saúde da Família Abade, localizada nesse Distrito.

Os *loci* pesquisados foram duas ruas do Distrito de São João do Abade, no Município de Curuçá/PA: A Travessa do Chaco e a Rua Raimundo Pinheiro; além de funcionários da Unidade de Saúde da Família (USF) Abade. Curuçá pertence à Mesorregião do Nordeste paraense e a microrregião do Salgado. A sede municipal se encontra nas Coordenadas: 00°43’48” de latitude Sul e 47°51’06” de longitude a Oeste de Greenwich, onde se limita com os Municípios de São Caetano de Odivelas, Marapanim, Castanhal e com o Oceano Atlântico. De acordo com a última contagem do IBGE, a estimativa do número de habitantes de Curuçá é de 34.490 habitantes (IBGE, 2010).

A vida em São João do Abade está diretamente ligada à natureza, tal qual a maioria das comunidades amazônicas, onde a agricultura, a coleta e a pesca são as principais atividades do distrito, porém, há estabelecimentos comerciais de pequeno porte na localidade. A pesca, entretanto, tem maior destaque dentre essas atividades, sendo São João do Abade um importante centro de distribuição de pescado para vários outros municípios do Nordeste paraense, alguns Estados brasileiros e Países, da Europa e América do Norte (BARROSO, 2014).

Alves, Silva, Ribeiro & Rosal (2013) afirmam que, nas comunidades amazônicas, os conhecimentos tradicionais presentes se caracterizam pelo saber empírico das populações tradicionais difundidas a partir de informações adquiridas com seus antepassados, dessa forma, São João do Abade segue, também, essa lógica.

Observamos que, apesar de os chamados conhecimentos tradicionais sempre estarem presentes na vida de qualquer sociedade, os discursos acerca de seus usos não são uma constante, onde os conhecimentos os conhecimentos das famílias observadas, por exemplo, não negam as práticas médicas oficiais. Ao contrário, acabam sendo aliados dessas, porém, ao observarmos os discursos dos profissionais da saúde, o que temos é a tolerância desses conhecimentos por essas pessoas e não a valorização de fato.

Esse estudo foi realizado no contexto de uma dissertação de Mestrado, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, no período de 2012 a 2014, entretanto, essa pesquisa foi pensada a partir de estudos de Iniciação Científica (PIBIC) e Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais (Antropologia), no Museu Paraense Emílio Goeldi e na Universidade Federal do Pará, respectivamente.

Realizamos essa pesquisa através de instrumentos de coleta de dados como a pesquisa de campo, observação direta e entrevistas semiestruturadas (HAGUETTE, 1997) e aportada teoricamente em alguns dos conceitos-chave mais utilizados pelas Epistemologias do Sul, onde destacamos: a “Ecologia dos Saberes” (SANTOS, 2007); o “trabalho de Tradução” (SANTOS, 2008); a “Sociologia das Ausências e Sociologia das Emergências” (SANTOS, 2004); os “Saberes da Tradição” (ALMEIDA, 2010; RAMALHO e ALMEIDA, 2011); e a Estratégia Saúde da Família (GADELHA, 2008; VILAR et al., 2011).

A ESTRATÉGIA SAÚDE DA FAMÍLIA

A Estratégia Saúde da Família é entendida como uma estratégia de reorientação do modelo assistencial, operacionalizada mediante a implantação de equipes multiprofissionais em unidades básicas de saúde. Essas equipes são responsáveis pelo acompanhamento de um número definido de famílias, localizadas em uma área geográfica delimitada. As equipes atuam com ações de promoção da saúde, prevenção, recuperação, reabilitação de doenças e agravos mais frequentes, e também na manutenção da saúde desta comunidade (CHÊNE NETO, 2014).

Tal estratégia surge, então, como consequência de inúmeros programas que objetivaram uma atenção mais voltada à Atenção Básica, de modo a se promover, ainda que de forma não tão eficaz, o conceito de saúde preconizado pela Organização Mundial da Saúde, em 1946: “A saúde é um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não consiste apenas na ausência de doença ou de enfermidade” (OMS, 1946), logo, notemos o caráter mais abrangente dado à saúde, quando compararmos às políticas curativas até o início da década de 1980.

Villar *et al.* (2011) explica que a

“Estratégia Saúde da Família, antes conhecida apenas como Programa Saúde da Família (PSF) seu primeiro documento oficial, data de setembro de 1994, explicitando sua concepção como um instrumento de reorganização da atenção básica no SUS. E no seu início, a implantação foi definida para ocorrer em áreas de risco social e epidemiológico; só posteriormente foi sendo proposto para outras áreas, passando a ser considerado como uma estratégia estruturante dos sistemas municipais de saúde e não um programa, provocando um movimento para reordenação do modelo de assistência na atenção básica”.

Esse “olhar a família” se deu em muitos países e a formulação do PSF teve a seu favor o desenvolvimento anterior de modelos de assistência à família no Canadá, Cuba, Suécia e Inglaterra que serviram de referência para a formulação do programa brasileiro.

Embora rotulado inicialmente como programa, por suas especificidades, foge à concepção usual dos demais programas concebidos pelo Ministério da Saúde, já que não é uma intervenção vertical e paralela às atividades dos serviços de saúde. Pelo contrário, caracteriza-se como estratégia que possibilita a integração e promove a organização das atividades em um território definido com o propósito de enfrentar e resolver os problemas identificados.

Para o Ministério da Saúde, a ESF é uma estratégia que visa atender indivíduo e a família de forma integral e contínua, desenvolvendo ações de promoção, proteção e recuperação da saúde. Tem como objetivo reorganizar a prática assistencial, centrada no hospital, passando a focar a família em

seu ambiente físico e social (BRASIL, 2011). Ela pode ser definida como um modelo de atenção que pressupõe

“O reconhecimento de saúde como um direito de cidadania, expresso na melhoria das condições de vida; no que toca a área de saúde, essa melhoria deve ser traduzida em serviços mais resolutivos, integrais e principalmente humanizados” (LEVCOVITZ & GARRIDO, 1996, p. 04).

Desse modo,

[...] a saúde deve ser entendida em sentido mais amplo, como componente da qualidade de vida. Assim, não é um “bem de troca”, mas um “bem comum”, um bem e um direito social, em que cada um e todos possam ter assegurados o exercício e a prática do direito à saúde, a partir da aplicação e utilização de toda a riqueza disponível, conhecimentos e tecnologia desenvolvidos pela sociedade nesse campo, adequados às suas necessidades, abrangendo promoção e proteção da saúde, prevenção, diagnóstico, tratamento e reabilitação de doenças. Em outras palavras, considerar esse bem e esse direito como componente e exercício da cidadania, que é um referencial e um valor básico a ser assimilado pelo poder público para o balizamento e orientação de sua conduta, decisões, estratégias e ações” (ALMEIDA, CASTRO & VIEIRA, 1998, p. 11).

Daí, então, reconhecer o acesso à saúde como um direito de cidadania é o objetivo maior da ESF e, a meu ver, uma das formas de dar esse reconhecimento é através da (re)valorização dos saberes outros, que vão além do saber médico oficial... dos saberes da tradição.

UO USO DE CONHECIMENTOS TRADICIONAIS PELA POPULAÇÃO

As tradições populares de uso de plantas medicinais, na Amazônia, representam um importante ponto de encontro entre permanências e rupturas culturais, estabelecidas desde os primeiros contatos intertribais e interétnicos e consolidadas no entrecruzamento das principais matrizes presentes no processo de formação do povo brasileiro (RIBEIRO, 2009). Ao longo do tempo em que se estreitou o contato com as sociedades ocidentais, o conhecimento fitoterápico dos povos amazônicos, que podemos denominar de “conhecimento mágico”, passou a incorporar o “conhecimento científico” (LÉVI-STRAUSS, 1970), oriundo, principalmente, da medicina popular europeia.

Essas populações, acostumadas a enfrentar, com seus próprios recursos, enfermidades às vezes desconhecidas, criaram novas técnicas de uso, descobrindo novas finalidades para a biodiversidade que já conheciam, a partir dos dados recém-incluídos no seu dia-a-dia. Os saberes amazônicos, sistematizados em suas diversas matizes – indígenas, caboclas², de pescadores, etc. –, consolidaram-se em suas práticas, destacando-se o uso dos “remédios do mato” (MONTAGNE, 1991) como um de seus traços culturais mais marcantes. A utilização de plantas e bichos, o manejo desses transcende o valor de uso, posto que tais recursos possuem valor simbólico e espiritual (MAUÉS, 1990).

Maria da Conceição Almeida (2010), nas palavras de Edgar Morin & Edgard de Assis Carvalho (2010, p. 15), confronta “o saber da nossa época com os saberes tradicionais, considerados pré-científicos”. E ressalta que a “tradição não deve ser rejeitada como superstição, nem como conhecimento primordial”.

Logo, a questão fundamental gira em torno de como conseguir construir um espaço de diálogo entre os saberes científicos e os saberes da tradição.

Almeida (2010, p. 51) considera, então, que os

“Saberes científicos são uma maneira de explicar o mundo, mas existem outras produções de conhecimento, outras formas de saber e conhecer que se perdem no tempo e no anonimato porque não encontram espaços e oportunidades de expressão”.

E entre esses saberes anônimos, temos os conhecimentos acerca da medicina popular, tradicional, alternativa, etc. Para Chêne Neto (2011, p. 26), o município de Curuçá

“[...] assemelha-se ao espaço vivido em diversas localidades ribeirinhas da Amazônia, na qual as relações são produtos de um cotidiano marcado pela apropriação da natureza pelo homem, principalmente o rio”.

E de acordo com Figueiredo (2007), qualquer perturbação criada pode provocar alterações irreversíveis na estabilidade dos recursos naturais, e consequentemente nas relações sociais. Chêne Neto, Furtado & Cardoso (2012, p. 09) consideram que

“[...] essas populações, acostumadas a enfrentar, com seus próprios recursos, enfermidades às vezes desconhecidas, criaram novas técnicas de uso, descobrindo novas finalidades para as plantas que já conheciam, a partir dos dados recém-incluídos no seu dia-a-dia”.

Então, deve-se considerar a realidade cultural dessas populações e construir um conceito local de saúde-doença. A presença de “outros” recursos além daqueles impostos pela medicina oficial é visível.

Nesse contexto, cabe mencionar que a mulher tem um papel importante nessa questão por estar extremamente ligada ao manejo de recursos vitais para o grupo doméstico da qual faz parte (KAINER & DURYEY, 1992; SHIVA, 1993). O conhecimento tradicional que as mulheres possuem sobre biodiversidade é essencial para preservação das espécies, principalmente em países cuja economia depende de recursos biológicos. E no entender de Woortmann (1992) cabe às mulheres a socialização através da aprendizagem de saberes ligados à terra, à casa e ao roçado.

Ademais, como o *lócus* é uma comunidade onde a atividade pesqueira é frequente e a relação dos seres humanos com a natureza é bastante intensa. Diegues & Saldanha (2002) consideram que a natureza exerce grande influência nessa atividade, sendo considerada como uma instituição presente constantemente na vida desses atores (CHÊNE NETO, 2011). “Um pescador coloca o pé na água e, dependendo da temperatura, não sai para pescar, porque sabe que não vai ter peixe” (DIEGUES & SALDANHA, 2002, p. 37). E Arruda (2001) complementa dizendo que os habitantes dessas comunidades veem a natureza como algo que os transcende.

Nesse contexto, o uso de plantas, majoritariamente e de animais enquanto produtores de qualidade de vida nessas comunidade sé visivelmente percebido. A pesquisa identificou variados usos de espécies animais e vegetais. Na pesquisa, além do uso das plantas como terapias no combate às enfermidades, alguns moradores relataram fazer uso dessas na alimentação, onde consideram que uma boa alimentação é sinônimo de boa saúde.

Outra informação significativa é a maneira como eles usam os animais no seu cotidiano. Os “bichos” exercem várias funções e suas utilidades vão desde proteção patrimonial, onde cachorros acabam tendo esse papel, e proteção simbólica³, até o uso estético, já que algumas pessoas consideram que os animais embelezam a casa, ou para a contemplação, como o exemplo de uma senhora idosa que nos contou o fato de adorar ouvir o canto dos pássaros ou as galinhas ciscando no seu quintal pelo fato de que isso ajuda a “acalmar seus nervos” (CHÊNE NETO, GERMANO, FURTADO & CARDOSO, 2014).

Também percebemos nos discursos dos indivíduos dessa localidade, certo “*ode ao moderno*”, porém, sem se deixar fugir das tradições, logo, longe de construir juízos de valor desnecessários e não os considerar, mais, como população tradicional em virtude da presença de bens da modernidade, devemos atentar para pensar a diversidade através da diversidade.

Pensar a diversidade pela diversidade deve ser um dos caminhos principais em busca da reinvenção da emancipação social, em que se faça visível

“A constituição de uma cidadania planetária em sintonia com as lutas em favor da reinvenção da emancipação social pelo estabelecimento de uma outra globalização, globalização esta contra-hegemônica, alternativa aos atuais processos excludentes, inclusive, com relação aos direitos humanos, entre os quais os decorrentes da existência do Estado-nação” (GERMANO, 2007, p. 11).

Visto que lógicas outras estão a emergir cotidianamente e influenciam, de fato, nossa dinâmica social, a solidariedade, na perspectiva de Santos (2007), está relacionada à reinvenção da emancipação social e motivada pela esperança de que “um outro mundo é possível” (p. 38).

OS PROFISSIONAIS DA SAÚDE E OS SABERES DA TRADIÇÃO

A etapa seguinte se concentrou na Unidade de Saúde da Família (USF) Abade. Era preciso agregar aos discursos populares às falas da medicina oficial a partir de uma pergunta-chave, a fim *sulear*⁴ (FREIRE, 1991) nossos questionamentos, indagamos: “Sabendo da diversidade cultural presente em Curuçá, como (é que tu) lidas com essa questão no exercício (da tua atividade) profissional no que concerne ao uso dessas terapias tradicionais?”.

Durantes as entrevistas, infelizmente, a burocracia, espalhada pelos órgãos públicos brasileiros, nunca deixou de estar presente. Tal situação nos leva a refletir acerca da relação entre ciência e burocracia, na qual o clamor de Santos (2013) exemplifica tal mal-estar:

“O aumento da burocracia nos sectores do ensino superior e da investigação tutelados pelo Estado é verdadeiramente surpreendente e está a consumir um tempo precioso aos professores e investigadores, que o deveriam utilizar a fazer aquilo que sabem fazer, ou seja, ensinar e investigar, e a procurar fontes alternativas de financiamento.”

Logo, a atividade científica vai além do simples ato de pesquisar. Nós, enquanto pesquisadores, precisamos aprender a lidar com as instituições burocráticas que permeiam nossas pesquisas.

Dentre todas as entrevistas realizadas, chama-se a atenção para a realizada com a Enfermeira (Diretora da USF Abade) Nilce Pires. Durante a

realização da entrevista, estavam na sala duas das Coordenadoras da Secretaria de Saúde de Curuçá (Coordenação de Regulação e Atenção Básica, respectivamente).

Tal fato nos causou certo desconforto, pois, além de sermos observados pelo próprio interlocutor, ainda tinham as duas enfermeiras a nos olhar. Tal situação foi evidenciada por Brumana (2011), na sua obra “O sonho Dogon – nas origens da etnologia francesa”, quando analisou a obra de Michel Leiris, “A África Fantasma”. Leiris tinha um informante, quando realizava sua pesquisa na Missão Dakar-Djibuti, chamado Abba Jérôme.

“Abba Jérôme conseguiu essa autorização, o que não foi difícil, já que os agentes *zar* competiam entre si para servir os franceses (e para se servirem deles). Mas sua participação não acabou aí; muito pelo contrário, estava apenas começando. Praticamente em nenhum momento Leiris esteve a sós com quem quer que fosse do grupo de possuídas dirigido pela “patrona dos *zar*”. As conversas entre ele e Malkam Ayyahou, Emawayish, Dinqé – uma subordinada de Malkam Ayyahou com quem Leiris trabalharia mais tarde –, o filho de Emawayish etc. nunca foram *diálogos*: sempre tiveram esse terceiro homem como uma ponte que tanto unia quanto separava. Por mais que seja injusta, não é de estranhar, portanto, a irritação que tantas vezes sentia diante de Abba Jérôme” (BRUMANA, 2011, p. 133, grifo do autor).

Não se sabe ao certo se as informações repassadas pela Enfermeira, de fato, refletem totalmente o seu pensamento, haja vista os olhares *panópticos* de suas superiores.

“Que a vizinha oriente, dê um chá. Nós: ‘olha vó, posso ir ao hospital, eu vou levar pro médico avaliar, pra enfermeira avaliar pra ver o que tá acontecendo’. Aqui a minha luta grande são com os RN⁵ porque aquela história ‘não, o bebê tá chorando muito porque o meu leite é fraco, eu vou dá um chazinho, uma erva, erva aqui, erva dali’. Então eu sempre estou desde o pré-natal orientando essas mães. Digo ‘seu bebê vai nascer, ele não vai precisar tomar chá de erva-doce, chá de alfazema, chá de hortelã’, ele precisa mamar. O que você precisa dar pro seu bebê é o seu peito que tá cheio de leite. Então, no teu leite ele tem tudo que necessita, mesmo que a vizinha diga assim: ‘Olha esse chazinho é bom’. Resista! Não, ele precisa mamar, ou se não quiser comprar briga com a vizinha diga que vai dar, mas não dá. Eu estou sempre orientando, mas é uma coisa assim que a gente não consegue vencer” (Enfermeira Nilce Pires).

Entretanto, ao atentarmos para alguns aspectos da fala da Enfermeira, percebemos o tom de superioridade dessa em relação ao conhecimento popular. Palavras como “resista” ou “vencer”, percebidas em sua fala, dão a entender que a hierarquização do conhecimento ainda está presente em seu discurso. O saber popular é enxergado a partir de uma escala cognitiva, em que o saber médico está no topo. Essa hierarquização foi objeto de análise de Almeida (2010).

Para a autora, no período oitocentista no Brasil, houve um processo de desqualificação dos saberes de cura dos curadores populares e, em contraponto, a construção da hegemonia da medicina acadêmica (ALMEIDA, 2010). Essa hierarquização refletia diretamente a hierarquia social da época.

Essa categorização de saberes presente na fala da Enfermeira acaba por nos fazer refletir acerca do pensamento abissal (SANTOS, 2007) e a impossibilidade da copresença desses dois sistemas cognitivos, de modo a reconhecer a diversidade epistemológica do mundo a partir do pensamento pós-abissal⁶, tomando, por fim, a forma de uma ecologia de saberes. Isso significa uma

renúncia total a qualquer epistemologia geral. Nesse aspecto, reside sua principal diferença quanto ao modelo epistêmico soberano: “o reconhecimento de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico” (p. 54).

Nas entrevistas seguintes, a única opinião que tende a divergir, minimamente, com aquela exposta pela Enfermeira Nilce, é a da Médica Odalys Benitez Martinez. Essa está no Município através do Programa Mais Médicos, do Governo Federal.

Ela iniciou sua resposta comentando o uso dessas terapias tradicionais pela comunidade atendida pela USF Abade. Lá há o uso dos medicamentos oficiais (indústria farmacêutica), os médicos prescrevem tais tratamentos de forma que eles possuem posologia, ou seja, as pessoas tomam por um período pré-definido pelo médico. Em alguns casos, tem-se a necessidade de se suspender o uso das ervas medicinais. Entretanto, na maioria dos casos, existe a possibilidade de se manter as duas terapias, permitindo, assim, aquilo que Santos (2011) chama de “copresença entre os dois lados da linha”, que é a convivência igualitária entre as formas de pensamento presentes no Norte colonial e no Sul colonizado.

De acordo com Odalys, a medicina tradicional está dentro da formação técnica do médico:

“Está dentro do que você vai estudar como acupuntura, estão as ervas, as massagens, tudo está dentro do sistema de estudos. São avaliados através de provas. Tem um centro que se pode aplicar esses conhecimentos. Nos centros de saúde onde as pessoas trabalham porque mais ou menos todas as pessoas possuem um diploma, uma capacitação como a acupuntura, uma parte como o tabaco para a diarreia, também se aplica nas consultas e os demais estão em um centro, onde estão os demais especialistas” (Médica Odalys Benítez Martínez).

Logo, tal afirmação nos leva a pensar acerca da formação médica em Cuba, onde Sader (2014) diz que são reconhecidos mundialmente “os extraordinários índices de saúde da população cubana – da mortalidade infantil à expectativa de vida ao nascer –, ainda mais pelo nível de desenvolvimento econômico do país, confirmam essa avaliação”. Essa formação permite uma visão holística do processo saúde-doença e, também, do ser humano enquanto parte da natureza, visão essa que acaba por se contrapor à maneira como a Enfermeira da USF percebe o conhecimento popular.

Para William Mckee German (1942) há a necessidade de um trabalho em conjunto no diagnóstico de doenças e ainda que o autor esteja se referindo sobre o trabalho em equipe, somente, das ciências médicas de laboratório, o fato é que não há conhecimento que exista sozinho. Não existe independência entre as formas de conhecimento, pois o ser humano, muito mais do que uma máquina mecânica e biológica, é repleto de subjetividades, logo não é possível o pensar separado de sua singularidade.

A Médica que teve como base de sua formação um currículo onde estavam presentes disciplinas referentes às humanidades médicas ou às ciências sociais aplicadas à saúde, além de, posteriormente, ter o homem e seu meio como coluna vertebral (PESSINI & BARCHIFONTAINE, 2007) de seu currículo, foi formada para integrar a maneira como se observa as pessoas e trata as enfermidades. Daí, então, percebemos que, para ser possível tal “visão unificada da natureza” (BAS-SALOBRE, 2007, p. 117) entre esses conhecimentos, a formação profissional, e porque não humana, faz-se necessária. A ruptura com o pensamento abissal tem de ter origens nas mais remotas situações que vai além do simples fato de querer mudar. No caso das escolas de medicina em Cuba, a oportunidade de

se pensar as outras formas de fazer saúde tem como consequência direta o fato de a saúde desse país ser considerada uma das melhores medicinas do mundo⁷.

Em outra parte da entrevista, a Médica demonstra ainda não possuir muitas informações acerca das plantas utilizadas pela comunidade, entretanto, em nenhum momento desqualifica os saberes oriundos dos moradores dessa localidade:

“Eu, quando não conheço muito, e depende da doença, eu pergunto, por que as pessoas conhecem e se é conhecida ou se ela está tomando pela primeira vez. Agora se for um chá conhecido pelas pessoas, ela deve continuar tomando. As pessoas tiram um medicamento para tomar o chá e não pode ser, tem que tomar o medicamento e podem continuar tomando o chá [...]. Geralmente o que recomendo é diminuir a dose do chá, que não tome muito, se a pessoa tem o costume você não pode tirar o hábito dela. Eu não posso falar ‘não pode tomar mais isso’, tenho que dizer que a pessoa não deve tomar essa quantidade, ‘que tome menos’, junto com seu medicamento mais tarde; o medicamento primeiro, depois combina o chá, em outro horário, porque assim eu tenho resultado; se eu disser pra tirar o chá ele não vai acreditar, pois não vai acreditar em mim haja vista que sou cubana e não sou ninguém para tirar seu hábito” (Médica Odalys Benitez Martinez).

Novamente, percebe-se em sua fala a “copresença” proposta por Santos (2011) como condição para um pensamento pós-abissal, onde esse

“Parte do reconhecimento de que a exclusão social no seu sentido mais amplo toma diferentes formas conforme é determinada por uma linha abissal ou não-abissal, e que, enquanto a exclusão abissalmente definida persistir, não será possível qualquer alternativa pós-capitalista progressista [...]. O reconhecimento da persistência do pensamento abissal é, assim, a *conditio sine qua non* para começar a pensar e a agir para além dele” (SANTOS, 2011, p. 52, grifo do autor).

Então, para que se avance ao pensamento pós-abissal, faz-se mister reconhecer a persistência do pensamento abissal. Tal reconhecimento é imprescindível para que se possa pensar e agir para além desse. Como afirma Santos (2011, p. 53), “o pensamento pós-abissal pode ser sumariado como um aprender com o Sul usando uma Epistemologia do Sul⁸”. Talvez Odalys esteja pretendendo uma “nova medicina” a partir do cotidiano presente em Curuçá. Uma medicina feita em Curuçá para Curuçá.

A entrevista seguinte seguiu o mesmo rumo da fala da Enfermeira Nilce. Reproduziu o descrédito nos saberes tradicionais. Considera a existência de tais conhecimentos, porém, indica o saber científico como a melhor solução para tratar problemas de saúde.

Sua fala transparece, visivelmente, o discurso hegemônico do pensamento abissal, aonde o modelo biomédico, discutido por Capra (2006), concentra-se “em partes cada vez menores do corpo”, logo, “a medicina moderna perde frequentemente de vista o paciente como ser humano e, ao reduzir a saúde a um funcionamento mecânico, não pode mais ocupar-se como o fenômeno de cura” (CAPRA, 2006, p. 116). É o “universalismo científico” (WALLERSTEIN, 2007) presente na sua concepção do que é conhecimento válido.

A Técnica de Enfermagem Eliete Pinto diz:

“O que eu acho em relação às plantas medicinais? Olha, tem gente que acredita, eu particularmente não acredito que ervas possam dar o resultado que as pessoas esperam. Aqui eles acreditam muito na parte

das ervas medicinais. Eu particularmente não acredito”. (Técnica de enfermagem Eliete Pinto).

Maalouf (2011) afirma que:

“A poucos anos de intervalo, assistimos ao descrédito de crenças opostas. Primeiro, foi o papel dos poderes públicos que passou a ser estigmatizado: na confusão da falência do sistema soviético, toda forma de dirigismo pareceu heresia, inclusive na visão de alguns socialistas. Achou-se, então, que as leis de mercado seriam naturalmente mais eficazes, mais sábias, mais racionais” (p. 84-85).

O descrédito, então, nas outras formas de conceber o mundo foi uma vitória do capitalismo sobre as minorias. É não-reconhecimento dessas pelo hegemônico modo de produção.

“Não, eu não acredito nesse sentido assim, se tu chegares assim comigo: ‘olha, aquela planta ali... pode fazer o chá que resolve’, mas se for fazer aquelas, não tem aquelas coisas de manipulação, não sei se é a mesma coisa, mas eu já acredito no lado de lá, coisa mais comprovada, mais científica, falando assim particularmente não” (Técnica de enfermagem Eliete Pinto).

Então, a essa fala de Eliete, podemos relacionar a afirmação de Chalmers (1994):

“Como já indiquei anteriormente, os que defendem um estatuto privilegiado para o conhecimento científico normalmente adotam o que denominei de estratégia positivista. Quer dizer: tentam definir uma certa metodologia universal a-histórica da ciência que especifique os padrões em relação aos quais se deva julgar as supostas ciências” (p. 23).

Daí a estratégia positivista como única alternativa aos relativismos epistemológicos. Já Gower (apud CHALMERS, 1994) lamenta que “a ideia de um método característico da pesquisa científica não seja popular” (p. 23).

E Chalmers (1994, p. 28-29) se contrapõe a ideia positivista:

“Mesmo se admitirmos que os positivistas tiveram alguma base observacional segura para a ciência, a sua exigência de que as teorias científicas fossem verificadas em relação a essa base não pode ser respondida. Inevitavelmente há uma lacuna lógica entre a prova finita seletiva disponível como suporte de exigências científicas e a generalidade dessas mesmas exigências. Descobriu-se que os aspectos lógicos desse argumento são ampliados pela observação histórica de que muitas teorias científicas do passado (inclusive as grandemente apreciadas, como a mecânica newtoniana), ainda que bem apoiadas por diversas evidências, são deficientes e foram superadas”.

Nota-se, então, o caráter não-definitivo da ciência. Ainda que nas chamadas ciências duras (física⁹, matemática, química, etc.) se roquem as explicações universais, algumas das teorias formuladas por essas, com o passar da história, mostraram-se inadequadas a todas as realidades, por isso, precisando se readaptar a esses outros contextos, ou, ainda, que se construíssem outras formas de pensar que dessem cabo às necessidades específicas de cada lugar. E é isso que o Agente Comunitário de Saúde(ACS) Carlos Alberto irá revelar.

“Não digo nem que sim e nem que não e eu apoio também essas pessoas, porque muitas tomam esses remédios de farmácia e não se sentem bem. Eles compram com essas pessoas que trabalham com essa medici-

na alternativa. Tem muitas pessoas que gostam, melhoram e deixam até de tomar esses remédios da farmácia” (ACS Carlos Alberto).

A fala de Carlos Alberto retrata bem o processo de “medicamentação” (DONNANGELO, 1976) da sociedade ao qual estamos inseridos, em que o uso geral e abusivo de medicamentos é a forma exclusiva de agir de modo terapêutico. Como referido anteriormente, o descrédito às outras formas de pensamento e, conseqüentemente, a ascensão da verdade universal foram vitórias do sistema capitalista.

No discurso do ACS verificamos a possibilidade de outras formas de conhecimento, além daquelas estimuladas pelo sistema oficial de saúde:

“Tem uma senhora, ela tem bastante essas plantas no quintal. Não vejo problema das pessoas utilizarem. Eu vejo as pessoas reclamando do remédio da farmácia e não das plantas. Mas dessas plantas eu nunca ouvi falar que se deram ruim. Eu vejo as pessoas falarem que foram curadas de gastrite, de reumatismo só tomando essas plantas caseiras” (ACS Carlos Alberto).

O discurso de Carlos Alberto questiona os benefícios trazidos pelos medicamentos do sistema oficial de saúde ao se referir a pessoas que se curam somente utilizando da medicina alternativa, e que falam mal dos “remédios de farmácia”. Já é sabido que a ciência, nos moldes atuais, está em crise, tal qual o mundo em que vivemos.

Utilizando do título do livro de Amin Maalouf (2011), “O mundo em desajuste: quando nossas civilizações se esgotam”, quais as outras possibilidades para se viver, novamente, o mundo? Para Boff & Santos (2012) a Europa (que, junto aos Estados Unidos da América, detinha o monopólio técnico-científico do mundo):

“Completo o seu ciclo histórico, ela esgotou as suas possibilidades de levar avante o projecto que ela tinha, que era grandioso de certa maneira. Por um lado o projecto da técnico-ciência, por outro lado mais humanístico, o projecto da autonomia, dos direitos são realidades que nós não podemos perder. Agora eu acho que ela não tem mais virtualidades internas, com os próprios recursos sair da crise em que ela se atolou. Que é uma crise agónica, isto é, ela completou o seu ciclo e eu acho que ela tem capacidade de renovar-se desde que ela supere a sua intrínseca arrogância, deixar referência cultural no mundo, etc., então o sistema fechado e abrir-se como sistema aberto e dialogar com o mundo”.

E não é novidade supor que a tendência de nossa civilização é o colapso total.

Ao traçarmos um paralelo com outras sociedades historicamente mais antigas, percebemos que eventos extremos podem ocorrer a qualquer momento (naturais: terremotos, tsunamis, furacões, etc. e antrópicos: conflitos armados entre nações, por exemplo). Observamos, então, que tais acontecimentos quase sempre imprevisíveis e desestabilizam um nível de confiança e otimismo antes tidos. Como exemplo de efeitos causados por um desses acontecimentos, uma grave crise econômica. Tal crise desencadeará outros efeitos extremamente danosos à vida humana, pois uma vez que as necessidades básicas dos indivíduos deixam de ser supridas, tem-se o pontapé inicial do caos social.

Devemos, então, estar preparados para superar as conseqüências de tais eventos e, minimamente, prevê-los. Ainda que alguns deles sejam inevitáveis, a humanidade pode amenizar tais efeitos e é isso que Pecotche (2013, p. 163-164) nos fala:

“Mas essa humanidade que de certo modo vem para repor as baixas ocorridas durante a contenda terá, acaso, os estímulos, atrativos e os incentivos que tiveram as gerações passadas? Eis aí o que convirá estudar com grande profundidade, já que seria lamentável que num amanhã a vida dos homens se encontrasse carente de toda finalidade superior, por estar submetida aos rigores que sua natureza repele. Nesse caso, ou se voltaria aos tempos da barbárie ou se buscaria o meio de eliminar totalmente a raça humana. Mas como isto ninguém pode pretender, se buscará, sem dúvida, a solução do dilema, que está em voltar os homens ao caminho de sua realização humana, abrindo-lhes as portas de um mundo cheio de perspectivas, de confiança e de grandes estímulos para suas possibilidades”.

Logo, cabe aos seres humanos encontrarem um caminho para superar os problemas de agora e do porvir, porém, sabendo que tais atitudes terão repercussão direta no futuro.

Para Chomsky (2015)

“Não é que não haja alternativas. As alternativas somente não estão sendo levadas em conta. Isso é perigoso. Então, se me perguntar como o mundo estará no futuro, saiba que não é uma boa imagem. A menos que as pessoas façam algo a respeito. Sempre podemos”.

Acreditamos, então, que um dos possíveis caminhos para isso seja a proposta de Santos (2011), de buscar uma “Ecologia de Saberes”, como outra possibilidade para um outro mundo possível, o esgotamento da sociedade não será algo permanente. Se pensarmos que

“Todos os conhecimentos têm limites internos e limites externos. Os internos dizem respeito aos limites das intervenções no real que permitem. Os externos decorrem do reconhecimento de intervenções alternativas tornadas possíveis por outras formas de conhecimento” (SANTOS, 2011, p. 57).

Poderemos, tal qual propõem Leonardo Boff e Boaventura de Sousa Santos, abrir o mundo para outras perspectivas de pensamento, para outras possibilidades além daquelas esgotadas, já, pela ciência moderna. Combater o que Boaventura de Sousa Santos chama de “monocultura do saber e do rigor” através de uma “Ecologia de Saberes”.

Os discursos ora apresentados nesse capítulo demonstram o conflito existente no que diz respeito ao diálogo com outros saberes. De certa forma esse conflito deve ser encarado como parte importante na busca de outra alternativa à lógica do pensamento abissal.

Para Santos (2011) “o pensamento abissal moderno, mais do que regular os conflitos sociais entre cidadãos, é solicitado a suprimir conflitos sociais e a ratificar a impunidade deste lado da linha, como sempre sucedeu do outro lado da linha” (p. 48), de modo que para haver efetivamente a mudança, é preciso que se reconheça a hegemonia do pensamento abissal, pois só é possível negá-lo a partir do momento em que o colocarmos em evidência.

O pensamento moderno ocidental, categorizado por Boaventura de Sousa Santos como pensamento abissal, é caracterizado, além da impossibilidade da co-presença, pela inexistência do outro.

“Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em

dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceita de inclusão considera como sendo o Outro” (SANTOS, 2011, p. 31).

E, como consequência de tal inexistência, de tal vazio, justifica-se, e se aconselha que se aproprie do outro lado da linha, de forma a humanizá-lo, ou melhor, de inseri-lo no sistema globalizado.

“A apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação”, porém, também, além dessa apropriação, incita-se a violência com o outro lado da linha. “A violência implica destruição física, material, cultural e humana. Na prática, é profunda a interligação entre a apropriação e a violência” (SANTOS, 2011, p. 37-38). A globalização, então, “leva à destruição das economias locais e da organização social, impelindo as pessoas à insegurança, ao medo e às contendas civis. A violência contra os meios de subsistência dá origem à violência da guerra” (SHIVA, 2001, p. 144). Conhecimentos e recursos são tomados dos seus verdadeiros donos, tornando-se propriedade do capitalismo.

Shiva (2001) diz que nesse contexto a biodiversidade é transformada. O que era domínio local e comum passa a ser propriedade particular cercada.

“A desvalorização do conhecimento local, a negação dos direitos locais e, simultaneamente, a criação dos direitos monopolistas do uso da diversidade biológica pela alegação da novidade, estão no centro da privatização do conhecimento e da biodiversidade” (p. 93-94).

E Nobre (2011), a propósito do conhecimento tradicional “que tanto o capital globalizado viola em países semiperiféricos”, diz que ele “é uma das chaves para a manutenção do equilíbrio homem-natureza-cultura” (p. 219). E Shiva (2001) completa dizendo que a intolerância à diversidade é a maior ameaça à paz no nosso tempo: “em contrapartida, o cultivo da diversidade é a maior contribuição à paz – a paz com a natureza e entre os vários povos” (p. 145).

Apesar do lugar de fala da Médica e do ACS serem socialmente diferentes, haja vista o nível de formação, o cargo daquela, além de ela ser proveniente de outro país, enquanto esse nasceu e foi criado na comunidade, apesar de o discurso da Médica ser mais próximo do cientificismo e do ACS estar mais próximo aos costumes locais, ambas nos fazem refletir acerca da necessidade de uma “ética ecológica”, pois apesar de reconhecerem a presença de uma forma alternativa de se fazer saúde, o que se percebe é uma desconfiança bem mais do que uma valorização da medicina tradicional. Ela é tolerada, mas não evidenciada.

Pensar a ética ecológica

“[...] no es volver al pensamiento mítico sino retomar los principios éticos que forjaron una conciencia humana que visionó la naturaleza en el norte de conservación y de respeto, donde hombres, mujeres y niños vivan en consonancia con las necesidades fundamentales, para que la vida alcance su verdadero sentido y su inestimable valor” (PIRELA, 2003).

E mais,

“La Etica cumple la exigencia urgente de la sobrevivencia de un ser humano autoconsciente, cultural, autorresponsable. La crisis ecológi-

ca es el mejor ejemplo: la especie humana decidirá «corregir» ética o autorresponsablemente los efectos no intencionales del capitalismo tecnológico devastador o la especie como totalidad continuará su camino hacia el suicidio colectivo. La conciencia ética de la humanidad se transformará a corto plazo en la última instancia de una especie en riesgo de extinción, ya que los controles auto-organizados de su corporalidad o pasan por la corrección de una responsabilidad autoconsciente (y crítica, del «deber ser») o no tendrán ya otros recursos, porque, como hemos dicho, el instinto animal no podrá evitar el suicidio colectivo” (DUSSEL, 1998, p. 140).

Logo, uma ética ecológica não só buscaria a harmonia entre os seres humanos e a natureza, onde haveria o respeito a todo o tipo de diversidade existente, mas também no combate ao modelo de desenvolvimento que acentua cada vez mais os danos socioambientais em nossa sociedade e mais intensamente nas populações tradicionais.

A diversidade como possibilidade de respeito aos seres vivos e ao seu direito universal de sobrevivência, onde os mais afetados e excluídos (pobres do presente e das gerações futuras) precisam adquirir uma consciência pronta e global, pois, senão, herdarão uma “*terra morta*”.

Também, segundo Dussel (2003)

“A Terra não pode ser destruída, nem tampouco a Natureza (em sua mera constituição física, química ou simplesmente material); o que nela pode ser destruído são as condições para a existência da Vida. A Vida pode ser destruída na Terra” (p. 23).

Uma das maneiras de consolidar em efetividade essa busca por uma ética ecológica e, conseqüentemente, da “Ecologia de Saberes”, é a partir do trabalho de tradução proposto por Boaventura de Sousa Santos (2008). Tal procedimento permite criar inteligibilidades recíprocas entre as várias experiências do mundo, tanto as disponíveis quanto as possíveis. Essas são reveladas pela Sociologia das Ausências e das Emergências, porém, sem atribuir a nenhum grupo de experiências o estatuto de totalidade exclusiva ou o estatuto de parte homogênea, evitando-se, então, o processo de “canibalização” de umas pelas outras, o epistemicídio do outro lado da linha por esse lado, o do pensamento abissal.

Quando se analisa os discursos dos profissionais da saúde (ainda aqueles que desconsideram os saberes alternativos) e o que foi identificado, identifica-se a possibilidade da aplicação da hermenêutica diatópica de Sousa Santos (2008), pois ao considerarmos a incompletude dos saberes, tornamo-nos mais acessíveis para interagir com outras formas de pensar e essa possibilidade só se faz possível através do processo de tradução. Do contrário, a monocultura do saber científico ainda prevalecerá e negará as outras possibilidades.

Visivelmente evidente, as formas de uso das plantas e animais em S. João do Abade têm fundamental importância na prevenção e combate aos males da saúde. Desde os usos já “comprovados” pela medicina oficial (alguns chás, emplastos, alimentação saudável, etc.) até os simbólicos (proteção contra maus-olhados, a estética proporcionando o bem-estar, contemplação que acalma o corpo e a alma, etc.), eles auxiliam condutas e tratamentos estabelecidos pela medicina oficial. Em meio aos problemas enfrentados, ainda, pelo sistema de saúde brasileiro, essas outras terapias adquirem um caráter extremamente importante, pois a exemplo de comunidades, sem acesso facilitado ao sistema oficial de saúde, que promovem sua saúde e previnem e curam suas doenças utilizando das facilidades da natureza.

Boaventura Santos (2008) faz uma consideração bastante pertinente acerca das medicinas não-oficiais:

“Se tomamos como exemplo a biomedicina e a medicina tradicional em África, não faz sentido considerar esta última, de longe prevalecente, como alternativa à primeira. O importante é identificar os contextos e as práticas em que cada uma opera e o modo como concebem saúde e doença e como superam a ignorância (sob a forma de doença não diagnosticada) em saber aplicado (sob a forma de cura)” (p. 107).

Logo, o que o autor quer propor não é um modelo que se contrarie a medicina oficial, mas sim que se ali e a ela, de forma que uma sane os déficits da outra.

Gadelha (2007) afirma que:

“As estratégias e táticas das classes populares utilizadas no enfrentamento dos seus problemas cotidianos, segundo Lacerda, Pinheiro e Guizardi (2006), são invisíveis aos olhos dos gestores, embora indiquem novos caminhos para as políticas públicas de saúde” (p. 83).

Nesse sentido, os discursos da Enfemeira Nilce e da Técnica de Enfermagem Eliete refletem afirmação de Gadelha. Ainda que discurssem sobre a existência das práticas populares, as invisibilizam quando questionam suas efetividades, reproduzindo assim a máxima de que

“Os espaços nos quais os conhecimentos são gerados sofrem um processo de padronização global, imediatista desarraigado das incertezas do futuro e assentado na lógica do *aquí e agora* e do lucro rápido [...]” (SILVA, 2008, p. 107, grifo do autor).

A pior negação não é aquela que desconhece, pois não há conhecimento universal, mas sim aquela que conhece e ignora.

Cada sociedade possui sua própria maneira de enxergar o mundo. Mundo esse que não necessariamente diz respeito a todo o globo terrestre, mas sim ao seu *locus* natural, e é a partir dessa concepção de “outras histórias” que as Ciências Humanas vêm tentando (re)pensar, também, sua própria lógica, ou seja, sair da sua monomania epistemológica e começar a enxergar a verdadeira realidade, que é a pluralidade cognitiva, posta a sua frente e que deve estar presente em suas análises.

Essas outras lógicas percebem-se nos discursos dos profissionais da saúde, são toleradas por esses, porém, não valorizadas. O diálogo esperado, efetivamente, não ocorre, em suma, observando as falas desses profissionais, por conta da “acomodação dos sujeitos e pelo lugar de conforto que a modernidade hegemônica pode criar para alguns. Há quem prefira o *certo ao duvidoso*, há quem hostilize o inesperado” (PIDNER, 2010, p. 98, grifo do autor).

Para Flora Pidner (2010), “os diálogos são abertos, são horizontais, não seguem uma única direção. Não há como pensar em diálogos fechados ou finalizados, pois o fechamento e o fim do diálogo são a sua própria negação”, logo, é no exercício desse diálogo que se ampliam as possibilidades de construção de linguagens que permitem a realização de diálogos, de traduções, de discursos que se comunicam e, assim, se fortalecem (MELO, 2006 apud PIDNER, 2010).

É através desse diálogo que é possível a tradução de um conhecimento em outro, porém, sem haver a negação daquele. Percebemos, então, que é isso o que falta, efetivamente, para o diálogo entre saberes no contexto dessa pesquisa,

pois como Pidner (2010, p. 127) discute, o “processo de tradução é possível porque os sujeitos são sujeitos do mundo, estão inseridos na própria realidade que interpretam e à qual dão sentido e significado”. E a partir do momento em que essa tradução for possível e o respeito dos sujeitos aos outros sujeitos e, também, à natureza começar a ser colocado em prática, o reencontro da humanidade consigo mesma será consequente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho apresentado objetivou discutir o diálogo entre os conhecimentos tradicionais e a medicina oficial, tendo como enfoque o uso da medicina popular pela população de São João do Abade, em Curuçá, e como essa está presente no sistema de saúde, nesse caso, na Unidade de Saúde da Família Abade.

Os chamados conhecimentos tradicionais sempre estiveram presentes na vida social. Em cada sociedade, as expressões culturais variam e se modificam acompanhando as dinâmicas sociais, transformando hábitos e tradições, porém, sem fazer com que essas percam seu sentido, e foi isso o que foi percebido nessa pesquisa.

Às famílias dessa comunidade, os conhecimentos delas não negam as práticas médicas oficiais, onde, pelo contrário, acabam sendo aliadas dessas, porém, ao observarmos os discursos dos profissionais da saúde, o que temos é a tolerância desses conhecimentos por essas pessoas e não uma valorização de fato.

Apesar das diretrizes do sistema de saúde brasileiro, o SUS, preconizarem o uso e valorização dos conhecimentos locais na promoção da saúde e prevenção de doenças (BRASIL, 2006), o que temos na localidade em questão é apenas uma convivência desigual entre esses e os conhecimentos da medicina oficial, pois aqueles apenas são enxergados, porém, não utilizados por esse sistema.

Dar legitimidade e sentido a todos os domínios do conhecimento, em seus diversos contextos empíricos, é uma das propostas da realização da “Ecologia dos Saberes”. A probabilidade de um diálogo entre as várias formas de produção de conhecimento, ou melhor, de produção de saúde e prevenção de doenças.

Talvez esse seja o grande nó da possibilidade de diálogo entre essas formas de conhecimento, pois aí está visível o encastelamento do saber médico a tudo o que seja de origem “popular”, negando, então, o fato de que toda e qualquer ciência tem como base conceitual os chamados “saberes da tradição”. A esse respeito, com esse trabalho foi possível a percepção de quão diversa é a realidade que rodeia o sistema de saúde brasileiro e ele deve, dessa forma, adequar-se a essas demandas já existentes, de modo a cumprir mais efetivamente o seu papel de promotor da saúde e preventor de doenças.

Pensar a diversidade, ou a “Ecologia de Saberes”, pode ser considerada como a única alternativa para se chegar a uma “Ética Ecológica”, ou então, ao reencontro dos seres humanos consigo mesmos e com a natureza que os cerca.

O diálogo possível, então, dar-se-á quando os dois sistemas de saúde (tradicional e científico-oficial) traduzirem para si a perspectiva do outro, de modo a não negar esse pensamento alheio.

Pretendeu-se com esse estudo verificar em qual situação está a copresença da medicina tradicional no sistema de saúde hegemônico, para que, a partir dos resultados obtidos, vislumbrar mudanças na forma como as políticas públicas de saúde tratam essas práticas outras. Também, além de somente verificar o diálogo, quis-se demonstrar a ausência da fala popular no pensamento sanitário oficial, pois é somente através da visualização das ausências que se é possível a emergência dessas outras possibilidades frente ao todo hegemônico.

Pensar ecologicamente significa acreditar na possibilidade de uma sociedade mais justa e mais digna para todos os moradores do planeta Terra. A Estratégia Saúde da Família surgiu com a proposta de proporcionar dignidade ao acesso à saúde, criando condições para que a população tenha voz no processo de promoção de doenças e promoção da saúde, pode ser encarada como primeiro passo para uma Ecologia dos Saberes. É evidente o quanto o caminho para o pensamento ecológico ainda é longo, porém, para que qualquer caminho acabe é necessário que alguém dê o primeiro passo.

NOTAS

¹ Forline & Furtado (2002) perguntam “o que seria *o tradicional*? Que grupos poderiam ser considerados como tradicionais? (...) Na verdade, em diferentes planos da vida material e social dos povos, o tradicionalismo e a modernidade se mesclam ou assumem *status* diferentes num mesmo grupo social” (p. 212-213, grifo dos autores).

² Uma característica da população tradicional cabocla é a sua origem marcada pela miscigenação entre sociedades indígenas e europeias durante o período colonial. Porém, o a vinda de imigrantes de outras regiões do Brasil durante o período de grande expansão da exploração da borracha, entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX também caracteriza o processo de “acaboclição” (HIRAOKA, 1992). E vários são os estudos acerca dessas populações, dos quais se destacam Nugent (1994), Lima (1999), Figueiredo, ([1988] 1990) e Wagley, ([1953] 1988).

³ Algumas populações tradicionais acreditam que a posse de algum animal de estimação na residência impede que a família seja afetada por alguma magia ou feitiço, pois caso isso venha a acontecer, essa magia/feitiço afetará o bicho e não os seres humanos.

⁴ *Sulear* aqui é entendido como o ato de fazer com que o nosso processo construtor do conhecimento seja enraizado “em nossas próprias circunstâncias que reflipam a complexa realidade que temos e vivemos” (ALMEIDA & COSTA, 2008, p. 18).

⁵ Recém-Nascidos.

⁶ O pensamento pós-abissal é o único pensamento capaz de superar o pensamento abissal, que é o pensamento característico da modernidade ocidental, ou seja, que consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis que dividem a realidade social em dois universos ontologicamente diferentes: o lado de cá da linha, correspondendo ao Norte imperial, colonial e neocolonial, e o lado de lá da linha corresponde ao Sul colonizado, silenciado e oprimido. O pensamento pós-abissal viria para construir um pensamento a partir do outro lado da linha, a partir de uma Epistemologia do Sul e confrontando o monoculturalismo do Norte com uma ecologia de saberes.

⁷ WEISSHEIMER, M. *Dez informações sobre a saúde e a medicina em Cuba*. Disponível em: <<http://revistaforum.com.br/blog/2013/08/dez-informacoes-sobre-a-saude-e-a-medicina-em-cuba/>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

⁸ As Epistemologias do Sul, termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos, pretendem ser uma via alternativa a um modelo epistemológico que esteve sempre a serviço dos interesses colonialistas e capitalistas.

⁹ Ilya Prigogine (1917-2003) “humaniza” a física quando afirma que a essa “tem formulado as leis da natureza referindo-se a um universo fundamentalmente reversível, isto é, que não conhece a diferença entre o passado e o futuro (...) uma reformulação das leis fundamentais da física com base evolutiva, como sugere Prigogine, deve incorporar o *indeterminismo*, a ‘assimetria do tempo’ e a *irreversibilidade*” (MASSONI, 2008, grifo do autor).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Admário Luiz de; COSTA, J. S. *A crise da legitimidade do papel social da universidade: notas de diálogos do grupo de estudos e leituras de Paulo Freire - GELPF*. Disponível em: <<http://coloquio.paulofreire.org.br/participacao/index.php/coloquio/viii-coloquio/paper/download/406/95>>. Acesso em: 02 mar. 2016.

ALMEIDA, Eurivaldo Sampaio de; CASTRO, Cláudio Gastão Junqueira de; VIEIRA, Carlos Alberto Lisboa. *Distritos sanitários: concepção e organização*. Para gestores municipais de serviços de saúde. São Paulo: Faculdade de Saúde Pública, 1998.

ALMEIDA, Maria da Conceição. *Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição*. São Paulo: Livraria da Física, 2010.

ALVES, Thatiane Nepomuceno; SILVA, Virgínia Soares; RIBEIRO, Jeisy Rafaela de Souza; ROSAL, Louise Ferreira. A busca pelo resgate do conhecimento tradicional sobre as plantas medicinais na Comunidade de Curuperé, Município de Curuçá-PA. In: *VIII Congresso Brasileiro de Agroecologia, CADERNOS DE AGROECOLOGIA*, v. 8. p. SITE ABA-AGRO, 2013.

ARRUDA, Rinaldo. Populações Tradicionais e a proteção de recursos naturais em unidades de conservação. In: Antonio Carlos Diegues. (Org.). *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Hucitec, 2001.

BARROSO, Izabela Brito. *Turismo e sustentabilidade: um estudo de caso sobre o carnaval de Curuçá (PA)*. Relatório Final de Iniciação Científica. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2014.

BASSALOBRE, Janete Netto. *A educação em tempos de crise paradigmática: análise da proposta de Edgar Morin*. Disponível em: <<http://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/caduc/article/viewFile/1787/1669>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

BOFF, Leonardo; SANTOS, Boaventura de Sousa. *Conversa do mundo I - Leonardo Boff e Boaventura de Sousa Santos*. Disponível em: <<http://alice.ces.uc.pt/en/index.php/brazil/conversations-of-the-world-leonardo-boff-and-boaventura-de-sousa-santos/?lang=pt#sthash.4gTmo3Rx.dpuf>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS - PNPIC-SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica*. - Brasília: Ministério da Saúde, 2006. Disponível em: <<http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/npnic.pdf>>. Acesso em: 02 mar. 2016.

BRUMANA, Fernando. *O sonho dogon: nas origens da etnologia francesa*. São Paulo: EDUSP, 2011.

CAPRA, Fritjof. *O Ponto de mutação*. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.

CHALMERS, Alan. *A fabricação da ciência*. São Paulo, EdUNESP, 1994.

CHÊNE NETO, Guilherme Bemerguy. *Saúde e qualidade de vida: o cotidiano do uso de plantas e animais em famílias de São João do Abade, Curuçá/PA*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

FURTADO, Lourdes Gonçalves; CARDOSO, Denise Machado. *Saúde e qualidade de vida: o uso de plantas e “bichos” por famílias da Vila do Abade - Curuçá/PA*. Disponível em: <<http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisx-veiso/resumos/GT22-25.pdf>>. Acesso em: 14 fev. 2014.

CHÊNE NETO, Guilherme Bemerguy. *Conhecimentos alternativos e ecologia dos saberes: o difícil diálogo no sistema de saúde oficial*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

CHOMSKY, Noam. *Estamos à beira da total auto-destruição?* Disponível em: <<http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/Noam-Chomsky-estamos-a-beira-da-total-auto-destruicao-/6/32713>>. Acesso em: 25 jan. 2015.

DIEGUES, Antonio Carlos (Org.); SALDANHA, Iaskara Regina Ribeiro (Org.) *Povos e Águas*. São Paulo: Hucitec, 2002.

DONNANGELO, Maria Cecília; PEREIRA, Luiz. *Saúde e sociedade*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la liberación y de la exclusión*. Madrid: Trotta, 1998.

_____. Alguns princípios para uma ética ecológica material da libertação. In: PIXLEY, Jorge. (Org.). *Por um mundo diferente: alternativas para o mercado global*. Petrópolis: Vozes, 2003.

FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *O rio, a floresta e o homem na Amazônia brasileira*. V Encontro Regional de Tropicologia, Recife, Massangana, [1988]1990. p. 53-66.

FIGUEIREDO, Élide. *Uma estrada na reserva: Impactos sócio-ambientais da PA 136 em Mãe Grande, Curuçá (PA)*. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais) – Universidade Federal do Pará/ Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária/ Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 2007.

FORLINE, Louis; FURTADO, Lourdes Gonçalves. *Novas reflexões para o estudo das populações tradicionais na Amazônia: por uma revisão de conceitos e agendas estratégicas*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Zoológica, Belém-PA, v. 2, n.18, p. 209-227, 2002.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

GADELHA, Maria Jacqueline Abrantes. *Beirando a vida, driblando os problemas: estratégias de bem viver*. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008.

GERMAN, William Mckee. *Médicos anônimos - a História do Laboratório Clínico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

GERMANO, José Willington. Globalização contra-hegemônica, solidariedade e emancipação social. *Revista Cronos*, v. 8, n. 1. p. 41-57, 2007.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. *Metodologias qualitativas na Sociologia*. Petrópolis: Vozes, 1997.

HIRAOKA, Mario. Caboclo or riverain resource management/Amazon: a review. In: REDFORD, Kent (Org.); PADOCH, Christine. (Org.). *Conservation of Neotropical forests*. New York: Columbia University, 1992.

KAINER, Karin; DURYEY, Mary. *Tapping women's knowledge: plant resource use. Extractive Reserves, Acre, Brazil*. *Economy Botany*, 46, n. 4, p. 408-425, 1992.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

LIMA, Deborah de Magalhães. *A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sócias no meio rural amazônico*. *Novos Cadernos NAEA*, Belém, NAEA/UFGA, v. 2, n. 2, p. 5-32, dez. 1999.

MAALOUF, Amin. *O Mundo em Desajuste: Quando Nossas Civilizações se Esgotam*. São Paulo: Difel, 2011.

MASSONI, Neusa Teresinha. Ilya Prigogine: uma contribuição à filosofia da ciência. *Rev. Bras. Ensino Fís.*, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 2308.1-2308.8, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-11172008000200009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 02 mar. 2016.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *A ilha encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores*. Belém: EDUFPA, 1990.

MONTAGNER, Delvair. Mani Pei Rao: remédios do mato dos Marubo. In: BUCHILLET, Dominique. (Org.). *Medicinas tradicionais e medicina ocidental na Amazônia*. Belém: CEJUP, 1991.

MORIN, Edgar; CARVALHO, Edgard de Assis. Prefácio. In: ALMEIDA, Maria da Conceição. *Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição*. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2010.

NOBRE, Itamar. *Revelando os modos de vida da Ponta do Tubarão: a foto-cartografia sociocultural como uma proposta metodológica*. Natal: EdUFRN, 2011.

NUGENT, Stephen. *Amazon caboclo society*. Providence: Berg Publishes, 1994.

OMS, Organização Mundial da Saúde. Constituição da Organização Mundial da Saúde (OMS/WHO) – 1946. USP. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/OMS-Organização-Mundial-da-Saúde/constituicao-da-organizacao-mundial-da-saude-omswho.html>>. Acesso em: 02 mar. 2016.

PECOTCHE, Carlos Bernado González. *Coletânea da Revista Logosofia*, tomo 5. São Paulo: Logosófica, 2013.

PESSINI, Leo; BARCHIFONTAINE, Christan de Paul de. *Bioética na Ibero-América: história e perspectiva*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Edições Loyola, 2007.

PIDNER, Flora. *Diálogos entre Ciência e Saberes Locais: dificuldades e perspectivas*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

PIRELA, Beatriz Sanchez. *Hacia una ética Ecológica: Apuntes para la reflexión*. RF, Maracaibo, v. 21, n. 44, p. 107-120, mayo 2003. Disponível em: <http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-11712003000200005&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 03 mar. 2016.

RAMALHO, Ivone Priscilla de Castro; ALMEIDA, Maria da Conceição. Saberes da tradição: proposição para um ensino educativo. In: *Encontro Dialógico Transdisciplinar - EDITRANS*, 2010, Vitória da Conquista-BA. Encontro Dialógico Transdisciplinar - Tecendo conhecimentos em complexidade: desafios e estratégias, 2010.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

SADER, Emir. *A pedagogia dos médicos cubanos*. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br/?/Blog/Blog-do-Emir/A-pedagogia-dos-medicos-cubanos/2/30214>>. Acesso em: 8 abr. 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SANTOS, B. S. *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *A gramática do tempo: por uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. (Org.); MENESES, M. P (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2011.

SANTOS, Filipe Duarte. *A burocracia prejudica a ciência*. Disponível em: <<http://www.publico.pt/ecosfera/noticia/a-burocracia-prejudica-a-ciencia-1616804>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

SHIVA, Vandana. Women's indigenous knowledge and biodiversity. In: MIES, Maria (Org.); SHIVA, Vandana. (Org.). *Ecofeminism*. Halifax: Fernwood Publications, 1993.

_____. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2001.

VILAR, Rosana Lúcia Alves de; GERMANO, José Willington; GERMANO, Raimunda de Medeiros. *O processo de trabalho na Estratégia Saúde da Família e a humanização: dilemas e desafios*. Saúde em Debate, v. 35, p. 545-552, 2011.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. 3. ed. Tradução de Clotilde da Silva Costa. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, [1953] 1988.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. São Paulo: Boitempo, 2007.

WEISSHEIMER, Marco. *Dez informações sobre a saúde e a medicina em Cuba*. Disponível em: <<http://revistaforum.com.br/blog/2013/08/dez-informacoes-sobre-a-saude-e-a-medicina-em-cuba/>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. *Da complementaridade à dependência: espaço, tempo e gênero em “comunidades pesqueiras” do nordeste*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 18, p. 41-60, 1992.

DA PESCA À FESTA DE SÃO PEDRO EM TAMBAÚ: UM OLHAR SOBRE O SABER-FAZER DE PESCADOR

FROM FISHING TO THE ST. PETER'S FESTIVAL IN TAMBAÚ: A LOOK AT THE FISHERMAN KNOW-HOW

Cleomar Felipe Cabral Job de Andrade

rosanegra_cleo@hotmail.com

Doutora em Sociologia pelo PPGS da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

RESUMO

Esse trabalho busca realizar uma reflexão sobre o trabalho e a festa¹, como essas esferas que se entrelaçam e se constroem na história de vida dos antigos moradores de Tambaú, área hoje extremamente valorizada do litoral de João Pessoa, Paraíba. Surgem, a partir desse entrelace, as práticas e o universo simbólico que se estabelecem no *saber-fazer de pescador* e nas relações sociais e parentais construídas no mar e prolongadas em terra, ou ainda, construídas em terra e revivificadas nas jornadas no mar. A Festa de São Pedro, realizada anualmente pelos pescadores, reúne também outros grupos sociais da região, tornando-se espaço de disputa e (re)criação da festa, acentuada com o estabelecimento da Paróquia de São Pedro Pescador nessa localidade. Foram utilizadas, além de história de vida com alguns participantes, as conversas informais e entrevistas apoiadas em roteiros temáticos, com registros nos contextos culturais habituais por meio de anotações escritas, gravador de áudio e fotos. As relações simbólicas e o saber-fazer dos pescadores estabelecem domínio e especificidades à Festa de São Pedro nessa região, evidenciando a importância do mestre, a hierarquia no barco e a hierarquia em terra, a concepção de sagrado dos pescadores, a “festa-participação” e os processos de exclusão e reinvenção da festa.

Palavras-chave: Pesca. Festa. Patrimônio Imaterial.

ABSTRACT

This paper seeks to develop a reflection on the work and the festival, the way these spheres intertwine and build the life history of the long-time residents of Tambaú, today an extremely valued area at the coast of the city of João Pessoa, Paraíba. From these interviews we may see, arising, practices and the symbolic universe that are established by the fisherman's know-how and social and family relationships that are built at sea and prolonged on land, or even built on land and revived in work at the sea. The Festival of St. Peter, held annually by the fishermen, also gathers other social groups from the region, making room for disputation and (re)creation of the festival. This scenario became more pronounced with the establishment of St. Peter Fisherman Parish in that locality. For the research were used the life history method, informal conversations and interviews based on thematic guidelines, with records in the usual cultural contexts through written notes, audio recorder and photos. The symbolic relations and the fisher-

men's know-how establish specificities and domain to the Festival of St. Peter in this region, highlighting the importance of the master, the hierarchy in the boat and the hierarchy on land, the concept of sacred for the fishermen and the processes of exclusion and reinvention of the festival.

Keywords: Fishery. Festival. Intangible Heritage.

INTRODUÇÃO

A Festa de São Pedro é realizada anualmente, no mês de junho, pelos pescadores de Tambaú, região situada no litoral de João Pessoa (PB), ao mesmo tempo em que outros grupos sociais da região, a maioria pertencentes à classe média, participam, disputam e (re)criam a festa, a partir do estabelecimento da Paróquia de São Pedro Pescador nessa localidade.

Iniciei um trabalho com os moradores e ex-moradores de Tambaú, ainda na graduação em Ciências Sociais, através das pesquisas “Literatura e memória cultural: fontes para o estudo da oralidade” e “Laços de família: outras memórias e registros da cultura popular brasileira”, coordenadas pela Prof^a. Dr^a. Maria Ignez Novais Ayala e co-orientadas pelo Prof. Dr. Marcos Ayala, financiadas pelo PIBIC/CNPq.

No mestrado, nos anos de 2003 e 2004, enquanto pesquisava as mudanças na região de Tambaú e as festas populares a partir da memória dos antigos moradores desse lugar, a participação e observação da Festa de São Pedro foram desempenhadas de forma assistemática. O entusiasmo em participar e conhecer mais desse festejo ocorreu mesmo depois de ouvir as narrativas de Seu Arlindo, antigo morador e pescador dessa região, descrevendo como era bonita essa festa. Nesses anos, fui para a praia de Tambaú ver a festa, com a intenção de participar, de conhecer a celebração e as pessoas que faziam parte dessa manifestação; porque mesmo morando nessa região há muitos anos esse momento festivo era completamente desconhecido para mim.

Ainda hoje, quando é mencionada a realização dessa festa tradicional dos pescadores nessa região percebermos a reação de surpresa devido ao processo de invisibilização, não só da festa, mas dos pescadores e de seus familiares, que permanecem residindo nessa região, e de quase tudo que está relacionado ao seu universo, embora seja impossível não ver o mercado de peixe ou os barcos ancorados na praia de Tambaú.

Passei a questionar-me como algumas ou várias celebrações populares, de profundo significado para a população que as realiza e de grande importância quando nos referimos à diversidade cultural brasileira, muitas vezes executadas tão próximas fisicamente, ainda passam invisibilizadas ou tomadas como exóticas, até o momento de sermos “disciplinados” por uma nova forma de olhar, ou mesmo, como diria Cardoso (2006), por uma “domesticação teórica do olhar”.

No doutorado, surgiu o interesse em pesquisar a Festa de São Pedro. O que interessava não era entender a festa em si, mas compreender as relações sociais construídas a partir da festa, porque conforme Brandão (1989, p. 08), “a festa é uma fala, uma memória e uma mensagem”. Com esse foco, durante seis anos consecutivos, de 2006 a 2011, minha participação e imersão na festa já se deram de forma diferenciada, sistemática, na tentativa de observar, mais especificamente, as *relações de poder* no processo de organização e realização desse festejo. Esse processo me levou a falas, memórias, mensagens e ainda permitiu entender quais mudanças significativas para seus participantes tinham ocorrido nessa celebração.

Dessa forma, foi possível observar como ao longo dos anos algumas esferas da vida vão ganhando outras características que acabam diferindo tempos e modos de vida. Tempos em que os espaços de sociabilidade e trabalho eram entrelaçados. Tempos em que Tambaú era região de pescadores e hoje destacada enquanto pertencente à classe média.

Segundo García Canclini (1983, p. 54) para conhecermos o modo de vida de uma comunidade ou sociedade, também precisamos adentrar nas festas populares realizadas ou narradas pelos seus moradores, porque elas “são um modo de elaborar simbólica, e às vezes de se apropriar materialmente, do que a natureza hostil ou a sociedade injusta lhes nega, celebrar esse dom, recordar e reviver a maneira como o receberam no passado, buscar e antecipar sua chegada futura”.

Mauss (2003), em seu “Ensaio sobre a dádiva”, um estudo realizado sobre o sistema de trocas em Sociedades Arcaicas, ressalta que a tripla relação obrigatória de dar, receber e retribuir bens e serviços constitui um *sistema de prestações totais*, que se dão a partir das relações sociais. Para o autor, a dádiva revela a lógica da organização social.

Dessa forma, o enfoque desse trabalho foi realizar uma reflexão sobre o trabalho de pescador e a Festa de São Pedro, como essas esferas se entrelaçam e se constroem na história de vida dos antigos moradores de Tambaú.

Foram utilizadas, além de história de vida com alguns participantes da festa, as conversas informais e entrevistas apoiadas em roteiros temáticos, com registros nos contextos culturais habituais por meio de anotações escritas, gravador de áudio e fotos, durante o período de 2006 a 2011.

Alguns termos foram utilizados como sinônimos para a festa, ao mesmo tempo em que integram características da Festa de São Pedro, como: festejo, comemoração, celebração, diversão.

Desse modo, pode-se afirmar que a Festa de São Pedro em foco é de iniciativa dos pescadores associados à Colônia Z-3, localizada no bairro de Manaíra, sendo a maior parte dos colaboradores dessa pesquisa antigos moradores da região de Tambaú e, em menor número, recém-moradores de Tambaú e moradores da Penha, visto que parte desse festejo é realizada em conjunto com os pescadores desse bairro.

Surgem, a partir desse entrelace, as práticas e o universo simbólico que se estabelecem no *saber-fazer de pescador* e nas relações sociais e parentais construídas no mar e prolongadas em terra, ou ainda, construídas em terra e revivificadas nas jornadas no mar. É esse aspecto do *saber-fazer* específico do labor de pescador que focarei nesse trabalho.

Foi realizada uma descrição e discussão enfocando o momento da *barqueata*, na qual aparece à importância do mestre, a hierarquia no barco e a hierarquia em terra, a concepção de sagrado dos pescadores, a festa-participação, os processos de exclusão e reinvenção da festa.

FESTA ENQUANTO ESPAÇO DE CELEBRAÇÃO E RELAÇÃO DE PODER

Um ponto importante está relacionado aos estudos referentes à festa. Neles podemos encontrar posições distintas: a festa como negadora das regras sociais, ou seja, possibilitando uma inversão de valores, admitindo assim uma

fuga da realidade; a festa vista como uma forma de sintetizar a totalidade da vida de uma comunidade; ou ainda, a festa constituindo um modelo intermediário entre os dois modos citados. Para Amaral (1998, grifo da autora), ao analisar as festas brasileiras, afirma que elas exercem

“[...] simultaneamente o papel de negar e reiterar o modo como a sociedade se organiza justamente selecionando, através da inclusão e exclusão, pela vontade popular do que deve ou não estar presente nela, o que deve ser lembrado e o que deve ser relegado ao esquecimento; o que deve ser transformado e o que não deve...”.

Se Amaral (1998) nos permite ver a festa como mediação, Perez (2002) retoma a ideia de efervescência coletiva de Durkheim, quando afirma que:

“[...] a efervescência que aqui quero ressaltar é aquela que diz respeito à noção durkheimiana de exaltação geral, aquela dos momentos/situações nos quais as ‘energias passionais’ da coletividade encontram-se em estado de ‘exaltação geral’, nos quais a ‘influência corroborativa da sociedade se faz sentir com maior rapidez e muitas vezes até com maior evidência’, pois ‘as interações sociais tornam-se muito mais frequentes e mais ativas’”. (PEREZ, 2002, p. 21-22).

Conforme podemos observar, a ideia de festa para essa autora é apresentada como transgressora e instauradora de uma forma de associação, de uma nova forma de estar junto, de excesso, de desordem, produzida pela transgressão das normas vigentes. No entanto, essa transgressão não significa a inexistência de ordem. “Pelo contrário, a festa tem toda uma etiqueta própria que deve ser seguida, seu elemento é o princípio da inversão, do excesso” (PEREZ, 2002, p. 32).

Dessa forma, podemos perceber que outra ideia retomada por Perez (2002, p. 24), é a festa como paroxismo da sociedade, ou melhor, o rompimento com as preocupações da existência cotidiana para quem dela participa como outro mundo.

Perez (2002), ao propor uma Antropologia da festa, define as efervescências coletivas como ideia central de interpretação das socialidades que se instauram nessa extratemporalidade festiva. Alves (2005) colabora com essa ideia, quando afirma que o *tempo da festa* “é um tempo aberto e que se abre a todas as possibilidades de manifestação e onde as diferenças se neutralizam”, é uma espécie de parada cósmica e cíclica.

Por outro lado, para García Canclini (1983), que enfoca a heterogeneidade da cultura popular, já presente nos estudos de Gramsci (1968, p. 190), toda produção cultural surge a partir das condições materiais de vida. Nas classes populares “as festas estão ligadas de modo mais estreito e cotidiano ao trabalho material ao qual se entregam quase todo o tempo” (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 42).

Ele estuda as manifestações culturais populares inseridas em um contexto sócio-cultural atravessado por contrastes sociais do capitalismo e pelo confronto entre as culturas hegemônicas e subalternas - aspectos semelhantes ao contexto brasileiro. García Canclini (1983, p. 54, grifos do autor) afirma que:

“[...] as festas camponesas, de raízes indígenas, coloniais, e ainda as festas religiosas de origem recente são movimentos de unificação comunitária para celebrar acontecimentos ou crenças *surgidos* da sua experiência cotidiana com a natureza e com os outros homens (quando nascem da iniciativa popular) ou *impostos* (pela Igreja ou pelo poder cultural) para comandar as representações materiais de vida.”

No caso, quando essas festas têm como propósito beneficiar os hegemônicos através da intensificação do consumo, a festa logo “reafirma as diferenças sociais, propicia uma nova ocasião para que se exerça a exploração interna e externa sobre o povo” (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 56).

García Canclini nega a possibilidade de as festas que analisou servirem de fuga do cotidiano para as pessoas que as fazem. Segundo ele, “não podemos aceitar que a essência da festa seja a fuga da ordem social, a perseguição de um lugar ‘sem estruturas e sem código, o mundo da natureza onde só se exercem as forças do ‘id’, a grande instância da subversão” (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 55).

Conforme essa pesquisa realizada por García Canclini (1983, p. 54), “a festa sintetiza a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e suas propostas de mudança”.

Contudo, ao estudar as festas, é possível perceber que alguns elementos aparecem como indissociáveis da vida dos indivíduos de um dado grupo ou comunidade que compartilham daquela visão de mundo. Vale destacar também que se a festa sintetiza a totalidade da vida de uma comunidade ou sociedade, ela proporciona do mesmo modo a síntese de todas as hierarquias, desigualdades, discriminações, disputas presentes naquela região.

Considerou-se, a partir de diferentes abordagens, que as festas estão configuradas enquanto profundos códigos sócio-culturais em espaços geográficos, compostas pelas particularidades de cada contexto social, e elas possibilitam e são constituídas por celebrações, como também por *relações de poder*; compreendendo processos de institucionalização, aproximação, distanciamento, inclusão e exclusão de indivíduos ou grupos sociais.

Nesse caso, para melhor compreensão do ponto de vista aqui proposto, a festa aparece como objeto de estudo e conceito, o qual permite analisarmos a realidade social, entre consensos e conflitos, rupturas e continuidades, cor e cores, abarcando as relações sociais nela existentes. O fio a seguir nessa festa são as *relações de poder* que se apresentam na organização e realização da festa e para além dela, nos revelando as desigualdades e discriminações vivenciadas entre essa comunidade e sua vizinhança, as quais são protagonistas e estão inseridas em semelhante dinâmica social; como também laços de amizade, familiares e de solidariedade.

TAMBAÚ: AS MUDANÇAS DO LUGAR

O espaço atual que conhecemos como bairro de Tambaú compreende uma das partes da antiga região de Tambaú. Essa região já foi considerada, em meados do século XIX, povoado do município; na década de 1960, tornou-se distrito. Atualmente, encontra-se desmembrada em quatro bairros: Cabo Branco, Tambaú, Manaira e Bessa, situados no litoral de João Pessoa. Por isso, utilizarei a designação Tambaú, ou região de Tambaú, para diferenciar do atual bairro de Tambaú.

Nessa época, a população era pequena, em comparação aos dias atuais, os criadores de gado tinham pequenas propriedades agrárias, constituindo a camada mais favorecida do lugar. Os pescadores eram os menos favorecidos, possuíam geralmente casas de taipa, e eram eles que faziam quase todas as brincadeiras populares dessa região. Em Tambaú, eles formavam uma comunidade de negros, de pouca escolaridade e de baixa renda. Também existiam

os veranistas que, aos finais de semana, ficavam em suas casas à beira-mar ou nos períodos de férias.

Ao passar das décadas, o litoral foi se tornando uma região privilegiada para se morar e Tambaú passou a ser bastante valorizada devido a sua proximidade com o centro de João Pessoa, como também por se tornar um local de fácil acesso.

Nesse processo, os pescadores foram, em sua maioria, expropriados de suas casas em frente à praia, sendo deslocados para casas situadas em ruas mais afastadas da praia. Foram construídas as casas para os pescadores e dado direito de posse, sem direito a escritura. Nem todos foram “beneficiados” com essas primeiras casas, resultando, mais tarde, na construção da “Vila de Pescadores”, localizada entre as Av. Silvino Chaves e Sapé, a qual encontramos até os dias atuais.

Atualmente, essa região não é mais identificada por ser habitada por pescadores ou criadores de gado, visto que o primeiro grupo se tornou minoria e o segundo praticamente inexistente, tornando-se assim reconhecida como um conjunto de bairros habitados por moradores de classe média alta, com suas casas de alto padrão e edifícios. (SCOCUGLIA, 2000).

Tambaú vem passando por várias mudanças, dentre elas: aumento populacional em contraposição à redução das comunidades de pescadores e criadores de gado, maior número de trabalhadores e transeuntes devido ao acréscimo de espaços de diversão e comércio, violência, aparecimento e expansão dos edifícios residenciais, facilidades em fazer compras, abundância em transportes urbanos, modificação na “paisagem sonora”, entre outras. Transformações que vão afetando as relações dos antigos moradores, sobretudo, os pescadores, com o distanciamento espacial do trabalho, divertimento, descanso, que propiciavam vivenciarem, ao mesmo tempo, relações de solidariedade e reprodução de hierarquias.

Foi possível notar também, se levarmos em consideração suas condições objetivas e relações simbólicas, os colaboradores podem ser divididos em dois grupos: os que residem ou residiram em Tambaú e na Penha, pertencentes à família de pescadores e, em menor número, os que residem também em Tambaú, mas desenvolvem outras atividades, geralmente classificados ou identificados como pertencentes à classe média.

A partir do tempo de residência, observou-se outras características e especificidades locais que diferem e interferem na relação entre os grupos aqui estudados, como: o grau de escolaridade, a remuneração, a cor de pele, os bens, áreas de descanso, assim por diante, e que conseqüentemente remetem a outras *relações desiguais de poder* que podem ser instituídas entre antigos e novos moradores.

Um fator objetivo de distinção e de identificação desses antigos moradores pertencentes ou relacionados ao universo da pesca é a residência. Ela serve como um fator de distinção entre antigos e novos moradores, entre famílias de pescadores e classe média.

A partir dessa relação, enfocamos o processo de *gentrification*, podendo ser destacado como um de seus efeitos o reforço das desigualdades existentes, desencadeando expropriações e invisibilizações dos grupos subalternizados.

Sendo assim, esse aumento populacional ocasionou a aproximação espacial de pessoas dos mais diferentes estratos sociais, econômicos, étnicos

e culturais, oriundos de dessemelhantes realidades, pondo em evidência desigualdades.

PARA ENTRAR NA FESTA

Nessa caminhada, três observações foram importantes norteadores em direção à festa. A primeira foi em relação ao período dessa comemoração, o qual seu Arlindo, assim como outros antigos moradores e pescadores tomavam como envolvendo dois dias de realização, 28 e 29 de junho.

A segunda observação era sobre os espaços da festa, que compreendiam a terra e o mar da região de Tambaú e da Penha. Sobre o deslocamento e ritual na composição dos espaços da festa, Brandão (1989, p. 39) nos chama atenção para o fato do culto religioso coletivo do catolicismo popular ser nômade, isso significa que, “fora situações de exceção, o que torna ritual uma cerimônia devota do catolicismo é sua qualidade de deslocamento, de viagem: [...] conduzindo seres sagrados através de espaços profanos, como a procissão”. Nesse caso, na Festa de São Pedro, ao se tratar, sobretudo, de comunidades pesqueiras, que trazem em seu cotidiano práticas (de trabalho, devoção e diversão) coletivas, devem ser consideradas as diferentes relações sociais estabelecidas na terra e no mar, e particularmente, entre Tambaú e Penha.

A terceira observação, decorrente das duas primeiras, percebida somente após alguns anos de participação nessa celebração, refere-se à Festa de São Pedro (ou à Procissão de São Pedro, como também é denominada por seus participantes³) marcada por cinco grandes momentos: a **organização**, que antecede os momentos de procissão e festa. A realização da procissão, composta por procissão terrestre, tais como: a **carreata**, ocasião na qual a imagem do santo é levada de Tambaú para Penha; e as **caminhadas**⁴, quando os fiéis saem a pé, que ocorrem em dois momentos distintos, na Penha e em Tambaú; e procissão marítima, nomeada também pelos pescadores de **barqueata**, que consiste no processo de retorno da imagem para Tambaú. Por fim, a **festa** de encerramento em Tambaú.

Para os “de fora” e “de longe”, a procissão se resume a *barqueata* e *caminhada* pelas ruas de Tambaú até a Igreja de São Pedro Pescador. Para os “de dentro” e “de perto”, a procissão consiste nesses cinco momentos: *organização*, *carreata*, *barqueata*, *caminhadas* e *festa*, que são vivenciados de forma diferenciada por seus integrantes.

Essas categorias, “de fora”, “de longe”, “de dentro”, “de perto”, estão sendo utilizadas para sintetizar e relacionar os grupos que constituem o cenário da Festa de São Pedro. Adiante, colocarei mais especificamente as diferenças entre os grupos e sua participação na festa.

Dessa forma, a Procissão de São Pedro Pescador, tomada como processo festivo, é composta, mesmo não diretamente mencionada, mas possível de ser observada, por esses distintos momentos de procissão marítima e terrestre: *a carreata*, *a barqueata* e *as caminhadas*, além de sua *organização* e *festa*.

A Festa de São Pedro ou Procissão de São Pedro, conforme aparece em diferentes relatos dos colaboradores, refere-se à totalidade da festa, a todas as fases de realização e organização (da ornamentação às festas de encerramento), como também da participação, institucionalização, integração e conflito presentes nessa comemoração em devoção ao santo homenageado.

A FESTA DE SÃO PEDRO

A Festa de São Pedro é uma das mais importantes manifestações populares de Tambaú para os antigos moradores, em especial, pescadores e seus familiares, como também, para os devotos do santo.

Ao saber que as relações sociais se dão em constante processo de negociação das partes envolvidas, temos na organização dessa festa a participação de diferentes segmentos: os pescadores e suas famílias, a direção da Colônia de Pescadores de Tambaú e representantes e integrantes da Igreja Católica de São Pedro Pescador. Já na realização, encontramos pessoas dos mais diferentes estratos sociais e oriundos de vários bairros de João Pessoa.

A festa é iniciada, para os “de dentro”, a partir da escolha da casa em que ficará a imagem no bairro da Penha e do barco que transportará o andor de volta a Tambaú (não há uma data específica para essas escolhas), na decoração dos barcos, na preparação das comidas e, de forma especial, nas celebrações realizadas na Penha. Para “os demais”, a festa é iniciada com a saída dos barcos, da praia de Tambaú para a Penha, para buscarem a imagem de São Pedro, no dia vinte e nove de junho.

Foi elaborado um quadro para destacar a participação nas várias fases e festas da festa dos grupos presentes na procissão, a partir das categorias adotadas: os “de dentro”, geralmente pescadores, seus familiares e amigos, constituídos nas relações de trabalho e descanso, que residem ou residiram na região de Tambaú ou bairro da Penha. Os “de perto”, considerados os demais moradores de Tambaú e Penha, ou fiéis da igreja católica de Tambaú, que participam diretamente da organização e realização da festa. Esses dois grupos, “de dentro” e “de perto” estão diretamente envolvidos na organização e realização da procissão. Já os “de fora” são pessoas que residem nos bairros onde ocorre a procissão e não participam da organização da festa. Os “de longe” são pessoas que vêm de bairros circunvizinhos ou afastados da orla e de outros municípios, como também pessoas que estão de passagem, por exemplo, os turistas e transeuntes, e que não participam da organização da festa. Os “de fora” e “de longe” são pessoas que não tem nenhuma ligação direta com a organização e realização da festa. Vejamos o quadro abaixo:

Data	Procissão de São Pedro	Para “os de dentro”	Para os demais participantes
28 de junho	Enfeite do andor de São Pedro	Participam	Não participam
28 de junho	Carreata: Tambaú – Penha	Participam	Não participam
28 de junho	Recepção da imagem na Igreja da Penha.	Participam	Não participam
28 de junho	Caça que a imagem passará a noite.	Participam	Não participam
29 de junho	Saída dos barcos em Tambaú para pegar a imagem na Penha	Participam	Pouca participação
29 de junho	Caminhada em procissão na Penha para levar a imagem para o barco.	Participam	Não participam
29 de junho	Barqueata dos pescadores da Penha para Tambaú	Participam	Pouca participação
29 de junho	Chegada da barqueata na praia de Tambaú	Participam	Participam
29 de junho	Caminhada em procissão na região de Tambaú para a Igreja de São Pedro Pescador	Participam	Participam
29 de junho	Missa na Igreja de São Pedro Pescador	Pouca participação	Participam
29 de junho	Festa de encerramento	Pouca participação	Participam

As ocorrências destacadas enquanto marcos que compõem a procissão, como: a *carreata*, a *barqueata*, as *caminhadas* se realizam sequencialmente, somente as *organizações e festas familiares* aparecem simultaneamente nos diferentes espaços do festejo; como também parte da programação organizada pela igreja ocorre paralelamente a outros momentos da procissão. Gostaria de destacar para essa análise o momento da *barqueata*.

A *barqueata* é o momento no qual os pescadores em seus barcos transportam a imagem de São Pedro da praia da Penha para Tambaú em procissão pelo mar. Para os pescadores que são de Tambaú, esse momento da *barqueata* é iniciado, entre às treze e quatorze horas, quando os pescadores saem com seus barcos em direção à praia da Penha, onde está a imagem de São Pedro. Nesse mesmo momento em terra, na Penha, há uma concentração de pessoas e preparação para a caminhada com saída da casa do pescador que foi escolhido até a praia; mais adiante, várias pessoas lotam os bares ou simplesmente ficam na areia da praia aguardando a chegada dos barcos de Tambaú e a caminhada com a imagem, que em sequencia será transportada em *barqueata*.

Enquanto isso, na praia de Tambaú, uma multidão - formada principalmente por familiares de pescadores (nem todos moradores da região); por membros da igreja que residem em Tambaú e fiéis que moram em diferentes bairros de João Pessoa - aguarda o surgimento da imagem pelo mar, que vem em *barqueata*, para seguir em *caminhada* pelas ruas da região até a Igreja de São Pedro Pescador. Na igreja, situada no bairro de Manaíra, se encontram do mesmo modo fiéis que esperam a celebração da missa em homenagem a São Pedro.

Os familiares dos pescadores, amigos e outros pescadores (esses últimos geralmente integrantes da equipe de pesca ou antigos pescadores que já não exercem esse trabalho) participam desse momento de procissão marítima. O barco nessa ocasião não é mais um lugar de trabalho, mas de realização de festa e expressão de fé. Para essa comemoração as pessoas de cada tripulação contribuem da forma que convém. Quase todos os barcos são ornamentados para essa ocasião.

A festa que ocorre em cada barco particular também tem como característica ser “fechada”, no sentido de se ter o controle e conhecer as pessoas que irão participar e compor cada tripulação, no entanto também é uma festa que tem seu sentido entrelaçado à procissão, conforme as características de quase todas as *festas na festa e festas da Festa de São Pedro*.

Vale salientar que não é difícil encontrar um pescador que ceda um lugar em seu barco, a dificuldade está em ser um lugar bastante concorrido. Do mesmo modo, não faz parte do comportamento dos pescadores negarem a um pedido de alguém que queira ir à procissão marítima. Entretanto, na maioria dos barcos se tem a ocorrência de confraternizações familiares e entre amigos. A *barqueata*, dessa forma, é a união de pequenas embarcações em festa compondo a procissão marítima.

Se Brandão (1989, p. 41), ao falar da variedade de situações rituais dos camponeses católicos, sintetiza-os enquanto “ir de um lugar comum a um lugar sagrado; fazer em um lugar sagrado ou provisoriamente consagrado um ou vários ritos de celebração; fazer circular o sagrado pelo espaço comum da vida cotidiana”; então podemos dizer que a *barqueata* é a união de pequenas embarcações em festa compondo a procissão marítima religiosa, é ainda o lugar temporariamente consagrado da vida laboral dos pescadores para a realização desse rito de celebração. Nessa ordem, as *caminhadas* decorrem do ajuntamento

de pessoas que saem a pé carregando uma divindade pelos lugares comuns da vida cotidiana, constituindo um ato religioso em processo de santificação.

Se o barco, enquanto instrumento e lugar de trabalho, não é um espaço no qual a mulher esteja presente, conforme assinala Maldonato (1994); nesse momento de procissão é um lugar de diversão e devoção também para as crianças e esposas dos pescadores.

Essa não foi a única vez que presenciei familiares, no sentido mais largo do termo, ocupando o barco. Ele pode ser também lugar de descanso, e nesse momento, se torna um espaço que permite a presença feminina. Alguns lugares frequentados no mar, como as piscinas naturais, algumas delas conhecidas somente pelos pescadores ou quando saem no fim de semana para *despescar* uma rede, é possível presenciar mulheres e crianças compondo a tripulação.

Ao mesmo tempo em que esse *lugar de trabalho* vai se transformando em *lugar de diversão e espaço consagrado*, a barqueata apresenta-se como um momento de maestria do pescador. Por isso, cabe agora apresentar e analisar a *barqueata* de dentro do barco, em meio ao mar.

Há sempre um perigo quando se pensa em entrar no mar, “o mar é traiçoeiro”, esse risco aumenta quando se manifesta chuva acompanhada de trovões e relâmpagos. Por essa razão, uma característica que acompanha os organizadores na preparação e realização da festa é a apreensão. Apreensão que a chuva desencoraje e dificulte as pessoas de acompanharem e realizarem esses momentos de procissão, principalmente, em ir buscar o santo na praia da Penha nas pequenas embarcações ou mesmo de participar da caminhada em Tambaú.

Entrar no mar com chuva é sempre mais tenso, tanto para os pescadores, pois requer especialmente do mestre uma maior habilidade; quanto para toda tripulação, no momento em que se encontram amigos, esposas e crianças no barco. Também é possível que algum desses convidados não saiba nadar. Assim, ter que *enfrentar* o mar acompanhado de chuva é mais um motivo de preocupação para o responsável pela tripulação.

Outro fator apontado pelos pescadores como motivo de alerta é o estado e o número de pessoas nos barcos. Um dos pescadores me contou, certa vez, que tinha deixado seu barco ancorado mais afastado do local de onde geralmente sai a procissão marítima, perto do Hotel Tambaú, porque era uma “confusão”, ressaltando a presença de alguns pescadores alterados e de pessoas que ele não conhecia e que desejavam ir à *barqueata*, aumentando o encargo do mestre que responde pela vida de todos quando se está no mar. Esse afastamento reforçava a ideia de perigo e responsabilidade, tanto quanto o fato desse momento ser de confraternização entre “familiares” em sua embarcação.

A festa começa bem cedo como nos dias de trabalho, alguns pescadores se divertem jogando dominó, bebendo, ouvindo música, na caiçara, outros só olham a diversão, e alguns já enfeitam seus barcos para a procissão. Os parentes dos pescadores também ajudam com os preparativos.

A procissão marítima e terrestre em Tambaú é realizada pelos pescadores, familiares, amigos e fiéis, moradores e não moradores da região. Os pescadores combinam um horário para saírem em procissão marítima de Tambaú em direção à Penha e fazem uma estimativa da hora de chegada (ao retornarem do trajeto entre a Penha e Tambaú), com base na experiência de conhecerem bem esse percurso, para em seguida darem continuidade à procissão em terra. No entanto, alguns pescadores saem mais cedo nos barcos, sinalizando outro perigo que só iria ser revelado mais tarde na barqueata: a *disputa*.

Pensava que o motivo principal, quando um pescador falou que queria sair mais cedo para chegar à Penha com tranquilidade, era o cuidado para que não houvesse uma superlotação ou a presença de um estranho na festa familiar, mas o que estava implícito era a esquiva da competição. De acordo com Maldonado (1994, p. 43), “o mar sugere competição, ao mesmo tempo em que a pesca é uma atividade na qual a cooperação e a competência dos participantes constituem também condições da produção”.

O que acontece, em meio à festa, em meio à procissão marítima, é uma sutil “disputa” entre os pescadores em querer estar bem próximo ao barco que transporta a imagem, é uma competição feita com a arte de manejar o barco. Sendo assim, essa “disputa” se estabelece no sentido de *competição* compreendida por Maldonado (1994), ou ainda a diferenciação estabelecida por Santos (2008), entre competição (ou concorrência) e competitividade, ao analisar a nova “ética” e valores estabelecidos na era da globalização. Para o autor (SANTOS, 2008, p. 46 e 57): a competitividade elimina toda forma de compaixão e “tem a guerra como norma. Há, a todo custo, que vencer o outro, esmagando-o, para tomar seu lugar”; já a concorrência, que parece ser vivenciada nesse momento da procissão, “exige o respeito a certas regras de convivência preestabelecidas entre os agentes”.

Cheguei exatamente ao meio-dia à praia, os pescadores estavam no barco virando o motor⁶. Sua família se encontrava em uma barraca, fazendo os enfeites do barco, preparando as comidas e bebidas para a festa na embarcação e esperando outras pessoas que faltavam chegar para compor a tripulação.

Na ida à Penha, tudo tranquilo, caía uma leve chuva e estavam no barco doze pessoas, entre elas: dois antigos pescadores, a esposa do pescador proprietário do barco, sua sobrinha e o namorado, o irmão, o cunhado, dois amigos, duas crianças e eu. O percurso entre Tambaú e Penha foi realizado em uma hora.

De vez em quando, um dos antigos pescadores andava, sem se segurar em nada, para frente do barco e ficava em pé, contemplando o oceano e os caminhos, como também demonstrando equilíbrio, habilidade exigida na arte da pesca diante o balançar do barco, no vai e vem das ondas do mar.

Ao chegar à Penha, o mestre ancorou a embarcação bem próxima à praia, para que todos pudessem descer e esperar a imagem, mesmo assim era preciso saber nadar. Todos que desceram do barco esperaram a imagem da procissão em bares, ou perto de barraquinhas ambulantes, bebendo, comendo, conversando e observando a movimentação. A praia da Penha já se encontrava cheia de pessoas que aguardavam os barcos de Tambaú, como também a chegada da imagem. Algumas pessoas estavam de roupa de praia, outras vestidas especialmente para a ocasião. Muitas senhoras, senhores, jovens e crianças, estavam em clima de festa, comendo e bebendo, outros aguardavam em reverência, esperando tão somente o santo chegar. Não havia nem um som alto, só as vozes das pessoas conversando, das crianças brincando, dos jovens paquerando.

Logo depois, foram surgindo os outros barcos de Tambaú, quase todos bastante cheios, como também carros de emissoras de comunicação de João Pessoa. Havia ainda uma lancha do Corpo de Bombeiros que acompanhou todo o percurso.

A imagem de São Pedro, então, apareceu, à praia da Penha, carregada por fiéis em uma pequena procissão. Fogos foram estourados. Não demorou muito para o santo logo ser colocado no barco que o levaria para Tambaú. Enquanto isso, as pessoas iam retornando a suas embarcações.

Inicia-se então a procissão no mar, aí se revela a “disputa” e o perigo. Essa disputa consiste em demonstrar habilidades de manusear o barco tão próximo a outros, como conhecer o nível do mar, para poder escolher os caminhos a serem navegados, mantendo-se o mais próximo possível do barco que transporta a imagem de São Pedro. Embora o tamanho conhecimento adquirido no exercício do trabalho, o excesso pode ocasionar colisões. Alertava um pescador, que há trechos nesse percurso que só há uma passagem devido as pedras e apenas podem atravessar poucos barcos de cada vez, por isso se faz necessário conhecer bem o mar para que a embarcação não naufrague.

Há no mar, nesse instante, realizando a procissão aproximadamente trinta barcos. Esse momento da procissão e de “disputa” incide também em um período de brincadeira, no qual não há ganhadores ou perdedores. O que existe como fundamental é uma grande demonstração de habilidades que são acompanhadas pelos olhos atentos dos *mestres*, dos participantes (tripulantes) ao demonstrar através de exclamações, risos e suspiros cada ousadia conquistada através da experiência e saber-fazer dos talentosos pescadores.

Nesse contexto, se a *barqueata* é a união de pequenas embarcações em festa compondo a procissão marítima religiosa e o lugar temporariamente consagrado da vida laboral dos pescadores para a realização desse rito de celebração, o mestre que participa da celebração necessita do conhecimento adquirido no trabalho de pescador para compor o ritual das embarcações no mar, gestual da mestrança, específico dos mestres do mar. Aqui se fundem o saber-fazer do mestre pescador e o ofício sagrado na Festa de São Pedro em transportar, em lugares específicos de sua atividade marítima, a imagem do santo.

Segundo Maldonado (1994, p. 150), nesse contexto marítimo, “sem a mestrança, vale dizer, sem a hierarquia que garante a cooperação e a articulação de tarefas, sem a marcação que leva ao peixe” e sem o conhecimento para manusear o barco, não é possível apropriar-se do mar. Na relação entre os pescadores, segundo a autora, também fazem parte das experiências de trabalho e de vida, as noções “de respeito” e “de *segredo*”.

Brandão (1989, p. 182 e 176), ao descrever as qualidades e expressões do corpo e do rosto de um bom mestre de moçambiques e catupés, danças devocionais do catolicismo popular presentes em Minas Gerais, ressalta: “um ar rigoroso de poder de comando + a alegria inevitavelmente regida pelo ritmo que comanda + a deferência cerimonial diante de sujeitos iguais no ofício da festa ou de pessoas investidas de posições superiores nos festejos + a devoção típica do negro católico”. É o mestre (chamado também de capitão ou chefe), quem conduz o gesto e o culto.

A característica que diferencia a qualidade do saber, entre um mestre comum e um mestre especialista desses “ternos de dançadores”, é a capacidade de sutileza no ritual do gesto de cumprimento. Por outro lado, essa sutileza no domínio do gesto é uma cerimônia de solidariedade, porque “demonstra a todos não apenas que aqueles são e se respeitam como mestres e irmãos de fé e ofício, mas os separa dos outros”, dos que desconhecem ou não dominam esse segredo. Por essa razão, eles são denominados de *senhores do gesto* e *sabedores do segredo*, “por saber fazer com graça, no momento certo, o gesto único necessário” da cerimônia. (BRANDÃO, 1989, p. 177).

Nessa parte ritual da Festa de São Pedro, a *barqueata*, o comando também é dos mestres, só eles têm o *domínio e conhecimento* necessários para essa tarefa. Só eles, nesse momento, conhecem *os segredos* do mar. Entre eles, há os mais novos e os mais experientes mestres pescadores, há também uma hierarquia de demonstração sutil de conhecimento, ao reforçar a marcação do

mar entre Tambaú - Penha - Tambaú e a destreza de manejar o barco tão próximo a outras embarcações. Nessa ocasião, um pescador vai “cantando” as marcações, os perigos da travessia, da proximidade das embarcações e da necessidade de se conhecer bem seu ofício para não levar a pique o barco nesse momento de festa, celebração e disputa. É exatamente nesse instante que a identidade de pescador torna específica a Procissão de São Pedro: no conhecimento do mestre que leva ao mar o sagrado.

Na *barqueata*, o pescador não é só mestre da pesca, ele é mestre na festa, aquele que tem o comando e conhecimento de colocar no mar o “santo” e transformar esse ato em um rito de celebração e devoção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Festa de São Pedro Pescador realizada, anualmente, em Tambaú, reúne, além dos moradores dessa região e seus familiares, pessoas oriundas de diferentes bairros de João Pessoa. É uma manifestação que aparece como importante celebração nas histórias de vida dos que residem há anos nesse lugar. Falar sobre essa festa é remeter-se ainda aos moradores da Penha, visto que, essa comemoração é realizada também por pescadores desse bairro, local em que ocorre parte do festejo.

A integração, trocas materiais e simbólicas, no divertimento e no trabalho, que implicam o envolvimento de dois espaços: terra e mar, além dos laços de solidariedade e parentescos entre os antigos moradores de Tambaú e da Penha, constituem fatores cruciais para o prolongamento e permanência das relações entre essas comunidades, conforme aparece nas narrativas dos pescadores de Tambaú.

É comum ouvir dos pescadores sobre a relação harmoniosa entre os pescadores dessas regiões, Tambaú e Penha. Isso implica que é possível o empréstimo de material de trabalho, ou mesmo, ir ao barco despescar uma rede na jornada de trabalho de um pescador. Presenciar a maestria de um pescador, possibilita também aprender com ele o conhecimento sobre (espaço, marcações, peixes e formas de pescar) naquela área. São esses momentos de festa e de trabalho que proporcionam também o aprendizado de como entrar e sair na comunidade e de como entrar e sair no mar.

Outro fator que deve ser evidenciado é a continuidade da realização da Festa de São Pedro em Tambaú. Esse fato, além de demonstrar a importância dessa comemoração na vida dos pescadores e seus familiares, provavelmente contribui para que constantemente a procissão apareça nos relatos dos antigos moradores, principalmente, quando se fala em diversão ou devoção, como surge também nas narrativas de recentes e antigos integrantes da festa, sendo destacadas, principalmente, as transformações que nela vêm ocorrendo e as dificuldades em sua organização.

Nessa perspectiva, a importância do sagrado e do mestre para tomadas de decisão; as *festas na festa* e *festas da festa*, ou seja, festas particulares resultantes de reuniões familiares; as diferentes formas de “disputas”, no mar e na terra, e festas paralelas recentemente “inventadas” pela igreja, foram aparecendo e costurando os marcos dessa comemoração e garantindo a permanência dos pescadores na realização dessa festa tradicional na região de Tambaú. Foi possível perceber que as relações simbólicas e o saber-fazer dos pescadores estabelecem domínio e especificidades a essa celebração.

Essa relação com o santo, a dimensão do sagrado no trabalho, na festa e na vida, para as pessoas do universo da pesca, que estão envolvidas com a Procissão de São Pedro, essa celebração é, sobretudo, um ato religioso de professar a gratidão, de respeito e amor ao santo que os protege cotidianamente na saúde e no trabalho árduo de pescador, de vários dias ao sol e noites “solitárias”, longe da terra e da família.

Outro fator importante se refere também à imensidão e aos perigos do mar, aos quais os pescadores estão submetidos. É preciso estar ciente dos perigos no trabalho enfrentados pelos pescadores no mar, da incerteza de se conseguir uma boa pescaria, do distanciamento da terra e dos familiares para entender a dimensão e o sentido do sagrado na vida delas.

Percebe-se, também, que a dimensão do sagrado permeia todo o festejo, mesmo que nem sempre dita; inclusive nas decisões sobre a festa, por exemplo, quando se menciona a escolha do barco que transportará a imagem de São Pedro em barqueata ou a casa na qual o santo ficará na Penha, por essa razão, nenhum pescador deve se negar ao ter o barco ou a casa escolhida. As festas nas embarcações ou nas residências também são atos de fé, porque às vezes em situações materiais não favoráveis, se recebe e festeja com alegria o santo e a união dos familiares, amigos e desconhecidos.

A imagem do santo vai consagrando o mar em barqueata pelas mãos e pelo *fazer-saber e saber-fazer* dos mestres da pesca. Esses que são mestres na pesca se tornam mestres no momento singular dessa festa, a *barqueata*. Esse *saber-fazer* da pesca se constitui em um elemento crucial para a continuidade dos pescadores na festa e cabe a eles, todos os anos, as decisões sobre as celebrações do dia 28 e 29 de junho até o momento da chegada da imagem de São Pedro, em Tambaú, para sair em *caminhada* pelas ruas do bairro.

A festa é um lugar de celebração da vida, das bênçãos recebidas, das relações entre companheiros de trabalhos e familiares que, por vezes, estão ou são afastados pela própria laboração de pescador ou por hoje morarem distantes, como resultado das diferentes mudanças. Tempo de confraternização, em que são realizadas *festas na festa e festas da festa* (nos barcos, na caiçara, nas ruas, nas residências, na igreja). Circunstância em que crianças, mulheres, terrestres desbravam o mar junto aos pescadores e retornam a Tambaú, retornam às casas dos parentes e amigos que lá ainda residem. Desatam e amarram relações vivenciadas no mar e prolongadas em terra, relações familiares em seu sentido mais amplo, chegando a interligar regiões, Tambaú e Penha, ao sagrado. Momento de marcar a presença dos pescadores, enquanto moradores, na região de Tambaú.

NOTAS

¹ Essa reflexão sobre trabalho e festa é uma retomada do resultado alcançado no doutorado e dado continuidade para o IVREA/XIII ABANNE, no GT Antropologia das Populações Costeiras, coordenado por Francisca de Souza Miller e José Colaço Dias Neto.

² Sobre paisagem sonora ver R. Murray Schafer (2001).

³ Conforme aparece em diferentes narrativas, Festa de São Pedro e Procissão de São Pedro serão utilizadas também como sinônimas nesse trabalho.

⁴ Utilizei a palavra *caminhada* na ausência de um termo que melhor expressasse esse momento da procissão, no qual as pessoas saem a pé carregando a imagem do santo e entoando cânticos de devoção pelas ruas e lugares.

⁵ É comum ouvir também os pescadores se referirem aos familiares que residem em outros municípios como “de longe”. No entanto, por ser da família dos pescadores e voltar ao encontro dos familiares para o festejo, inclusive se hospedando na casa dos familiares, esses geralmente participam de quase toda a programação da festa.

⁶ Virar o motor significa deixar o motor funcionando, ligar o motor.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Isidoro. A festiva devoção no Círio de Nossa Senhora de Nazaré. *Revista Estudos Avançados: Dossiê Amazônia brasileira II - Cultura*. [online]. 2005, vol.19, n.54, p.315-332. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142005000200017>> Acesso em: 17 mar. 2016.
- AMARAL, Rita de Cássia. *Festa à brasileira: significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. Tese (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998. Disponível em: <<http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html>>. Acesso em: 10 set. 2005.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989.
- CARDOSO, Roberto de Oliveira. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: *O trabalho do antropólogo*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2006, p. 17-35. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=487uaSPk-0gsC&pg=PA12&dq=roberto+cardoso+de+oliveira+olhar,+ouvir,+escrever&hl=pt-BR&ei=9qF7TieAJIL48Abj5qHOBg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CC8Q6AEwAA#v=onepage&q=roberto%20cardoso%20de%20oliveira%20olhar%2C%20ouvir%2C%20escrever&f=false>. Acesso em: 28 ago. 2010.
- CARDOSO, Ruth. (Org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- FIRMINO JÚNIOR, Luiz Gonzaga. “*Então descobriram que o mar também é um campo*”: pesca e pescadores em Tambaú. 2006. 162 f. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.
- FRÚGOLI JÚNIOR, Heitor. *Centralidade em São Paulo: trajetórias, conflitos e negociações na metrópole*. São Paulo: Cortez, EDUSP, 2000.
- SKLAIR, Jéssica. *O bairro da Luz em São Paulo: questões antropológicas sobre o fenômeno da gentrificação*. Cadernos de Antropologia Social, n. 30, p. 119-136, 2009.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *As culturas populares no capitalismo*. Trad. Cláudio Novaes Pinto Coelho. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- GRAMSCI, Antonio. *Literatura e vida nacional*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.
- HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. (Org.). *A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 09-23.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- MALDONADO, Simone Carneiro. *Mestres e mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 1994. (Selo universidade: 7).
- _____. *Pescadores do mar*. São Paulo: Ática, 1986. (Série Princípios: n. 71).
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- PASSOS, Mauro. (Org.). *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- PEREZ, Léa F. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro. *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002, p.15-58.
- RAMALHO, Cristiano; CERQUEIRA, Nízia. Artesãos da pesca. *Revista Coletiva*, Pernambuco, ano1, n. 1, out/nov/dez. 2010. Disponível em: <<http://>

www.coletiva.org/site/index.php?option=com_content&view=article&id=263:artesaos-da-pesca&catid=45:reportagens>. Acesso em: nov. 2010.

SCHAFER, R. Murray. *A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora*. São Paulo: UNESP, 2001, p.1-30.

SCOCUGLIA, Jovanka Baracuhy C. *Cidade, habitus e cotidiano familiar*. João Pessoa: EDUFPB, 2000.

SILVA, Gekbede Dantas da. *O tempo das brincadeiras: memória, turismo e tradição em Barra de Camaratuba-PB*. 2006.191 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2006.

IMAGEM E PESCADORES COSTEIROS. A VISUALIDADE COMO ELEMENTO ARTICULADOR DO RECONHECIMENTO DE SI E DE AFETOS EM CONTEXTO DE PESQUISA DE CAMPO NUMA SOCIEDADE COSTEIRA – O CASO DE BAÍA FORMOSA, RIO GRANDE DO NORTE, BRASIL

*IMAGE AND COASTAL FISHERMEN.
VISUALITY AS ARTICULATOR ELEMENT
OF SELF-RECOGNITION AND AFFECTION
IN FIELDWORK CONTEXT IN A COASTAL
SOCIETY – THE CASE OF BAÍA FORMOSA,
RIO GRANDE DO NORTE, BRAZIL*

Rubens Elias da Silva

mytheores@yahoo.com.br

Doutor em Sociologia pelo PPGS da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professor Adjunto II e Coordenador do Programa de Antropologia e Arqueologia do Instituto de Ciências da Sociedade da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA).

RESUMO

Este artigo tem como interesse discutir a imagem como elemento cambiador de afetos e reconhecimento de si entre pesquisador e interlocutores ocorridos durante a pesquisa de doutoramento em Sociologia. Esta pesquisa de campo deu-se no município de Baía Formosa localizado no Rio Grande do Norte, importante produtor de pescado do Estado. Durante o *fieldwork* foi realizada uma exposição fotográfica na Colônia de Pescadores local, onde os comunitários puderam observar, contemplar e interpretar as imagens que retratavam o cotidiano da comunidade. Sentimentos socialmente construídos como alegria, orgulho, surpresa e gratidão puderam ser observados entre os visitantes da exposição, o que ocasionou eventos singulares para análise antropológica no campo da imagem, a saber, a apropriação dos múltiplos sentidos em jogo pelos visitantes e analisados pela *démarche* do reconhecimento de si, do outro e a dimensão cultural da memória social. Pode-se afirmar que as imagens oferecem que as imagens ofereceram subsídios para estabelecer vínculos de reconhecimento entre pesquisador e os comunitários. As imagens produzidas em campo retratavam o cotidiano do mundo da pesca, a descrição da cultura costeira, como objetos de trabalho, embarcações, festividade religiosa e relações familiares e de vicinalidade. Entende-se, a partir do estudo do caso aqui mencionado, que as imagens produzidas em campo foram elementos interessantes na construção de reconhecimentos entre pesquisador e nativos, no sentido de elaborar afetividades – emoções – entre os agentes envolvidos.

Palavras-chave: Imagem fotográfica. Reconhecimento. Antropologia visual.

ABSTRACT

This paper investigates the image as an element that exchanges affection and self-recognition between interlocutors in a postdoctoral Sociology research. This fieldwork research was performed in the town of Baía Formosa, important fish producer located in Rio Grande do Norte. During the fieldwork, a photographic exposition was held in the local Fishermen Colony, where settlers could observe, contemplate and interpret the images that depicted the routine of the community. Socially constructed feelings like joy, pride, surprise and gratitude could be observed among visitors to the exposition, which caused singular events to anthropological analysis in the field of image such as the appropriation by visitors of multiple meanings analyzed by the démarche of the recognition of oneself, the other and the cultural dimension of social memory. It is possible to say that images offered subsidies to stablish recognition links between researcher and natives. The images produced on fieldwork depicted the everyday fishing, the description of coastal culture, such as work tools, boats, religious festivals, family and neighborhood relationships. By means of the case study here conducted, we understand that the images produced on fieldwork have been elements of interest for the construction of recognition between natives and researcher, in the sense of elaborating affectivities – emotions – among agents involved.

Keywords: Photographic image. Recognition. Visual anthropology.

INTRODUÇÃO

Aos meus pais, Luiza (in memoriam) e Vicente .

Este artigo tem como objetivo compreender as possibilidades de uso da imagem fotográfica para estabelecer relações de afetividade e construção do reconhecimento de si no contexto de pesquisa de campo. Deve-se salientar que essa construção social foi intercambiada pela relação entre pesquisador – que denomino como fotógrafo-etnógrafo – e os interlocutores e, eventualmente, retratados – no município costeiro de Baía Formosa, localizado no extremo sul do Rio Grande do Norte. Sendo assim, nessa discussão acerca das experiências vivenciadas pelo fotógrafo-etnógrafo, busca-se entender a intercambiação do diálogo imagético entre os costeiros, o reconhecimento de si através da observação das fotografias em exposição e as emoções expressas nas falas, gestos e expressões corporais que o momento propiciou. Este texto foi apresentado no I Encontro de Antropologia Visual da América Amazônica, realizado entre os dias 04 e 06 de novembro de 2014, em Belém, Estado do Pará, no Grupo de Trabalho 07, coordenado por mim e denominado Pesquisas de campo em Antropologia Visual - diálogos contemporâneos.

O uso da imagem – desde a iconografia até a imagem animada – nos estudos etnográficos vem sendo efetuado desde o estabelecimento do conhecimento antropológico enquanto campo de saber (PEIXOTO, 1998). A memória em imagens tem sido muito explorada pela antropologia visual através do procedimento de *feedback* e muito se tem escrito sobre este aspecto: imagens do outro, imagens de si” (PEIXOTO, 2001). No entanto, a imagem como meio de expressão de uma determinada cultura enfrenta dificuldades e resistências dentro do próprio campo antropológico – concebendo-se “campo” dentro da perspectiva bourdieusiana (BOURDIEU, 1999) – sob o argumento de que o registro escrito seria a fonte indiscutível para a construção e constituição do saber. Como bem aponta Peixoto (1998), a inserção das imagens nas narrativas do cotidiano abre e instaura novos campos de experimentação e análise nas Ciências Sociais. O trabalho aqui presente pretende redimensionar não apenas o uso da imagem, no caso, fotográfica, em contexto de campo; mas oferecer uma reflexão acerca da apropriação dessas imagens pelo *nativos* e o processo de memória social e afetividades engatilhadas no cerne das relações sociais aí

estabelecidas. É conveniente frisar que a autora acima se refere precipuamente às imagens visuais filmicas, no entanto, essa reflexão auxilia o entendimento da articulação entre produção social das imagens e a construção social dos significados culturais das práticas cotidianas por meio do mecanismo da memória social reconhecida e partilhada. Sendo assim, essa construção da realidade a partir *daquilo que foi, que já não está mais* nos oferece subsídios para pensarmos como é estabelecida a construção da imagem de si e os múltiplos processos de reconhecimento social.

A teoria social crítica, nas últimas décadas, tem se dedicado sobremaneira à análise da construção social da identidade, entremeada pelas lutas pelo reconhecimento. De um lado, o reconhecimento pode ser visto como processo de autorrepresentação de si pelos outros – individual/coletivo; por outro, o reconhecimento assume a dimensão do conflito social, uma vez que a sociedade desrespeita e não reconhece social e moralmente os engajamentos políticos e culturais de determinados grupos dentro deste referente *Gesellschaft*. O que interessa-nos aqui é, dentro de limites metodológicos, o entendimento da constituição do reconhecimento de si e da identidade pessoal e coletiva por meio de imagens. As relações inequívocas entre reconhecimento de si e imagem fotográfica desembocam numa processualidade em que os agentes sociais alcançam confiança elementar em si mesmos, reconhecimento recíproco (HONNETH, 2003), reafirmando padrões de reconhecimento intersubjetivo como amor, direito e solidariedade.

A partir disso, o reconhecimento intersubjetivo dialoga com as condições sociais subjetivas do corpo social: a estima como sentimento, afeto. De acordo com Koury (2005), as experiências emocionais sentidas e vividas são produtos relacionais entre indivíduo, sociedade e cultura. Nesse nível, a vinculação entre reconhecimento e afetividade é vista como produção social, cultural e psicológica, expressas em sentimentos e emoções singulares de acordo com repertórios culturais historicamente situados. No entanto, convém lembrar que neste artigo a dimensão cultural será debatida como foco privilegiado nas relações sociais entre os costeiros.

Desse modo, a tessitura desse artigo seguiu algumas perguntas norteadoras, a saber: como se estabeleceu a relação entre os observadores da exposição e a ressignificação das imagens fotográficas em questão? A relação entre os observadores e a decodificação das imagens gerou mecanismos de reconhecimento de si? Caso sim, em que medida esse reconhecimento, projetado de si para o mundo social, encetou mecanismos de afetividades e autorrespeito? Essas questões nortearão a discussão ao longo desse artigo.

O LUGAR DA PESQUISA DE CAMPO

Baía Formosa é um importante município potiguar na produção de pescado, obtidos na costa. O município foi criado pela Lei 2.338 a 31 de dezembro de 1958, desmembrando-se de Canguaretama, do qual era distrito. Antes de ser batizado como Baía Formosa, o lugar era conhecido como *Aretipicaba*, termo da língua tupi que significa “bebedouro de papagaios”. O município está localizado no estado do Rio Grande do Norte, na microrregião do Litoral Sul e faz divisa com o estado da Paraíba. De acordo com o censo de 2010, Baía Formosa tem uma população estimada de 8.631 habitantes (IBGE, 2010), numa área territorial de 246 quilômetros quadrados. Limita-se ao norte e ao leste com o município de Canguaretama e ao sul com o estado da Paraíba. A leste, Baía Formosa é banhada pelo Oceano Atlântico. Baía Formosa está a 90 quilômetros da capital do estado, Natal. A sede do município está a 6°22’10” de latitude

sul e 35°00'28" de longitude oeste. O município tem um relevo relativamente plano. A altitude é de 4 metros acima do nível do mar.

Mapa – Baía Formosa, RN.



Fonte: Google Maps (2014).

O município é conhecido pelas suas belezas naturais e a produção econômica local é impulsionada pela pesca artesanal, que envolve mais de mil pescadores artesanais cadastrados na Colônia de Pescadores. A pesca da albacora (*Thunnus albacares*) e da lagosta vermelha (*Panulirus argus*) são as atividades mais conhecidas e rentáveis em Baía Formosa. Na pesca de alto mar pode-se capturar voador, pargo (*Lutjanus purpureus*), dentão (*Lutjanus jocu*), dourado (*Coryphaena hippurus*), mero (*Epinephelus itajara*), galo do alto (*Selene setapinnis*), entre outros. A pesca artesanal destaca-se como fundamental espaço de produção econômica para a população de Baía Formosa. Cerca de 1/8 da população tem ligação direta com a atividade pesqueira artesanal, levando em consideração apenas as pessoas cadastradas na Colônia de Pescadores Z-11. Dentro do universo amostral de cerca de mil cadastrados na colônia, a maioria absoluta é composta por homens pescadores. O percentual de mulheres cadastradas é ínfimo.

Figura 1 – Pescadores à beira mar consertando rede de arrasto.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Pode-se explicar esse fenômeno a partir da taxa exigida para efetivar o cadastro, o que oneram o orçamento doméstico; pode-se também supor que pelo fato de a pesca local ser majoritariamente realizada em “mar alto”, “mar de fora”, impossibilitaria a inserção da mulher nas modalidades de pesca existentes em Baía Formosa.

Figura 2 – A dádiva do trabalho no mar.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

O uso da tarrafa é frequente em todo o litoral nordestino. Em Baía Formosa é um método de captura bastante utilizado na pesca de tainha (*Mugil cephalus*) e cacetão (*Mugil liza*), espécies de baixo valor comercial. Na pesquisa de campo efetuada em meados de outubro de 2009 a janeiro 2010, pude conversar com dezenas de pescadores e comerciantes de Baía Formosa sobre o período de captura da albacora. A chegada das embarcações dá-se no porto de Baía Formosa, onde o pescado é “beneficiado”: estoca-se, congela-se, “trata-se o pescado” e vende-se aos clientes o pescado capturado do dia. O período de captura da albacora coincide com fluxo de pessoas vindas de outros municípios por conta da chegada do verão, ou seja, o período de veraneio. A pesca de linha pronuncia-se como eficaz método de captura da albacora, que ocorre em regiões pelágicas, distantes da preamar (região onde o mar “arrebenta”). Cada pescador embarcado pesca com vara e anzol, fixos por uma linha de *nylon* resistente e de duração média.

O recurso metodológico utilizado neste trabalho deu-se essencialmente através da observação do comportamento dos observadores das imagens fotográficas em exibição e o uso de entrevistas espontâneas, além do registro visual dos gestos, ações, sentimentos manifestos pelos visitantes. Foram entrevistadas cerca de dez pessoas, idade variando de 30 a 65 anos, entre homens e mulheres pescadores. O interesse em registrar em texto os relatos das experiências dos pescadores e pescadoras em Baía Formosa decorreu do fato de que as biografias podem ser enxergadas como fontes metodológicas eficazes para a compreensão dos processos de construção do sistema cultural a partir da elaboração da memória social (PEIXOTO, 2011a).

O FOTÓGRAFO-ETNÓGRAFO OBSERVADOR

A construção da relação entre o fotógrafo-etnógrafo e os interlocutores fundamentou-se dentro de um possível laço de interação e reciprocidade. Como saliento ao longo do texto, a imagem fotográfica constituiu-se num meio eficaz para o estreitamento de relações (próximo-distante, visitante-amigo, estranheza-amistosidade). Contexto este revelador de aspectos de suma importância para o desenvolvimento de minhas reflexões antropológicas acerca do sistema de representação cultural do universo da pesca. As idas ao campo davam-se nos fins de semana e feriados prolongados. A negociação para as idas ao mar foi feita após longas conversas à beira-mar, quando a confiança entre o pesquisador e os pescadores estava consensualmente construída. O diálogo entre mim, os pescadores e pescadoras foi estabelecido de modo a facilitar a minha inserção no universo cultural deles e poder, assim, obter o consentimento de fotografá-los no dia a dia. Sabe-se, é claro, a dificuldade inerente a fotografar pessoas

e as dimensões e discussões éticas que envolvem esse processo de exposição da imagem do outro (MARTINS, 2013). É interessante e oportuno frisar que, para muitos costeiros, eu era conhecido e reconhecido como o “fotógrafo” e não como estudante de pós-graduação. Essa forma de reconhecimento facilitou o meu trabalho de campo, porque horizontalizou a relação, marcada em contextos de campo por estratégias de poder e dominação, entre ambas as partes (SILVA e FRANÇA, 2014).

Figura 3 – Fotógrafo-etnógrafo (de chapéu) no porto da praia conversando com amigos (Valbio, meu irmão, o pescador aposentado Nildo e Sergio Canoa – sentido horário).



Fonte: Arnaldo, pescador, 2010.

A minha ida a Baía Formosa deu-se através da ajuda prestimosa de Sergio Canoa, *líder comunitário* da comunidade costeira de Barra do Cunhaú, também no Rio Grande do Norte. Foi um desafio para eu integrar-me no cotidiano de Baía Formosa e Sérgio tornou-se “a ponte” para que esse processo fosse efetuado. Ele me apresentou a Nildo, antigo pescador local que, após longas conversas embaixo de algarobeiras – ao som de música local, cerveja e peixe frito, fresquinho – foi me passando informações preciosas para eu contatar ao longo da pesquisa de campo. A fotografia como vinculação ao grupo deu-se de forma casual, eu não tive nenhum controle nesse processo. Fiz amizade com Arnaldo, então presidente da Colônia de Pescadores, o que facilitou a obtenção de dados qualitativos no campo e a colônia serviu como base de apoio na minha pesquisa. Na Colônia lá eu verificava os aspectos técnicos e estéticos das fotografias durante o dia de visita no campo. Convém salientar que fotografar embarcado requer destreza e equilíbrio para domar o corpo e a máquina fotográfica em punho. A borriça da água do mar também se interpunha como um desafio a ser vencido. Fotografar, em qualquer contexto de pesquisa de campo, requer habilidades físicas e capacidade de improviso para lidar com condições concretas na maioria das vezes desfavoráveis, como a instabilidade do barco frente ao marulhar das ondas, pois o processo de criação fotográfica efetua-se no misto de oportunidade e acaso, onde o pesquisador-etnógrafo define o enquadramento a ser retratado no mesmo instante em que a cria, submetendo-se a movimento caótico, atitudes gratuitas e acidentes de toda a espécie (ENTLER, 1998; DIAS NETO, 2012). Como resultante do processo de concepção e captação da imagem, surge a representação concreta da imagem previamente – ou não – pensada.

Figura 4 – Barcos atracados na praia.



Fonte: Rubens Elias, 2011.

Eu fui a campo com um material básico para fotografar: o olhar, uma máquina fotográfica e contando com o imponderável e o imprevisível para obter boas fotografias para minha tese. Minhas pesquisas sempre foram mediadas por texto escrito e o cuidado de estruturá-los com auxílio do discurso da imagem. Às vezes levava uma impressora HP para escanear imagens fotográficas antigas que os pescadores me dispunham para a construção do texto etnográfico. Minha máquina fotográfica era uma Nikon D7000, 18-105mm. Às vezes optei por fotografar em preto e branco para nuançar a expressividade do gesto, do momento. Eu e Simone Maldonado, orientadora, optamos por mesclar imagens fotográficas em colorido e preto e branco ao longo do trabalho, para ressaltar a beleza cênica do lugar – por que não? – sem, no entanto, perdermos a expressividade corporal, a cultura material e a riqueza das sociabilidades dos costeiros.

Figura 5 – Pescadores consertando redes à sombra de uma algarobeira. O trabalho de conserto de redes é tecido com a ajuda de comunitários.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

As imagens produzidas em campo retratavam o cotidiano do mundo da pesca, a descrição da cultura material costeira, como objetos de trabalho, embarcações, festividade religiosa e relações familiares e de vicinalidade. Essas classificações obedeceram a critérios puramente temáticos. Durante o doutorado, expus essas fotografias em várias ocasiões, dentre elas, na Fortaleza de Santa Catarina, Cabedelo, Paraíba; na Colônia de Pescadores, Cabedelo, Paraíba; e, finalmente, na Colônia de Pescadores, em Baía Formosa, em setembro de 2011. A ideia de expor as fotografias na Colônia surgiu de uma conversa entre mim e Arnaldo. Apresentei a ele as fotografias impressas. Ele as observou e comentou algumas, bem no estilo dele de ser contido na entonação das frases e enunciados. Sugeriu que eu expusesse aquele trabalho no interior da Colônia. Segundo Arnaldo, os pescadores e comunitários iriam gostar de observar as fotografias. Aceitei. O espaço para a exposição das fotografias era exíguo. Havia bancos, cadeiras. Acomodei as molduras nas paredes. Arnaldo ajudou no que foi possível

com o auxílio de Vanessa, secretária da colônia, sempre com um sorriso rasgado na face. Sem dúvida, conviver com pessoas afáveis facilitou o meu processo de inserção de campo e ajudou a dirimir os conflitos de o pesquisador se sentir um agente externo com interesses alheios às expectativas dos nativos.

Figura 6 – Comerciante no momento da venda e trato do peixe, no caso descrito na imagem fotográfica, a albacora.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Vale frisar que a primeira reação frente às imagens fotográficas veio do próprio Arnaldo: calado, contemplando cada uma, tecendo comentários acerca das embarcações – havia uma dele exposta – os respectivos proprietários, quem a comprou, quem a vendeu, idade da mesma. Chegou a brincar dizendo não ter encontrado nenhuma com *ele* retratado. Sorrimos. A exposição foi iniciada às oito da manhã, sol fumegante a meio céu. Branco, pescador local, foi à colônia se informar sobre o Seguro Defeso, e ao observar as fotografias em exposição, começou a olhar uma a uma:

Figura 7 – Barco a motor.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

“Muito bonito isso... Você quem fotografa, né?”

Branco falava, meneando a cabeça. De repente viu-se retratado numa fotografia. Seus olhos se iluminaram. “Esse sou eu! Eu lembro desse dia. Era noite, não faz tanto tempo... essa foto é minha, seu moço... (Agarrou literalmente a fotografia e a pôs contra o peito). Eu vou levar para mim. O senhor vai almoçar onde? Eu pago seu almoço, mas essa foto é minha”.

Figura 8 – Branco (à esquerda) no momento de despesca, à noite, na praia de Baía Formosa. Essa imagem fotográfica gerou alegria e sentimento de pertença a Branco.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Aos poucos, a sala exígua da colônia foi sendo ocupada por dezenas de pescadores, crianças, idosos, mulheres. Calafate olhava as fotografias e sorria. Tecia comentários, já reincidentes: barcos, quem fez, como foi feito, quem comprou. As fotografias com peixes eram mediadas por comentários como demandas de pescados, dificuldades de captura, aumento ou baixa do preço. Comentários relacionados à questão técnica e estética de produção da imagem foram poucos. Eles estavam mais interessados em estabelecer uma relação de vinculação com a imagem.

Figura 9 – Concerto de redes.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Sodade, outro pescador local, ao observar as fotografias, comentou que um pescador que estava retratado na imagem havia *falecido*. Branco confirmou com veemência. Um ar solene tomou conta do espaço. Uma senhora passou a porfiar os perigos de trabalhar no mar, o risco iminente de acidentes, as dificuldades de ser pescador e lidar com o imprevisto da faina pesqueira.

Manoel, outro pescador local, ao observar as fotografias, contou um pouco sobre como a praia havia se transformado com o tempo: “aqui na praia havia poucas casas... essas de alvenaria não existia... era uma pobreza só... hoje mudou... olha como essa fotografia mostra isso! Muito bonito seu trabalho”. Nildo olhava as fotografias entre admirado e feliz. “Isso sim é importante porque a gente se sente valorizado. A foto é pra vida toda”, ressaltou Nildo. É importante mencionar que eles sempre se reportavam a mim como o fotógrafo e em certas ocasiões fui perguntado se eu os fotografaria caso eles pagassem. Eu expliquei que isso não era possível por que eu não era um fotógrafo profissional – nos termos por eles pensados –, mas que poderia, sim, retratá-los. Não raro fui a Baía Formosa com fotografias reveladas para presentear. Em seu trabalho de campo em Itaipu, distrito de Niterói, município do Estado do Rio de Janeiro, Kant de Lima (1997) assinala como a fotografia constituiu-se como

meio intercambiador das relações com os pescadores, não raro retratando-os em singulares contextos sociais. Analogamente ao que ocorreu comigo, em circunstâncias dadas em campo, o autor acima conseguiu estabelecer relações de confiança e camaradagem (MALDONADO, 1993) a despeito de sua incursão na esfera do ofício de fotógrafo-etnógrafo, muito embora enfatizasse não ser necessariamente “um fotógrafo amador, quiçá, profissional” (KANT DE LIMA, 1997, p. 38).

Figura 10 – Chegada de pescado no porto.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Podemos considerar que as falas dos presentes articulam a relação entre observação das imagens e a recriação das mesmas através de experiências sociais compartilhadas. Desse modo, essa recriação aciona a imagem ao seu uso e a maneira de vê-la segundo repertório culturais dados. De outro modo, os usos sociais das imagens estão relacionados diretamente à dimensão simbólica da compreensão e interpretação daquelas, além de sua natureza objetiva, mecânica, produzida a partir da leitura da luz (DARBON, 1998). As imagens expostas evocavam experiências sociais sobre a produção da pesca, biografias de sujeitos e objetos, a produção social do espaço. Os observadores, em função de sua cultura e experiência pessoal, absorvem modos de reapropriação de leitura da imagem, criando novos campos e possibilidades de significados sociais da imagem, vertente prolífica para estudos na área da Antropologia Visual.

As imagens expostas propiciaram entre os observadores a faculdade de pensá-las como dotadas de sentido, reinterpretá-las, à luz de um diálogo compartilhado, pois era comum dois ou três pescadores conversarem entre si sobre uma imagem, e discorrer considerações sobre ela, a exemplo da imagem das catraias na praia (Imagens 4 e 11) que ocasionou um longo debate entre eles a respeito da época em que a imagem foi realizada através da interpretação do movimento das ondas, disposição dos cabos de amarração na água, etc. assim, as imagens pensam e nos ajudam a pensar o cotidiano (SAMAIN, 2012), numa provocação constante. Sem dúvida, a imagem transcende ao estatuto facultado a ela de representar o objeto (MANGUEL, 2001). Ela retroalimenta o que mostra, o que dá a pensar e que se recusa a revelar, como porfia Samain (Ibidem). As falas dos pescadores e comunitários denotaram isso: o tempo que passou, as pessoas que já faleceram, o processo social de produção da pesca e pobreza, sentimentos de alegria, tristeza e encanto, portanto, afetividades.

Nessa experiência, observei que as imagens expostas, num primeiro momento, oferecem algo para pensar, sonhar. O encanto da pescadora Isa ao olhar as imagens de barcos atracados na praia, seus relatos de infância em Guamaré – município potiguar – enumera bem essa passagem. No segundo momento, as imagens podem ser interpretadas como portadoras de pensamentos, veiculando-os. Aí entra em cena o fotógrafo-etnógrafo como decodificador da imagem que enquadra e retrata e como esta é reinterpretada por outros.

Ao analisar retratos de família numa perspectiva de longa duração, Moreira Leite (1998) assinala que a contemplação da imagem envereda, *a fortiori*, na necessidade de ver como os outros nos veem e procurar ligações com o eu interior – o self – dissociando-se através da busca entre semelhanças e contrastes e nas constantes metamorfoses que o tempo inscreve tanto na imagem como documento. Destarte, a reconstrução do presente, dos afetos e da vida comunal implica necessariamente no processo de criação de realidades, elaboradas por meio de imagens mentais dos próprios receptores (KOSSOY, 1998) envolvidos. Essa processualidade pode ser observada em Baía Formosa; as imagens expostas possibilitaram um deslocamento de sentido na significação e apreensão das mesmas na dimensão subjetiva dos costeiros: a imagem projetada de si e do grupo encetou numa reelaboração da realidade – ou realidades – cujo contorno na moldura foi projeto para além, num processo de reorganização do mundo simbólico através de imagens.

Figura 11 – Pescadores e jovens banham-se na praia. Catraias à beira-mar. As catraias servem para transportar o pescado do bote a terra.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Nesse momento, é mister frisar a estreita relação entre a imagem como objeto prenhe de ludicidade para os observadores e a presença do fotógrafo-etnógrafo como balizador nesse espaço intersubjetivo mediado por trocas simbólicas. Ao estudar as sociedades polinésias e melanésias, Mauss (2001) buscou compreender os regimes sociais de troca – a dádiva – como fenômeno social total, seu caráter voluntário, aparentemente livre e gratuito, porém forçado e interessado por essas prestações. Dar, receber e retribuir, ideia expressa magnanimamente na fala de Branco: “essa foto é minha, seu moço... (Agarrou literalmente a fotografia e a pôs contra o peito). Eu vou levar para mim. O senhor vai almoçar onde? Eu pago seu almoço, mas essa foto é minha”. A expectativa de retribuição acima expectativas morais da circularidade dos produtos, por isso denomina-se que as trocas-dádivas são agonísticas. Vale salientar que Mauss nomeia essas prestações não apenas como bens e riquezas, mas também como afetos, festas, ritos, entre outros processos sociais. Assim, a afetividade trocada através de presentes, o reconhecimento da existência do outro e a estima que daí eclode substancia-se num sentimento mediado por imagens, “isso sim é importante porque a gente se sente valorizado. A foto é pra vida toda”. O interesse de Branco em “possuir” a imagem “dele”, considerada “dele” e a justificativa imediata de retribuir com o “almoço”, ilustra, sobremaneira, essa reflexão anteriormente frisada. Dadas as condições concretas da existência dos pescadores, incluída a vida humilde de Branco, retribuir com a alimentação seria o máximo de dádiva que ele poderia oferecer. A imagem retratada, assim, assumiria um valor de troca, além de afetivo, pois “eu vou levar para mim. O senhor vai almoçar onde? Eu pago seu almoço, mas essa foto é minha”. Como assinala Haesler (2002), a dádiva e sua demonstração assumiria a passagem obrigatória para estabelecer a identidade das pessoas e dos interlocutores, num ato de gratidão mútua.

Para Simmel (2004), o intercâmbio social repousa sobre esquemas de entrega e equivalência, orbitando nesse processo a construção social da gratidão, expresso nas palavras de Nildo: “isso sim é importante porque a gente se sente valorizado. A foto é pra vida toda”. Estruturada no bojo da intersubjetividade entre sujeitos e imagens partilhadas, a gratidão seria elemento de coesão e equilíbrio sociais. Esta apareceria como vínculo de reciprocidade e prestação mútua, no reconhecimento do valor intrínseco da conduta e existência do outro. Desse modo, a emoção faz parte da construção social da intersubjetividade – esse encontro entre fotógrafo-etnógrafo e observadores da obra “dele” – como elemento estruturante de contextos sociais culturalmente situados. Enxerga-se, todavia, que as sociabilidades afetivas estão imbricadas em processos subjetivos e condições objetivas externamente dadas, uma influenciando a outra. Assim, o afeto, as coisas ligadas ao sentimento, não estão separadas da esfera racional, mas complementam-se (ARAÚJO, 2001).

Com isso, as observações efetivadas em campo e descritas aqui dimensionam os aspectos intersubjetivos através da mediação das imagens na relação dinâmica entre fotógrafo-etnógrafo e observadores. A intersubjetividade aí presente articula relações de gratuidade, dádiva e gratidão redimensionando as experiências sociais do uso da imagem como elemento de investigação e análise em Antropologia Visual.

RECONHECIMENTO DE SI NA FOTOGRAFIA

A imagem fixa, desde os primórdios quando era inscrita em suporte imaterial, tem sua origem no desejo humano de reter e perpetuar ao longo do tempo aspectos visuais do mundo externo. A imagem nos domina, como diria Carvalho (2011). A imagem fotográfica encarna, com o avanço inexorável do mundo da técnica, uma das modalidades de retenção, reprodução e construção do real a partir da captação de eventos inscritos e situados na cotidiana na acepção de Heller (2008). Não nos deteremos aqui nos aspectos pós fotográficos que a imagem alcançou por uma medida de método de análise: nossa investigação tem como interesse debater a imagem fotográfica impressa, o que está convencionado nela e a percepção visual dos observados num contexto de exposição fotográfica ao público. Como observador, o fotógrafo-etnógrafo atua como *voyeur*, sujeito pulsional, relevador dos sentidos das imagens por ele produzidas, em situação de campo.

Figura 12 – Amigo de pescador à espera, na praia.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Considero inócuo definir imagem em seu termo genérico que, por si só, é polissêmico. No entanto, a imagem fotográfica, em linhas gerais, é resultado da técnica automática, cuja produção de realidades efetua-se através de próteses óticas num processo de captação do instante fixada num suporte matérico (SAN-

TAELLA, 1998). Por seu caráter enunciativo, estabelecendo uma relação entre produção – realidade, a imagem fotográfica apresentou-se como instrumento interessante aos estudos antropológicos, embora indiciários a princípio (NOVAES, 1998). Com o desenvolvimento do próprio campo da antropologia, a imagem fotográfica deixou de ser mero registro e passou a ser objeto de estudo, uma vez que a linguagem visual trouxe novos elementos de intervenção: o que as imagens obtidas em campo enunciam? O que elas produzem enquanto texto? Os questionamentos e debates em torno da imagem assumiram o status de disciplina hoje em franca expansão no Brasil nos cursos de graduação e pós-graduação em Antropologia, História, Comunicação e Artes.

Nesse momento, afirmo que, ao olhar as imagens fotográficas, os observadores da exposição estiveram à procura de uma relação entre eles e as imagens, reservados aos níveis individuais de decodificação das imagens inscritas na superfície impressa, “Esse sou eu! Eu lembro desse dia. Era noite, não faz tanto tempo”. Assim, o olhar, diferente do olho, assinala a intencionalidade e a finalidade da visão, reorganizando-a (AUMONT, 1995). Essa reorganização do olhar, estabelecendo vínculos de significações plurais e imprevisíveis mediante a imagem fotográfica pode ser percebida na reação de Branco: de repente viu-se retratado numa fotografia. Seus olhos se iluminaram. (“Esse sou eu! Eu lembro desse dia. Era noite, não faz tanto tempo... essa foto é minha, seu moço... (Agarrou literalmente a fotografia e a pôs contra o peito). Eu vou levar para mim. O senhor vai almoçar onde? Eu pago seu almoço, mas essa foto é minha”), a circunscreve na esfera simbólica, pois ao examiná-la cada observador relaciona-a consigo, procurando discernir sobre si mesmo e sem a imagem isso seria impossível que ocorresse (MOREIRA LEITE, 1998).

Figura 13 – O observador da imagem ressignifica-a, acoplando a mesma seus referenciais culturais como meio de decodificá-la.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

O reconhecimento de si através da contemplação da imagem fotográfica funciona como registro do que o espelho vê, mas embaçado. A imagem fotográfica oferece oportunidade de ver e reconhecer como os outros eram e como nos veem, numa escala cultural e histórica dada, como foi observado na fala de Manoel: “aqui na praia havia poucas casas... essas de alvenaria não existia... era uma pobreza só... hoje mudou... olha como essa fotografia mostra isso! Muito bonito seu trabalho”. Neste primeiro momento, o reconhecimento de si deve ser interpretado enxergando-o como uma relação intersubjetiva onde a pessoa vê-se – no caso em questão – representada na imagem fotográfica e delinea-se no autorrespeito e estima social. Ser considerado e reconhecido pelo outro, em suas diferentes esferas, foi estudado por Honneth (2003). O autor considera que as relações consigo próprio e com outros resultam e retroalimentam a estrutura intersubjetiva de construção de identidade pessoal. A atividade de Branco, ao se reconhecer na imagem fotográfica, pegá-la e a levar para o âmbito familiar sugere que essa estrutura de reconhecimento é articulada no processo de estima

de si e reconhecida por outros, continuamente reforçada pela partilha da imagem entre familiares e pessoas próximas (destinatários sociais). Reconhecer-se como pessoa pela mediação imagética no espaço público constitui uma forma peculiar de autorrealização, uma vez que a reação moral e estima são reconhecidas por outros (TORRES JUNIOR, 2005). Esse reconhecimento de si é estabelecido através de identidade social construída por intermédio da atividade laboral da pesca. Segundo Honneth, a reputação de uma pessoa é definida nos termos de honra social, construída biograficamente e corresponde a um grupo por status e que emana um valor estimulado por expectativas coletivas. Não é à toa que a estima social, ainda segundo Honneth, está intimamente ligada à autoestima e à dignidade. O reconhecimento do outro de que eu existo é uma forma de recuperar a autoestima individual e, também, auxiliar na construção da dignidade da pessoa frente ao grupo em que ela concretamente pertence. A imagem fotográfica opera como instrumento de identificação do outro para si e desencadeia critérios de julgamento moral como autorrespeito (MARTINS, 2013).

Figura 14 – Os instrumentos de trabalho são instrumentos biográficos na medida em que estabelecem relações de afeto e pertença.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

Em A constituição da sociedade, Giddens (2009), propõe uma teoria social estruturada entre agentes e a estrutura social, onde os indivíduos estão posicionados em relação uns aos outros. As instâncias agenciais do “eu”, “mim” e “tu” são vitais para o entendimento da intersubjetividade, uma vez que o processo de construção do “eu” numa relação sistêmica entre atores e coletividades por meio de práticas regulares do tempo e espaço ampliados. Conforme observado em campo, a construção do *self*, dos observados deu-se pela de mediação de imagens, a localização deste no corpo social. Como vimos anteriormente, o reconhecimento de si propiciou a reelaboração de posições sociais de reconhecimento e estima, cuja consciência prática articula-se com um sistema de segurança básica realizada pela percepção do outro – o fotógrafo etnógrafo – a respeito da minha existência como agente significativo no corpo social.

Figura 15 – Barcos sob a governança da força da maré.



Fonte: Rubens Elias, 2011.

Segundo Maldonado (2014), parte relevante das análises socioantropológicas sobre a atividade pesqueira e as populações costeiras tem reservado interesse na centralidade do parentesco nas relações produtivas (grupos de trabalho), constituindo a família como núcleo primevo para reprodução social no âmbito da pesca artesanal. Outros estudos etnográficos enfatizam o parentesco como referencial produtivo que redimensionam as categorias de confiança e competência nas relações intersubjetivas na esfera produtiva pesqueira (ANDERSEN, 1979; GIASSON, 1981; BYRON, 1980). O baixo prestígio social dos pescadores artesanais – ou como nos diz Diegues (2000) “a faceta ingrata da vida de pesca” – objetivado pelas precárias condições de trabalho e baixa geração de renda numa sociedade em contextos de acumulação foi estudado e observado em inúmeros estudos etnográficos (FORMAN, 1970; DIEGUES, 1983; MALDONADO, 1993; CORDELL, 2000). Desse modo, os padrões de reconhecimento, estima e autorrespeito observados entre a auto-identificação de si e dos outros nas imagens fotográficas reforçam a ideia de que estes estão inseridos num processo intersubjetivo de aprendizado moral, por meio do qual passam a se considerar e a ser considerados como seres a quem cabe certas propriedades e capacidades exigidas por outros (TORRES JUNIOR, 2005), compensação essa que extrapola, vantagens econômicas.

As imagens fotográficas dispostas na exposição foram selecionadas consoante a carga de conteúdo simbólico e cuja representação acenasse para a imediata identificação social do mundo da pesca sobre os olhares atentos dos observadores. A imagem fotográfica, por sua capacidade de representar o dado num corte espaço-tempo regionalizado, oferece-se como um espelho que acena do passado (KOSSOY, 1998), mesmo que próximo. O passado na imagem enseja o momento vivido por intermédio de situações, sensações e emoções estritamente relacionados às interações com as fotografias impressas, “aqui na praia havia poucas casas... essas de alvenaria não existia... era uma pobreza só... hoje mudou... olha como essa fotografia mostra isso!”. Por isso, imagem fotográfica e memória estão intimamente relacionadas e será a discussão do próximo tópico.

PESCA, MEMÓRIA SOCIAL E A IMAGEM FOTOGRÁFICA

No contexto analítico aqui apresentado, o mundo social e produtivo da pesca pode ser reelaborado tomando como suporte a imagem fotográfica e cujas estruturas mentais para esse construto foram tornados possíveis a despeito da faculdade de rememorar coletivamente, entendida, *grosso modo*, por memória social. A observação das imagens e o processo dinâmico de reinterpretação das mesmas encetaram a articulação do binômio passado–presente das práticas culturais dos pescadores e pescadoras de Baía de Formosa: as transformações do espaço da pesca, do convívio social e a circunscrição do *self* – daquele que observa, analisa e reinterpreta os códigos culturais presentes na inscrição das imagens expostas – no bojo das dinâmicas culturais e sociais, relações de vizinhança, pertencimento (Ramalho, 2006) e o significado cultural atomizado do *eu* na estrutura social dessa dada comunidade costeira. Relevantes pesquisas etnográficas empenharam-se a compreender a organização social de populações pesqueiras (MILLER, 2002; KANT DE LIMA, 1997), produção do espaço produtivo da pesca (MALDONADO, 1993; SILVA, 2014a), processos de produção social da memória em contextos de pesca (MERLO, 2000; SILVA, 2012), relação entre mundo da produção da pesca e a categoria do pertencimento (RAMALHO, 2006), construção da identidade social de uma comunidade de pescadores no litoral fluminense (BRITO, 1999), práticas econômicas e orien-

tações de condutas (ROBBEN, 1989), pesca enquanto atividade econômica e as contradições na produção de riqueza em contextos de sociedades capitalistas (DIEGUES, 1983; SILVA, 2012), organização social do espaço enquanto categoria simbólica (SILVA, 2011), construção de um *ethos* específico para a prática da pesca como sistema cultural (SILVA, 2014b, MALDONADO, 2014), somente para citar alguns trabalhos. Essa diversidade de temática e orientação teórica emerge como imprescindível para a constituição de uma antropologia de pesca brasileira.

A memória – enquanto construto social partilhado através de imagens e sentidos – surge como elemento analítico das ciências sociais na obra *A memória coletiva*, de Maurice Halbwachs (2006). A memória coletiva seria possível tomando como referência as experiências dos outros e os pontos de confluência com tantas outras memórias (BOSI, 1994), objetivadas num quadro social da memória (HALBWACHS, 2006). Antes deles, Bergson (1990) havia estudado os mecanismos da memória na psicologia, através do imbricamento do cérebro, estímulo e representação. Distinto à análise bergsoniana, Halbwachs (2006) investigou a memória enquanto parte constituinte de significados socialmente referidos e que se objetivam porque encetam o que ele denomina memória coletiva. A memória individual apenas interessou a Halbwachs como refratária à memória do grupo, externando modos de percepção ou representação dos seus tempos históricos (CARDOSO, 1998).

Esse processo de “ativação” da memória foi “despertado” entre os observadores ao analisar as imagens fotográficas da exposição: o que mudou na comunidade praieira, os pescadores já falecidos, as embarcações e a perícia de quem as construiu. Nesse aspecto, a imagem fotográfica sobreviveu após o desaparecimento físico do referente que as originou (KOSSOY, 1998), sendo capaz de interpor-se como meio de reatualizar e ressignificar os espaços, as experiências e as emoções vividas no período passado. A imagem fotográfica possibilitou, pra mim, um suporte eficiente para compreender os caminhos e as tramas da memória e o processo de reconhecimento social de “si” (SIMSON, 1998), em Baía Formosa, expressos na fala de Branco:

“Esse sou eu! Eu lembro desse dia. Era noite, não faz tanto tempo... essa foto é minha, seu moço... (Agarrou literalmente a fotografia e a pôs contra o peito). Eu vou levar para mim. O senhor vai almoçar onde? Eu pago seu almoço, mas essa foto é minha”.

Ao discutir as possibilidades e limitações da utilização de fotografias históricas conjugadas a relatos orais, Simson (1998) num trecho do texto alerta que o processo de rememorar acrescenta elementos novos e enriquecedores à história relatada e conduz a novos fatos relacionados à trajetória comum dos envolvidos. Assim, o processo de rememorar está necessariamente ligado à linguagem, ao que Giddens (2009) denomina como recursos discursivos, ser capaz de pôr as coisas rememoradas em palavras, ou como nos diz Manoel, “aqui na praia havia poucas casas... essas de alvenaria não existia... era uma pobreza só... hoje mudou... olha como essa fotografia mostra isso! Muito bonito seu trabalho”.

Figura 16 – A arte de narrar é, por excelência, atributo dos mais idosos.



Fonte: Rubens Elias, 2010.

O processo de reviver o passado, atualizado, dá-se através da capacidade de narrar. Benjamim (2012) informa que a capacidade de narrar compreende a experiência de um conhecimento prático adquirido ao longo da vida e que tem autoridade de transmitir aos outros. Esse conhecimento prático é constituído e construído dentro de uma cotidianidade onde se entrelaçam tempo e espaços sociais, afetos e experiências acumuladas, vistas aqui como relações tecidas entre agentes sociais e a reapropriação das imagens segundo experiências socioculturais partilhadas. Segundo Bosi (2003) dentro da temporalidade cronológica coexiste uma outra substância memorativa, que flui no tempo e aparece nas biografias cujos valores – honra, gratidão, autorrespeito – se adensam. Esse adensamento pode ser interpretado como a memória social foi atualizada por intermédio da observação e diálogo acerca das imagens fotográficas entre os costeiros de Baía Formosa. Como nos diz Kossoy:

“Os homens colecionam esses inúmeros pedaços congelados do passado em forma de imagens para que possam recordar, a qualquer momento, trechos de suas trajetórias ao longo da vida. Apreciando essas imagens, ‘descongelam’ momentaneamente seus conteúdos e contam a si mesmos e aos mais próximos suas histórias de vida. Acrescentando, omitindo ou alternado fatos e circunstâncias que advêm de cada foto, o retratado ou retratista têm sempre, na imagem única ou no conjunto das imagens colecionadas, o ‘start’ da lembrança, da recordação, ponto de partida, enfim, da narrativa dos fatos e emoções”. (KOSSOY, 1998, p.45).

É importante mencionar que a imagem fotográfica funcionava como “uma espécie de passado preservado, lembrança imutável de certo momento ou situação” (Ibidem, 1998, p. 44), como uma espécie de lembrete do que se perdeu no cotidiano, na banalização dos acontecimentos (MARTINS, 2013). A exposição permitiu uma pequena viagem aos quadros individuais de memória onde cada um pode estabelecer associações, rupturas e encontros através das imagens dispostas, revivida na solidão da mente e dos sentimentos (Ibidem, 1998). Acrescenta-se a ideia de que as imagens fotográficas como textos visuais – mentados – dizem ou fazem dizer sobre quem os observa (KNOX, 2011), e rememora. Em seu texto *Memória, identidade e projeto*, Velho (2013) tece singular consideração a respeito da memória: para o autor, ela é fragmentada e, por isso, o sentido de identidade depende da organização desses pedaços, que são os eventos ocorridos ao longo da trajetória biográfica e que dá sentido ao sentimento de pertença a um determinado grupo. Sem memória, não haveria projeto, entendido aqui como a busca da satisfação de fins tomando como suporte determinados meios. Como o projeto só existe e tem sentido no plano da intersubjetividade, podemos pensar que o processo de reconstrução do passado tomando como referência o presente é articulado dentro de um escopo social, logo, coletivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vários estudos denominam, com certa ironia e facticidade, que vivenciamos na contemporaneidade uma sociabilidade cuja partilha de experiências visuais impregnadas de imagens (BARTHES, 2005) orientam julgamentos e ações: sociedade da imagem (SIMSON, 1998; KOSSOY, 1998), modelação (FATORELLI, 1998), polissemia de sentidos (NOVAES, 1998), paradigma de imagens (SANTAELLA, 1998), narrativa visual (KNOX, 2011) e, até, a banalização das mesmas (DARBON, 1998). Este artigo buscou articular o uso social da imagem fotográfica em espaço expositivo, o papel ativo dos observadores sobre a significação das mesmas e a eclosão de emoções que essa mesma experiência propiciou. Com isso, pode-se perceber que a imagem fotográfica forneceu possibilidades para estabelecer relações de reconhecimento social e afetividades (contraprestações, gratidão, empatia), sem dúvida, necessários no estabelecimento de vínculos entre o fotógrafo-etnógrafo e os observadores dessas imagens.

Vale salientar que, ao registrar as imagens por meio de um suporte técnico, a relação estabelecida dá-se entre o fotógrafo e o mundo. Ao lançar as imagens fotográficas ao público, por intermédio de uma exposição, as relações tecidas a partir de então assumem uma dimensão intersubjetiva rica para análise antropológica e equaciona novas questões relativas ao papel dinâmico entre sociedade e as imagens visuais que ela produz. É oportuno frisar que a interpretação das imagens expostas ao público – pescadores, pescadoras e demais profissionais ligados à pesca – revela não exatamente as atitudes individuais dos costeiros de Baía Formosa; essa reapropriação da imagem exposta alude como os costeiros percebem dentro do contexto sociocultural da pesca seus papéis sociais, níveis de pertencimento e relações de reciprocidade.

Neste contexto, as relações entre sociedades estudadas em seu aspecto sociocultural, o fotógrafo-etnógrafo, os interlocutores e as imagens visuais que aquele produz pode induzir à reflexão não apenas sobre a criação das mesmas. Acresce-se a isso a análise do conteúdo nelas presente e, também, os ocultamentos que se interpõem nos diversos momentos de interpretação dessas imagens. Sendo assim, um novo campo de investigação em Antropologia Visual se constitui, apresentando limites conceituais e novas possibilidades de análise sobre quem produz as imagens e, principalmente, como os retratados percebem o que é produzido sobre si em termos de representação visual (PEIXOTO, 2011b). Como é de praxe nos processos sociais, a articulação entre fotógrafo-etnógrafo e comunidades estudadas efetiva-se dentro de um feixe intenso de negociações e estratégias, orientando as relações. Sendo assim, os nativos passam a estabelecer peculiares formas de construção de confiança e afeto com o antropólogo (fotógrafo-etnógrafo) em contexto de campo; da outra parte, o antropólogo redimensiona sua atuação em campo, passando a perceber o uso da imagem como elemento protagonista na construção da escrita etnográfica, como reforça Peixoto (1998) que o uso das imagens possibilita os desvelamentos do social dentro de aspectos peculiares e exclusivos, onde o caderno de campo e a entrevista não têm instrumentos heurísticos capazes de substituir ou mesmo suprir a atuação daquela.

A processualidade da imagem fotográfica e os mecanismos que a mesma enseja no sentido de permitir o reconhecimento de si, autorrespeito e estima social é um dado a ser considerado como fundamental para enxergar o uso da imagem enquanto suporte eficaz na produção subjetiva de estima e respeito entre “grupos socialmente vulneráveis” (SILVA, 2012; 2011). A relação dinâmica estabelecida entre observadores e imagem fotográfica reorganiza o processo de memória social, mecanismo este que possibilitou a reconstrução da mudança social ocorrida na comunidade e como isso afetou as biografias

individuais. Assim, a imagem fotográfica é denúncia, documento, instrumento de mobilização social.

Os povos costeiros estabelecem relações mediadas com o mar e o seu entorno – lagoas, rios, foz, praia – que objetivam extrair, grosso modo, os recursos energéticos indispensáveis para a dieta familiar e, inclusive, a obtenção de mercadorias para trocas econômicas, fundamentais para a reprodução social do grupo. Com isso, essas relações mediadas são, em certa medida, relações culturais que externam um modo de vida singular, específico, tomando como *approach* os condicionantes históricos e socioculturais. Estas práticas culturais, saberes tradicionais locais e relações de produção são algumas das dimensões socioantropológicas de interesse da Antropologia Marítima (BRETON, 1981), socioantropologia da pesca (DIEGUES, 1983, 2004; SILVA, 2014), cultura hali-êutica. Dentro desse contexto temático, buscou-se interligar intersubjetividades ligadas às categorias de reconhecimento e afetividades e como estas podem ser pensadas a partir da imagem fotográfica.

Como foi dito anteriormente, a imagem fotográfica pode ser investigada no campo das Ciências Sociais como meio de reflexão acerca das condições materiais da existência e da própria atuação dos agentes sociais como transformadores dos contextos socioculturais, históricos e econômicos em que estão situados. A despeito do tema analisado neste artigo, a imagem fotográfica reformulou posições, tomadas de poder: ao se perceberem representados pela imagem exposta, os observadores da exposição reapropriaram os saberes locais, as experiências partilhadas, reavaliando sua posição não somente na hierarquia da produção da pesca, mas como sujeito que anima e redistribui poderes na totalidade social.

Quanto a mim, na posição de fotógrafo-etnógrafo, dominar a técnica da fotografia em certa medida aproximou-me dos interlocutores, fundamentais para o andamento da pesquisa e na construção do meu objeto de investigação. Seria tolo afirmar que o produto “bruto”, finalizado, fosse apenas um artefato tecido a duas mãos: equívoco. As imagens fotográficas possibilitaram o estreitamento de relações de amizade que projetaram a pesquisa para outro nível de interação social, conforme foi salientado aqui e que Kant de Lima (1997) experimentou também nas relações com pescadores de Itaipu e que a fotografia assumiu um protagonismo interessante não somente para repensar a atuação do antropólogo em campo, mas ela mesma como meio de aproximar o distante. Por fim, esta experiência vivenciada por mim foi interessante na medida em que verifiquei as múltiplas possibilidades do uso da imagem fotográfica como instrumento de reflexão na atuação do antropólogo em contexto de campo.

REFERÊNCIAS

- ANDERSEN, Raoul. *North atlantic maritime cultures*. The Hague: Mouton, 1979.
- ARAÚJO, Maria de Fátima Santos de. A emoção e a construção do social. Política e trabalho – *Revista de Ciências Sociais*. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, João Pessoa, n. 17, setembro de 2001, p. 33-45.
- AUMONT, Jacques. *A imagem*. Campinas: Papiurus, 1995.
- BARTHES, Roland. *Inéditos – imagem e moda*, v. 3. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BENJAMIN, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios*

- sobre literatura e História da cultura. Obras Escolhidas I. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 213-240.
- BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios em psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- _____. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- BRETON, Yvan. *L'anthropologie sociale et les sociétés de pêcheurs: réflexions sur la naissance d'un sous-camp disciplinaire*. Québec, Department d'Anthropologie, Université Laval, 1981. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/contemporains/breton_yvan/anthro_soc_pecheurs/anthro_soc_pecheurs.html>. Acesso em: set. 2015.
- BRITO, Rosyan Campos de Caldas. *Modernidade e tradição: construção da identidade social dos pescadores de Arraial do Cabo, Rio de Janeiro*. Niterói: Eduff, 1999.
- BYRON, R. F. *Skippers and strategies: leadership and innovation in Shetland fishing crew*. Human Organization 39 (3), 1980.
- CARDOSO, Irene. *Os silêncios das narrativas*. Tempo Social – Revista de sociologia da USP. São Paulo: 10 (1), 9-17, maio 1998.
- CARVALHO, César Augusto. Os usos de fotografia em família. In: PEIXOTO, Clarice Ehlers (Org.). *Antropologia & imagem: narrativas diversas*, v. 1. Rio de Janeiro: Garamond, 2011. p. 109-126.
- CORDELL, John. Marginalidade social e apropriação territorial marítima na Bahia. In: DIEGUES, Antonio Carlos de Sant'anna, MOREIRA, André de Castro C. *Espaços e recursos naturais de uso comum*. São Paulo: NUPAUB-USP, 2000. p. 139-160.
- DARBON, Sébastien. O etnólogo e as imagens. In: SAMAIN, Etienne (Org.). *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 101-111.
- DIAS NETO, Antonio Colaço. Segredos, pescadores e etnógrafos. *Revista Vivência – Programa de Pós Graduação de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte*, v. I, n. 40. (ago./dez. 2012). Natal, UFRN, 2012. p. 121-129.
- DIEGUES, Antonio Carlos de Sant'anna. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. *A pesca construindo sociedades*. São Paulo: NUPAUB/USP, 2004.
- _____. Navegando pelas montanhas: pesca de marcação e mestrança em Galinhos, Rio Grande do Norte – Brasil. In: _____, Antonio Carlos de Sant'anna. *A imagem das águas*. São Paulo: HUCITEC / NUPAUB-USP, 2000. p. 69-83.
- ENTLER, Ronaldo. Fotografia e acaso: a expressão pelos encontros e acidentes. In: SAMAIN, Etienne (org.). *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 281-294.
- FATORELLI, Antonio. Fotografia e modernidade. In: SAMAIN, Etienne (org.). *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 85-97.
- FORMAN, Shepard. *The raft fishermen: tradition and change in the brazilian peasant economy*. Bloomington: Indiana Press, 1970.
- GIASSON, Marie. Les rapports de production dans le secteur de la pêche. *Antropologie et sociétés*, v. (5) 1, Université du Laval, 1981.
- GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

- HAESLER, Aldo. A demonstração pela dádiva: abordagens filosóficas e sociológicas. In: MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *A dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras do social*. Petrópolis / RJ: Vozes, 2002. p. 137-160.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2006.
- HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. 8. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/estimativa2011/POP2011_DOU.pdf>. Acesso em: out. 2015.
- KANT DE LIMA, Roberto. *Pescadores de Itaipu: meio ambiente, conflito e ritual no litoral do Estado do Rio de Janeiro*. Niterói: Eduff, 1997.
- KOSSOY, Boris. *Fotografia e história*. São Paulo: Ática, 1998.
- KOURY, Mauro Guilherme P. A antropologia das emoções no Brasil. *Revista Brasileira de Sociologia das Emoções*, 2005. p. 239-251. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/grem/KOURYAntrop.Emo%E7%F5esBrasil.RBSEdez2005.pdf>>. Acesso em: out.2015.
- KNOX, Winifred. A imagem fotográfica: observando e observada. In: CORADINI, Lisabete e MILLER, Francisca (Org.). *Imagem e meio ambiente: debates atuais*. Natal: Edufrn, 2011. p. 54-81.
- MALDONADO, Simone Carneiro. *Mares e mestres: espaço e indivisão da pesca marítima*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 1993.
- _____. Botes e tripulantes de iguais: ideário e instrumentos de trabalho na pesca marítima. In: SILVA, Rubens Elias da. *Socioantropologia da pesca: estudos etnográficos sobre populações costeiras no Nordeste brasileiro*. João Pessoa: Ideia, 2014, p. 45-60.
- MANGUEL, Alberto. *Lendo imagens: uma história de amor e ódio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MARTINS, José de Souza. *Sociologia da fotografia e da imagem*. São Paulo: Contexto, 2013.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- MERLO, Márcia. *Memórias de Ihabela: faces ocultas, vozes no ar*. São Paulo: Educ/FAPESP, 2000.
- MILLER, Francisca de Souza. *Barra de Tabatinga - terra do povo, mar de todos: a organização social de uma comunidade de pescadores do litoral do Rio Grande do Norte*. Natal: Edufrn, 2002.
- MOREIRA LEITE, Miriam Lifchitz. Retratos de família: imagem paradigmática no passado e no presente. In: SAMAIN, Etienne (Org.). *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 35-40.
- NOVAES, Sylvia Caiuby. O uso da imagem na antropologia. In: SAMAIN, Etienne (Org.). *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998, p. 113-119.
- PEIXOTO, Clarice Ehlers. Memória em imagens: uma evocação do passado. In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (Org.). *Imagem e memória – ensaios de antropologia visual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001. p. 173-187.
- _____. Caleidoscópio de imagens: o uso das imagens e a sua contribuição à análise das relações sociais. In: FELDMAN-BIANCO, Bella e MOREIRA LEITE, Miriam Lifchitz (Org.). *Desafios da imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. 2. ed. Campinas: Papius, 1998.

- PEIXOTO, Clarice Ehlers. Filme (vídeo) de família: das imagens familiares ao registro histórico. In: PEIXOTO, Clarice Ehlers (Org.). *Antropologia & Imagem: narrativas diversas*, v. 1. Rio de Janeiro: Garamond, 2011a. p. 11-26.
- _____. Prefácio. In: PEIXOTO, Clarice Ehlers (Org.). *Antropologia & Imagem: os bastidores do filme etnográfico*, v. 2. Rio de Janeiro: Garamond, 2011b. p. 9-10.
- RAMALHO, Cristiano W. N. *Ah! Esse povo do mar!:* um estudo sobre trabalho e pertencimento na pesca artesanal pernambucana. São Paulo: Polis/Campinas: Ceres, 2006.
- ROBBEN, Antonius C. G. M. *Sons of the sea goddess: economic practice and discursive conflict in Brazil*. New York: Columbia University Press, 1989.
- SAMAIN, Etienne. As imagens não são bolas de sinuca. Como pensam as imagens. In: Etienne. *Como pensam as imagens*. Campinas: Edunicamp, 2012. p. 21-36.
- SANTAELLA, Lucia. Os três paradigmas da imagem. In: SAMAIN, Etienne (Org.). *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 303-315.
- SILVA, Cátia Antonia da. *Pesca artesanal e produção do espaço; desafios para a reflexão geográfica*. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.
- SILVA, Rubens Elias da; FRANÇA, Fábio Gomes de. Entre a fala, a escuta e a verdade: estratégias e relações de poder a partir de uma intermediação antropológica no âmbito da pesca. In: Rubens Elias da. *Socioantropologia da pesca: estudos etnográficos sobre populações costeiras no Nordeste brasileiro*. João Pessoa; Ideia, 2014. p. 133-146.
- _____. *Guiados por mares e peixes: memória social, inovação tecnológica e o processo de fragmentação na pequena pesca mercantil em duas comunidades costeiras no Rio Grande do Norte*. Tese (Doutorado). UFPB / PPGS. João Pessoa, 2012. 300 páginas.
- _____. *Sob o olhar do Pai do Mangue: ensaio sociológico sobre a relação homem-natureza mediada por uma narrativa mítica*. João Pessoa / PB: Ideia, 2011.
- SIMMEL, Georg. Fidelidade e gratidão. In: Georg. *Fidelidade e gratidão e outros textos*. Lisboa: Relógio D'Água, 2004. p. 31-53.
- SIMSON, Olga Rodrigues. Imagem e memória. In: SAMAIN, Etienne (Org.). *O fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998, p. 21-34.
- TORRES JUNIOR, Roberto Dutra. A moralidade do mercado: uma intervenção no debate sobre reconhecimento entre Nancy Frazer e Axel Honneth. *Revista de Ciências Sociais*. Programa de Pós Graduação em Sociologia, João Pessoa, n. 22, abril de 2005, p. 97-114.
- VELHO, Guilherme. Memória, identidade e projeto. In: VELHO, Guilherme. *Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 62-68.

IMPACTOS SOCIAIS DA AGROINDÚSTRIA CANAVIEIRA NA COMUNIDADE DE PESCADORES DE BAÍA FORMOSA (RN)

SOCIAL IMPACTS OF SUGAR-CANE AGROINDUSTRY IN THE FISHING COMMUNITY OF BAÍA FORMOSA (RN)

Julienne Louise dos Santos Govindin

jugovindin@gmail.com

Antropóloga e Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Francisca de Souza Miller

fransmiller56@yahoo.com.br

Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

RESUMO

A agroindústria canavieira é um dos fatores que causam fortes danos na Mata Atlântica do Nordeste brasileiro, sobretudo através do desmatamento para introdução dos canaviais e instalação do aparato industrial. Além dos danos na biodiversidade, há também danos sociais que afetam as comunidades que sobrevivem direta ou indiretamente do bioma da Mata Atlântica. Esse artigo possui como objetivo identificar as principais mudanças sociais na comunidade de pescadores de Baía Formosa/RN, geradas a partir da instalação de uma usina sucroalcooleira e a criação de uma unidade de conservação, e analisar os impactos sociais verificando a natureza destes negativos ou/e positivos, diretos ou indiretos. Para tanto, fundamentou-se numa abordagem qualitativa e perspectiva diacrônica, e fez uso da pesquisa bibliográfica e da história oral em conjunto com algumas técnicas e instrumentos de pesquisa como a observação direta, entrevista, registros de imagens e gravações. Identificaram-se impactos diretos negativos: perda do acesso às áreas de plantio, restrição de acesso aos recursos naturais e desmatamento. Positivos: visibilidade do município e preservação ambiental. Positivo e negativo: geração de empregos. Impactos indiretos: declínio da prática social da agricultura; perda do patrimônio cultural local; alteração na valorização que se atribui ao conhecimento ligado a mata; perda do saber-fazer da arte da carpintaria naval; empregos na safra da cana de açúcar; abandono de prática social da pesca; empregos atraídos pelo ecoturismo na mata; restrição de acesso para se trabalhar como guia; infraestrutura; atração do turismo; alteração dos recursos naturais; perda do significado mítico ou sagrado agregado à área perdida; contribui barrando o avanço da cana;

Palavras-chave: Impactos sociais. Comunidade pesqueira. Agroindústria canavieira.

ABSTRACT

The sugar-cane agroindustry is one of the factors that cause heavy damage to the Atlantic Forest of the Brazilian Northeast, especially by deforestation for the introduction of sugar-cane fields and installation of industry structure. Besides the damages over biodiversity,

there are critical social problems that affect the communities which survive using directly or indirectly the biome from the Atlantic Forest. This article aims to identify the main social changes in the fisher's community of Baía Formosa/RN after the installation of a sugar-cane factory and the creation of a conservation unit, and analyze the social impacts checking their nature, either negative and/or positive, direct or indirect ones. For that reason, it was based on a qualitative approach and diachronic perspective, and made use of literatures and oral history together with some technical and research tools such as direct observation, interview, records images and recordings. Negative direct impacts identified: loss of access to planting areas, restriction of access to natural resources and deforestation. Positive: exposure of the town and environmental preservation. Positive and negative: creation of jobs. Indirect impacts: decline of the social practice of agriculture; loss of local cultural heritage; value changes that are attributed to knowledge linked to forest; loss of know-how of the art of naval carpentry; jobs in the sugar cane harvest; abandonment of social practice of fishing; ecotourism attracted by jobs in the woods; restricting access to work as a guide; infrastructure; tourism attraction; alteration of natural resources; loss of mythic or sacred significance added to the lost area; contributes barring the advance of sugarcane.

Keywords: Social impacts. Fishing community. Sugarcane agroindustry.

INTRODUÇÃO

A colonização europeia no Brasil foi marcada pela exploração dos recursos naturais. Essa exploração foi mais intensa na Mata Atlântica, pois essa se encontrava ao longo do litoral, onde se instalaram os primeiros núcleos da colonização. A Mata Atlântica é uma das florestas tropicais mais ricas e diversas do mundo, abrigando mais de 21 mil espécies de plantas, anfíbios, aves, répteis e mamíferos. Estendia-se originalmente por aproximadamente 1.300.000 Km² em 17 estados do território brasileiro. Hoje, os remanescentes de vegetação nativa estão reduzidos a cerca de 8% de sua cobertura original (INPE,2013). Historicamente no nordeste brasileiro, essa vegetação foi atingida principalmente pelo grande ciclo econômico da cana-de-açúcar. Andrade (1994) afirma que para desenvolver a cultura da cana-de-açúcar, os portugueses tiveram de se apropriar das terras indígenas, destruir as matas, construir engenhos de açúcar, escravizar indígenas e africanos e montar uma estrutura para a exportação do produto. Na contemporaneidade, um dos fatores que mais tem atingido a Mata Atlântica é a agroindústria, através da monocultura de cana de açúcar e usinas de beneficiamento de açúcar e álcool combustível. Segundo Diegues (2002), a monocultura em conjunto com a implantação das usinas sucroalcooleiras apresenta sérios problemas. A situação é ainda mais grave no Nordeste, onde essa cultura está atingindo os tabuleiros e se alastrando para os vales dos rios e estuários.

Os problemas ambientais oriundos da monocultura da cana-de-açúcar são inúmeros. Entre os principais podemos citar o desmatamento para introdução dos canais e instalação do aparato industrial e a poluição das águas, através do despejo de poluentes gerados pelas destilarias de álcool como o vinhoto nos rios e lagoas. Esses problemas foram agravados na década de 1970 com o surgimento do Proálcool (Política de Desenvolvimento da Produção de Álcool). Em 1975 inicia-se então uma aceleração na ocupação de áreas para implantação de destilarias por empresários com altos financiamentos do Governo. Segundo Andrade (1994), a expansão dos canais nos tabuleiros, com o Proálcool, agravou ainda mais os problemas sociais e ecológicos, desorganizando a frágil e pequena produção agrícola de uma área superpovoada e maximizando o problema da poluição dos cursos d'água.

Em resposta aos danos ambientais, sobretudo a partir da década de 1970 começou-se a estabelecer instituições, mecanismos e legislações destinadas à conservação do chamado "mundo natural" (DIEGUES, 2000). A partir disto surgem no Brasil as unidades de conservação como pilares para a conser-

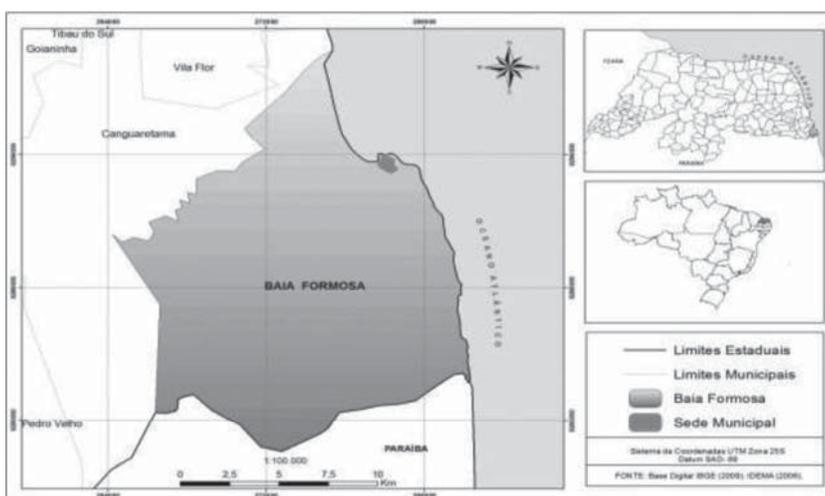
vação da biodiversidade. A primeira unidade de conservação estabeleceu-se em 1934, o Parque Nacional do Itatiaia, localizado nos estados do Rio de Janeiro e de Minas Gerais e em 2000 se instituiu o sistema legal que definiu e regulamentou as áreas protegidas, em todos os níveis, o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) (SCHIAVETTI; MAGRO; SANTOS, 2012).

Além dos danos a biodiversidade, há também sérios problemas sociais que afetam as comunidades que sobrevivem direta ou indiretamente do bioma da Mata Atlântica. Segundo o Censo Populacional 2010 do IBGE, mais de 61% da população brasileira vivem neste bioma. Os danos são também na “diversidade cultural e na relação entre biodiversidade e sociodiversidade, e não somente na biodiversidade, como se afirma” (ADAMS, 2000). De acordo com Diegues e Arruda (2001), para as comunidades a mata representa o espaço de reprodução econômica, das relações sociais; o território pode ser visto também como *locus* das representações mentais e do imaginário mitológico das populações tradicionais.

Assim, o presente artigo insere-se na perspectiva de pensar a preservação do meio natural conjuntamente com o meio social, levando em consideração a presença das comunidades que vivem há muitas gerações nas áreas de proteção e dependem do uso sustentável dos recursos naturais e de práticas sociais e simbólicas. “Algumas dessas sociedades se reproduzem, explorando uma multiplicidade de habitats: a floresta, os estuários, os mangues e as áreas já transformadas para fins agrícolas” (DIEGUES E ARRUDA, 2001).

O campo de pesquisa é o município de Baía Formosa (Figura 1), localizado a 90 km de Natal, situado na Mesorregião Leste Potiguar, na Microrregião Litoral Sul do Estado do Rio Grande do Norte. Baía Formosa limita-se ao Leste e Norte com Oceano Atlântico; ao Oeste e Norte com o Município de Canguaretama; ao Sul faz fronteira com a Paraíba. O município localiza-se às margens de uma baía, possui uma área territorial de 245,661 Km², o equivalente a 0,47% da área estadual, sendo 26 km de praias e 2039,93 hectares compreendidos pela Mata Estrela. Segundo o IBGE (2013a), a população municipal está estimada em 9.048 habitantes e o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) corresponde a 0,609 (IBGE, 2010).

Figura 1 – Município de Baía Formosa/RN



Fonte: Elaborado por Luzimar Pereira da Costa (2013).

Dentre as atividades econômicas do município podemos citar a pesca, o turismo, a carcinicultura e a agricultura, destacando-se a agroindústria através da monocultura de cana de açúcar e de uma usina de beneficiamento de açúcar e álcool combustível.

A pesca comercial simples também contribui para a economia local. Segundo Silva (2011), a pesca da albacora (*Thunnus albacares*) e da lagosta vermelha (*Panulirus argus*) são as atividades pesqueiras mais conhecidas e rentáveis em Baía Formosa. Outras espécies são exploradas como o camarão e os peixes dourado, voador, cavala, arabaiana e sirigado, de acordo com o IDEMA (2004). Segundo Arnaldo da Silva Sena, Presidente da Colônia de Pescadores Z11 – João Tomé da Silva, fundada em 1949, na pesca são envolvidos cerca de mil pescadores, dentre os quais 832 estão cadastrados na colônia e 185 são mulheres.

O objetivo do presente artigo é identificar os principais impactos sociais na comunidade de pesca de Baía Formosa/RN, geradas a partir da instalação de uma usina sucroalcooleira e da criação de uma unidade de conservação, e analisa-los verificando a natureza destes, negativos ou/e positivos, diretos ou indiretos.

Para atender esses objetivos, a pesquisa fundamentou-se numa abordagem de natureza qualitativa. Realizou-se pesquisa bibliográfica, indispensável em qualquer trabalho de pesquisa. Na pesquisa de campo, por sua vez, foi empregada a observação direta que, em conjunto com os depoimentos dos interlocutores, permitiu analisar o relacionamento da comunidade com a mata e o modo como ela se organizou em função dos impactos sociais gerados pelas mudanças.

Para o estudo da mudança empregou-se a perspectiva diacrônica, utilizando-se do método da história oral. Para um melhor resultado do método escolhido foi importante empregar conjuntamente algumas técnicas e instrumentos adequados à captação de informações como a observação direta, entrevista, registros de imagens e gravações, com isso obteve-se e organizaram-se os dados úteis à pesquisa.

A pesquisa foi realizada com a comunidade de pescadores de Baía Formosa. Após os primeiros contatos com a comunidade e em virtude do seu grande universo, necessitou-se da escolha de um universo menor. Para isso, as informações iniciais para a seleção deste foram obtidas por meio de conversas informais com o presidente da colônia de pescadores Z-11, com os fundadores do sindicato dos trabalhadores rurais e com informantes locais. Partiu-se de uma amostra constituída por pescadores e moradores mais antigos e pescadores atuantes, dando ênfase àqueles reconhecidos e indicados pela comunidade como detentores de maior conhecimento sobre o passado e de experiências sobre a Mata.

Assim, foi empregada a técnica de entrevista com pescadores e moradores indicados como potenciais colaboradores da pesquisa. Nesta etapa, foram realizadas dezesseis entrevistas semiestruturadas, entre os meses de janeiro e junho de 2013. Esse número não foi definido *a priori*, foi estabelecido no decorrer do trabalho de campo, tendo em vista a quantidade e a qualidade das informações obtidas nos depoimentos iniciais. A cada entrevistado foi solicitado que indicasse outros potenciais colaboradores locais para a pesquisa. As entrevistas foram realizadas em diferentes espaços: na residência dos próprios entrevistados; espaços de convivência dos pescadores, como a sede da colônia, a praça dos pescadores e o porto de embarcações.

ALGUNS ASPECTOS SOBRE A IMPLANTAÇÃO DA USINA E A UNIDADE DE CONSERVAÇÃO

Para os estudos de impactos sociais é importante levar em conta as múltiplas escalas e dimensões temporais e espaciais, reconhecendo que esses mudam com o tempo (INSTITUTO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO DO BRASIL, 2011). Uma das dificuldades em estudos *a posteriori* é a necessidade

de saber como era a situação social anterior. Na medida em que é necessário considerar tanto o tempo de criação ou implantação dos eventos e o momento em que se encontram como também considerar a história dos grupos sociais afetados e a sua disposição espacial.

Outra dificuldade é descobrir como isolar apenas os efeitos das unidades de conservação. Essa dificuldade acontece porque os efeitos se exercem em contextos onde outros atores e outras forças são sentidos. Os efeitos das áreas protegidas acontecem em sinergia com os demais aspectos (BARRETTO FILHO, 2009). No contexto estudado ainda é mais difícil isolar os efeitos da unidade de conservação ou isolar os efeitos da usina, pois a Reserva Particular do Patrimônio Natural Mata Estrela é uma unidade de conservação de caráter privado, com área de propriedade da usina Vale Verde. O que nos faz analisar os impactos destes dois eventos de forma conjunta e não de forma isolada. Além de empreendimentos industriais e de áreas protegidas outras forças atuam impactando a comunidade de pescadores como o turismo, a carcinicultura, a especulação imobiliária e a inovação tecnológica na pesca. Mas para efeito deste estudo nos detivemos nos efeitos da usina e da unidade de conservação.

Segundo Brechin et al. (1991 apud INSTITUTO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO DO BRASIL, 2011), impactos sociais geralmente se referem a consequências, antecipadas ou não, de eventos ou ações anteriores que “alteraram a habilidade de uma unidade social (individual ou coletiva) funcionar como no passado”. Tais impactos podem ser negativos ou positivos, indo desde os físicos aos mais intangíveis, “dependendo do que foi alterado e de seus valores sociais, conforme a definição da unidade social afetada” (op. cit.). Em se tratando de áreas protegidas, Henyo Barretto define os impactos sociais como qualquer efeito ou consequência positiva ou negativa gerado pela criação, implementação ou gestão de áreas protegidas que modifique o modo de vida e o bem-estar econômico, social e/ou cultural dos grupos sociais afetados (2009).

Levando em consideração a dimensão temporal e história da comunidade afetada, recorreremos à memória desta, buscando histórias que versam sobre a própria no passado para compreendermos como os pescadores (Figura 2) receberam as mudanças e a intervenção do empreendimento industrial e da criação de uma área de preservação ambiental.

Figura 2 – Pescadores de Baía Formosa/RN.



Foto: Julienne Govindin, 2013.

A partir das experiências vividas, os impactos sociais diretos foram identificados como: perda do acesso às áreas de plantio, restrição de acesso aos recursos naturais, geração de empregos, visibilidade ao município; desmatamento e preservação.

PERDA DO ACESSO ÀS ÁREAS DE PLANTIO

A comunidade pesqueira de Baía Formosa pode ser classificada como camponesa dentro da perspectiva de Firth (1974):

“[...] de forma ampliada o sentido do termo camponês abarca pequenos produtores, tais como o pescador ou o artesão rural, que participam do mesmo tipo de organização econômica simples e de vida em comunidade. O pescador, pode de fato ser também um agricultor camponês durante parte do tempo.”

Então, a chegada da usina impactou diretamente e negativamente a comunidade, pois ela perdeu acesso a terras utilizadas para o plantio de pequenos roçados, áreas que deram lugar para o plantio da cana de açúcar. Com isso os roçados foram pressionados para o entorno da mata. Posteriormente, com a criação da unidade de conservação, a comunidade foi cada vez mais pressionada a abandonar esta prática social. Ela não possui terras e mais de 80% das terras do município é de propriedade da usina, sendo grande parte empregada na monocultura da cana e outra parte compreende a unidade de conservação. Existem outros espaços não ocupados, mas a comunidade não tem permissão para usar estas terras. O trecho da entrevista a seguir, exemplifica esta dificuldade vivenciada pela comunidade.

“Alcansei o Frederico, ele deixava a gente trabalhar, porque era o meio de vida daqui da maioria dos trabalhadores de roçado [...] Ai venderam para Dr. Antônio, ai ele foi terminou desmatando e foi fazendo a usina, e construiu a usina, eu não trabalhei não, trabalhei só uma semana mesmo graças a deus, trabalhei mais não. Não deixou mais não, só desmatava, pra eles né, pra botar cana, muita gente trabalhou mas só pra o dono da usina, inclusive [...] se você passar num rio que tem aí, o tal rio da estrela que tem uma poçeira aqui, desse lado aquilo ali foi onde a gente trabalhou, na vagem, o que a gente chama de paú, pra plantar banana, macaxeira, batata essas coisas toda, na época do verão, trabalhei muito mais meus pais ali, mas no tempo de Frederico, agora ele não deixa, o homem não deixa, os pau tá lá, mas ele não deixa ninguém trabalhar”. (Entrevistado nº 3, 63 anos).

A perda do acesso a áreas de plantio impactou negativamente na comunidade, pois indiretamente isto contribuiu para o declínio da prática da agricultura, o que acarretou na perda de uma atividade que se configurava como um dos meios de reprodução, uma vez que as roças eram cultivadas de forma a suprir a necessidade de subsistência.

“A agricultura desempenhava a segunda atividade laboral, cujas famílias de pescadores dedicavam-se ao cultivo da terra, plantando e colhendo feijão, macaxeira, milho, batata, inhame. Essa atividade complementar garantia os meios necessários para uma dieta alimentar satisfatória à reprodução social.” (SILVA, 2012, p. 76).

Indiretamente também, a perda do acesso das áreas de plantio contribuiu para a perda do patrimônio cultural local, material e imaterial. No passado existiam duas casas de farinha no município, hoje não existe mais nenhuma, como foi relatado pelo interlocutor no fragmento abaixo:

“A casa de farinha daqui era naquele canto que fizeram essa fábrica de gelo, foi no tempo que formosa foi se endireitando, fizeram logo essa fábrica de gelo”. (Entrevistado nº 1, 97 anos).

Isto se deve à falta de incentivo para a agricultura (cultivo da mandioca) e conseqüentemente a produção da farinha. Ao se desativar as casas de

farinha perde-se o patrimônio material e também o imaterial, como o conhecimento tradicional do fabrico da farinha.

RESTRICÇÃO DE ACESSO AOS RECURSOS NATURAIS

Outro patrimônio imaterial que vem declinando entre os membros da comunidade é o conhecimento tradicional da arte da carpintaria naval, fato este devido à restrição de acesso aos recursos naturais, sobretudo a madeira, que impacta negativamente. Com a criação da unidade de conservação, a área passou a ficar sob fiscalização ambiental e a comunidade não teve mais acesso às madeiras de forma livre, o que acarretou num desestímulo a construção naval e consequentemente no desinteresse pelo conhecimento tradicional do saber-fazer barco. Hoje na comunidade só existem cinco pessoas detentoras desse conhecimento, mas somente três ainda atuam na arte. A seguir relato do interlocutor acerca da restrição a madeira:

“Escondido, porque o IBAMA até hoje proíbe, então depois que ficou propriedade privada não se teve mais a liberdade nem sequer de tirar um cipó na mata, se tirar é escondido né, é roubo pra eles, ele acha que é roubo [...] para gente mesmo que tinha liberdade não ficou muito bom, porque a gente não pode nem andar na mata, se andar os vigia estão em cima, se pegar um pedaço de pau para fazer um cabo de uma foice numa enxada os vigia proibem, quer dizer, pra mim não ficou muito bom, mas pra quem rouba de noite, que é acostumado a tirar de noite [...] mas agora ficou uma propriedade privada, estamos num curral, um beco sem saída”. (Entrevistado nº 3, 63 anos).

O que ocorre também indiretamente a restrição ao acesso aos recursos naturais, como a madeira, é uma alteração na valorização que se atribui as tradições, conhecimentos, habilidades e atitudes ligadas a bens culturais. Isso também ocorre no conhecimento sobre as plantas e suas propriedades medicinais. A Mata Estrela é um bem cultural material da comunidade. Como afirma Diegues (1997), o chamado patrimônio natural a ser protegido é parte integrante do patrimônio cultural das populações tradicionais, pois é o lugar de reprodução econômica, social e simbólica. Segundo Ataídes (1996), a cultura material pode ser compreendida como qualquer elemento do meio físico culturalmente apropriado. Portanto, a Mata Estrela como o espaço que abriga as práticas sociais e simbólicas da comunidade é o bem cultural material no qual a cultura imaterial é reproduzida.

GERAÇÃO DE EMPREGOS

A geração de empregos é apontada como um impacto direto para a comunidade. A implantação da usina gerou empregos, o que pode ser analisado de forma positiva e negativa. A geração de emprego pela usina é apontada positivamente no relato:

“Ela empregou muita gente, esse povo que era desempregado ela empregou tudo, foi só o desmatamento que desmatou tudo pra plantar cana. O que ela trouxe de bom foi que empregou quem não tinha trabalho, foi o que trouxe de bom pra aqui”. (Entrevistado nº 1, 97 anos).

Por outro lado, existem alterações na disponibilidade destes empregos no campo. A grande parcela dos trabalhadores é safrista, que chegam ao número

de dois mil. Os safristas são aqueles que trabalham somente no período da safra (seis meses) para o período do corte da cana de açúcar, ficando desempregados no período da entressafra, período do plantio. Além disto, a usina já empregou muitos trabalhadores rurais no período da safra. Hoje, com a mecanização no campo, esse número caiu bastante, pois a usina vem adquirindo colheitadeiras que desempregam em torno de 120 trabalhadores por cada máquina.

Assim, a geração de emprego pode ser identificada como um impacto social direto positivo e negativo. Indireta e negativamente, a geração de empregos pela usina contribui para o abandono de práticas sociais próprias, como a pesca. Muitos pescadores vão trabalhar na usina no período da safra, acarretando na perda de direitos trabalhistas como pescadores, perdendo toda a contribuição dada ao longo dos anos. Isso acaba desestimulando e muitos não voltam para a atividade da pesca, acarretando o abandono desta prática social, desvalorizando o conhecimento e habilidades tradicionais.

Impactando positiva e negativamente, tem se a unidade de conservação também como geradora de empregos. Esta tem atraído turistas, gerando empregos através das pousadas e hotéis da região, como também com guias locais para passeios na mata. Mas, por outro lado, não é permitido a todos o trabalho como guia, como pode ser observado neste trecho de entrevista:

“Só que ela é tombada pelo patrimônio da união e tem um pessoal aí que faz passeio de buggy, e eu e ele como somos nativos aqui, se eu pegar um buggy e queremos ir na lagoa não pode entrar. Quando ela é tombada pelo patrimônio da união já tá dizendo... união... eles tem um monopólio muito grande aí que eles estão usando. Se é tombada pelo patrimônio da união então eles não tem o direito de chegar... mesmo que cobre uma taxa de 15 reais para entrar na lagoa, a gente querendo pagar e não tem esse direito.”(Entrevistado nº 3, 63 anos).

A tendência é que os grandes beneficiados socialmente pela reserva não seja a comunidade, mas os visitantes. Isso acarreta na reprodução de desigualdade social, como bem coloca Barretto (2009): “as unidades de Conservação desempenham uma função de interesse social e, é preciso perguntar para o público e para a sociedade qual a visão deles [...]”. A importância de se discutir os impactos é para que essas áreas de fato se consolidem, mas que se consolidem com a dimensão de justiça social. Ao estudar os impactos sociais, é possível medir e aquilatar os custos e os benefícios da conservação. Se não caminha com justiça social, a unidade vira instrumento de reprodução e desigualdade.

VISIBILIDADE DO MUNICÍPIO

Outro impacto da usina e da criação da unidade de conservação na comunidade, expressado nos relatos, é a visibilidade do município. A comunidade percebe essa visibilidade como positiva, pois trouxe infraestrutura que outrora não existia como rodovias e transporte, o que atraiu o turismo e investimentos no setor. Observa-se isto através do relato a seguir:

“Deixou formosa aberta, vem gente de todo canto praqui [...] mudou muito, formosa mudou muito, formosa mudou de gente, formosa de tudo no mundo formosa mudou, que formosa não era assim, quando vinha esse povo de fora, era um praqui e outro pracolá, agora não, agora o que vem pra formosa, fica na formosa mesmo [...] hoje em dia formosa tá uma cidade, que tem buraco por todo canto, aqui não tinha rodagem, não tinha nada, o movimento daqui era costa de burro, costa de cavalo.”(Entrevistado nº 1, 97 anos).

DESMATAMENTO E PRESERVAÇÃO

Um impacto positivo da criação da unidade de conservação é a contribuição na preservação ambiental barrando o avanço da cana na região, apesar de seguir interesses próprios da usina que ganha em isenção tributária. Por outro lado, antes da criação da reserva, a usina desmatou grandes áreas de Mata Atlântica para o cultivo de cana, o que além de impactar negativamente o meio ambiente, também impactou negativamente a comunidade, pois a mata era uma fonte de subsistência, práticas sociais e simbólicas. A seguir trechos de entrevista no qual foi relatado práticas ofensivas ao meio ambiente:

“Se não tivesse destruído seria melhor, porque toda seca que existe aqui em Baía Formosa foi através do desmatamento da mata. Foi esse desmatamento que ela fez, tão tocando fogo, de vez em quando tão tocando fogo, isso é um grande prejuízo pra mata, pra natureza, que de primeiro se chamava floresta, tem muitas qualidades de nome que se chama, o prejuízo foi grande, porque tudo que dava no pé de pau de árvore, porque a árvore faz sombra, aquela sombra evita muita quentura e aquele estrume que cai as folhas, ali vai acumulando e qualquer chuvazinha a planta sobe e num canto que não tem nada como é que vai ser? Pra molhar, pra botar, pra crescer uma árvore, uma fruta, uma planta não vai demorar?” (Entrevistado n° 3, 63 anos).

“Aqui na época tinha uns passarinhos por nome nanbu, de toda qualidade, tinha tipo umas quatro espécies, muito, na época eles comiam uma sementizinha do capim, mas agora tão foliando as sementes com veneno, você bate a mata da estrela todinha e você não vê um, eles tão matando a semente que eles comiam com veneno, nessa usina pra lá, quando a gente ia na lagoa d’água, voava dois ou três nambu em cima do outro, agora a gente anda, só tem algum calango porque não vai comer a semente, mas outra qualidade, até as sombras tão se acabando, por causa do veneno que tão botando”. (Entrevistado n° 3, 63 anos).

Os impactos sociais na comunidade de pescadores de Baía Formosa/RN provocados pela agroindústria canavieira, através da monocultura da cana de açúcar e da implantação de uma usina de beneficiamento de açúcar e álcool combustível, e pela criação de uma unidade de conservação, podem ser resumidos no quadro sinótico a seguir:

Figura 3 – Quadro sinótico dos impactos sociais na comunidade de pescadores de Baía Formosa/RN.

IMPACTOS SOCIAIS		
POSITIVOS E/OU NEGATIVOS	DIRETOS	INDIRETOS
Negativo	Perda do acesso às áreas de plantio	Declínio de práticas sociais – agricultura / perda de um dos meios de reprodução social
		Perda do patrimônio cultural local/ Perda do saber-fazer do fabrico da farinha
Negativo	Restrição de acesso aos recursos naturais	Alteração na valorização que se atribui ao conhecimento ligado a mata
		Perda do saber-fazer da arte da carpintaria naval
Positivo e negativo	Geração de empregos	Empregos na safra da cana de açúcar
		Abandono de práticas sociais – pesca
		Empregos atraídos pelo ecoturismo na mata
		Restrição de acesso para se trabalhar como guia
Positivo	Visibilidade do município	Trouxe infraestrutura
		Atraiu o turismo
Negativo	Desmatamento	Alteração dos recursos naturais
		Perda do significado mítico ou sagrado agregado à área perdida
Positivo	Preservação	Contribui barrando o avanço da cana

Fonte: Pesquisa de campo, 2013.

CONCLUSÃO

Através dos dados resultantes da pesquisa constata-se que os impactos sociais decorrentes da implantação da usina Vale Verde e da criação da unidade de conservação Mata Estrela sobre a comunidade de pescadores de Baía Formosa/RN, podem ser caracterizados como: direto, indireto, positivos, negativos, positivos/negativos. Os impactos diretos foram identificados como: perda do acesso às áreas de plantio, restrição de acesso aos recursos naturais, geração de empregos, visibilidade ao município, desmatamento e preservação. Os impactos negativos dentre estes são: perda do acesso às áreas de plantio, restrição de acesso aos recursos naturais e o desmatamento. O impacto identificado como positivo e negativo é a geração de emprego. Os impactos positivos são visibilidade ao município e a preservação ambiental.

Os impactos indiretos na comunidade provenientes destes últimos são: Declínio da prática da agricultura; abandono da prática social da agricultura; perda de um dos meios de reprodução social; perda do patrimônio cultural local; perda do saber-fazer do fabrico da farinha; alteração na valorização que se atribui ao conhecimento ligado a mata; perda do saber-fazer da arte da carpintaria naval; empregos na safra da cana de açúcar; abandono de prática social da pesca; empregos atraídos pelo ecoturismo na mata; restrição de acesso para se trabalhar como guia; infraestrutura; atração do turismo; desmatamento; preservação ambiental.

As maiores implicações na comunidade foram a perda do acesso às áreas de plantio e a restrição de acesso aos recursos naturais. Isso se deve ao fato da usina possuir uma área de mais de 80% do território do município, incluindo a área que abriga a Mata Estrela que, além de ser reserva de proteção ambiental também é propriedade privada, no qual o proprietário pode fazer uso sustentável e a comunidade não. Esses eventos promoveram mudanças na relação da comunidade com a Mata Estrela que contribuíram para o esmaecimento das suas práticas sociais e simbólicas.

A perda do livre acesso as áreas de plantio ocasionou no declínio da prática da agricultura, a comunidade perdeu acesso a terras utilizadas para o plantio de pequenos roçados, áreas que deram lugar para o plantio da cana de açúcar. Com isso os roçados foram pressionados para o entorno da mata. Posteriormente, com a criação da unidade de conservação, a comunidade foi cada vez mais pressionada a abandonar esta prática social, o que ocasionou a perda de um dos meios de reprodução social da comunidade, já que ela é classificada como camponesa formada por pescadores-agricultores e que as roças eram cultivadas de forma a suprir a necessidade de subsistência. Também vem ocorrendo o abandono da prática predominante da comunidade, a pesca, em virtude da oferta de emprego na usina, apesar desta oferta ser temporária e cada vez menor em virtude da mecanização do setor canavieiro.

Devido à restrição de acesso aos recursos naturais, sobretudo a madeira, o conhecimento tradicional da arte da carpintaria naval vem declinando entre os membros da comunidade. Com a criação da unidade de conservação, a área passou a ficar sob fiscalização ambiental e a comunidade não teve mais acesso às madeiras de forma livre, o que acarretou num desestímulo à construção naval e conseqüentemente no desinteresse pelo conhecimento tradicional do saber-fazer barco. Ocorrendo assim uma alteração na valorização que se atribui as tradições, conhecimentos, habilidades e atitudes ligadas a bens culturais. O mesmo ocorre no conhecimento sobre as plantas e suas propriedades medicinais.

O desmatamento também contribuiu para essa alteração dos recursos naturais como também na perda do significado mítico ou sagrado agregado à

área perdida. Antes da criação da reserva, a usina desmatou grandes áreas de Mata Atlântica para o cultivo de cana, o que além de impactar negativamente o meio ambiente, também impactou negativamente a comunidade, pois a mata é um espaço de práticas sociais e simbólicas. Verifica-se a necessidade de estudos de impactos sociais para avaliar os custos-benefícios da criação de unidades de conservação e evitar modelos de conservação preservacionistas baseados na conservação limitada às atividades de proteção do mundo natural. Como também são importantes para avaliar projetos desenvolvimentistas, como a agroindústria canavieira, contribuindo assim para a conservação da biodiversidade em conjunto com as comunidades locais.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, Cristina. As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma nova abordagem interdisciplinar. *Revista de antropologia*, São Paulo, v. 43, n.1, pp. 145-182, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012000000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 07 abr. 2012.
- ANDRADE, Manuel Correia de. *Modernização e pobreza: a expansão da agroindústria canavieira e seu impacto ecológico e social*. São Paulo: Ed. UNESP, 1994.
- ATAÍDES, Heloísa Capel de. O resgate da cultura intangível na cultura material. In: Caldarelli, S. (Org.). *Atas do Simpósio sobre Política nacional do Meio Ambiente e patrimônio Cultural*. Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia et al. Goiânia, 1997.
- BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. *Impactos sociais nas áreas protegidas*. WWF-Brasil, Brasília, 01 dez. 2009. Disponível em: <<http://www.wwf.org.br/?23140/Entrevista-Henyo-Barreto-fala-sobre-impactos-sociais-nas-areas-protegidas>>. Acesso em: 05 maio 2013.
- BRASIL. Decreto nº 5.746, de 5 de abril de 2006. Casa civil, Poder executivo, Brasília, DF, de 5 de abril de 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Decreto/D5746.htm>. Acesso em: 15 maio 2013.
- DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). *Povos e águas: Inventário de áreas úmidas*. São Paulo, NUPAUB/USP, 2ed, 2002.
- _____. *Reserva da biosfera da Mata Atlântica: Plano de Ação*. V. 1: Referências Básicas. Consórcio Mata Atlântica, UNICAMP, junho/1992.
- _____. O Patrimônio Natural e o Cultural: Por uma visão convergente. In: Caldarelli, S. (Org.). *Atas do simpósio sobre política nacional do meio ambiente e patrimônio cultural*. Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia et al, Goiânia, 1997.
- _____. Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos. In: *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Ed. HUCITEC, 2000.
- DIEGUES, Antonio Carlos; ARRUDA, Rinaldo S. V. (Orgs.). *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.
- FIRTH, Raymond. Mudança Social em comunidades camponesas. In: *Elementos de Organização Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

GRUPO FARIAS. *Apresentação institucional*: setor sucroenergético. 2013. Disponível em: <http://www.grupofarias.com.br/index_2.html>. Acesso em: 20 nov. 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico 2010*. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/link.php?codmun=240140>>. Acesso em: 17 fev. 2013.

_____. *Estimativas da população residente com data de referência 1^o de julho de 2013*. Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais: IBGE 2013. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=240140&search=rio-grande-do-norte|baia-formosa>>. Acesso em: 20 jan. 2014.

_____. *Produção agrícola municipal 2012*. Rio de Janeiro: IBGE 2013. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=240140&search=rio-grande-do-norte|baia-formosa>>. Acesso em: 20 jan. 2014.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL E MEIO AMBIENTE DO RIO GRANDE DO NORTE. *Caracterização da pesca artesanal do estado do Rio Grande do Norte*. Natal, 2004.

INSTITUTO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO DO BRASIL. *Avaliação de impactos sociais de áreas protegidas no Brasil: caminhos e desafios*. Brasil, 2011.

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS e FUNDAÇÃO SOS MATA ATLÂNTICA. *Atlas dos remanescentes florestais da Mata Atlântica - período 2011-2012*: Relatório Técnico. São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://mapas.sosma.org.br/dados/>>. Acesso em: 14 mai. 2013.

SCHIAVETTI, A; MAGRO, T.C.; SANTOS, M.S. Implementação das Unidades de Conservação do corredor central da Mata Atlântica no Estado da Bahia: Desafios e limites. *Revista árvore*, Viçosa-MG, v.36, n.4, p.611-623, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-67622012000400004&script=sci_arttext>. Acesso em: 22 mar 2013.

SILVA, Adriana Elias. *A Usina Vale Verde: A expansão dos capitais, o processo produtivo e sua integração socioeconômica no município de Baía Formosa/ RN*. Monografia, Serviço Social, UFRN, 2012.

SILVA, Rubens Elias da. *Guiados por mares e peixes*: Memória social, inovação tecnológica e o processo de fragmentação na pequena pesca comercial simples em duas comunidades costeiras no Rio Grande do Norte. Tese/UFPB. João Pessoa, 2011.

PESCA E GÊNERO: RECONHECIMENTO LEGAL E ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES NA “COLÔNIA Z3” (PELOTAS/RS - BRASIL)¹

FISHERY AND GENDER: LEGAL RECOGNITION AND ORGANIZATION OF THE WOMEN FROM “COLÔNIA Z3” (PELOTAS/RS - BRAZIL)

Luceni Hellebrandt

luceni.hellebrandt@gmail.com

Bacharel em Ciências Sociais, Doutoranda no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGICH/UFSC).

Carmen Rial

rial@cfh.ufsc.br

Jornalista e Antropóloga, Professora Titular do Departamento de Antropologia e atua no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGICH/UFSC).

Maria do Rosário de Fátima Andrade Leitão

rosarioufrpe@yahoo.com.br

Doutora em Estudos Iberoamericanos, atua na Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local como Professora Associada da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE).

RESUMO

A comunidade pesqueira “Colônia Z3”, no estado do Rio Grande do Sul, está localizada no estuário de uma das maiores lagoas costeiras do mundo, a Lagos dos Patos. Lá, como em diversas outras comunidades pesqueiras que exercem a pesca em pequena escala, a participação das mulheres é de extrema relevância. Na cadeia produtiva da pesca, as mulheres da Colônia Z3 atuam em todas as etapas, mas, sobretudo, no processamento de pescados, e essa atuação concentrada em uma etapa de pós-captura é alvo de discussões sobre o reconhecimento legal das atividades executadas por mulheres. O texto apresentado aqui expõe uma situação ocorrida no ano de 2011 na região de estudo. Na ocasião, por um entendimento errôneo do Ministério do Trabalho e Emprego, o pagamento de seguro defeso às mulheres envolvidas na atividade pesqueira da região foi suspenso, trazendo à tona um conflito de gênero no âmbito da gestão pesqueira. Com registros da época do ocorrido, a situação é exposta aqui, mas o texto avança no sentido de averiguar as estratégias adotadas pelas mulheres para garantir a renda advinda do benefício, utilizando para isto, entrevistas realizadas com mulheres de uma das comunidades pesqueiras da região, a Colônia Z3, no município de Pelotas. Apesar da situação calamitosa ocorrida em 2011, destacamos a possibilidade de que possa ter ocorrido um ponto de virada para a comunidade, uma vez que, a partir da percepção de vulnerabilidade em que se encontravam, algumas mulheres da comunidade se organizaram em uma cooperativa. Desta forma, as discussões apresentadas evidenciam um conflito de gênero na pesca que reforça a invisibilidade do trabalho executado por elas na cadeia produtiva da pesca e a dificuldade de reconhecimento por parte do Estado, contribuindo para os estudos sobre pesca e gênero.

Palavras-chave: Conflitos na pesca. Gênero e pesca. Seguro defeso para mulheres.

ABSTRACT

The fishery community “Colônia Z3”, in Rio Grande do Sul, is located at the estuarine area of one of the biggest coastal lagoons of the world, Patos Lagoon. There, as it happens in others fishery communities that fish in small scale, the participation of women is widely important. Women from Colônia Z3 work in the whole line of fishery production, but, mainly in fish processing and this concentrated actuation at post-capture phase is under discussion regarding legal recognition of activities done by women. This paper presents a situation that occurred in 2011 in the study area. At that time, by an inappropriate understanding of the Ministry of Labor and Employment, the payment of the social benefit for insurance unemployment used on fishery was denied for women of Patos Lagoon, and this fact brought to surface a gender conflict on fishery management. Using registers from the time it all occurred, that situation is exposed here, and the text continues, showing what kind of strategies that women adopted to ensure the income from insurance, based on interviews with women from community. Despite of this calamity that took place in 2011, we pointed out the possibility of a turning point to the community, given that from the perception of vulnerability expressed by the situation, some of these women organized themselves in a cooperative. This way, discussions proposed point out the gender conflict on fishery that supports the invisibility of works done by women in fishery production line and the difficulty to legally State-recognize their labor, contributing for studies about gender and fishery.

Keywords: fishery conflicts; gender and fishery; unemployment insurance for women.

INTRODUÇÃO

As colônias de pesca brasileiras foram criadas através do artigo 73 da Lei nº 2.544 de 1912, lei que instituiu as Zs – Zonas de Pesca, como estratégia de defesa nacional para cadastrar pescadores e utilizar o conhecimento destes sobre as regiões marítimas, em caso de uma possível guerra (DIEGUES, 1999; SACCO DOS ANJOS *et al.*, 2004). Assim, a exemplo de outras, surge na década de 1920 a Colônia de São Pedro, ou Arroio Sujo, na Zona de Pesca 3, cujo uso nativo e de visitantes popularizou com o nome de “Colônia Z3” (FIGUEIRA, 2009).

Pertencente ao município de Pelotas, Rio Grande do Sul, faz parte da porção estuarina da Lagoa dos Patos (Figura 1), uma das maiores lagunas costeiras do mundo (extensão aproximada de 11.000 km²). Devido ao ambiente estuarino de grande troca energética entre lagoa e mar, a região oferece um ambiente propício para o desenvolvimento de diversas espécies pesqueiras, tais como camarão-rosa, tainha, corvina e bagre, entre outras.

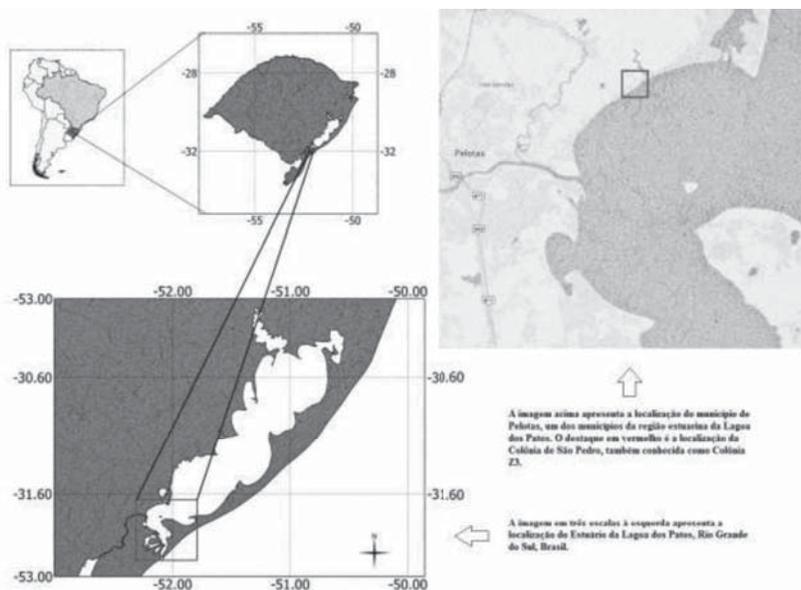
Com este contexto, a Colônia Z3 foi se constituindo através da migração de pessoas de diferentes lugares, como explica Figueira:

“[...] o estabelecimento de grupos no espaço se deu em quatro fases. [...]Na primeira fase, no início do século XX, os moradores eram do Estado do Rio Grande do Sul, agricultores de cidades como Piratini, Tapes, Viamão e Rio Grande. Já numa segunda fase, a partir da década de 1950, vieram grupos oriundos do Estado de Santa Catarina[...]. A partir da década de 1960 começaram a vir famílias oriundas de uma ilha conhecida como “Ilha da Feitoria”, localizada à uma hora de barco da Colônia Z3. Numa fase final, a partir do início da década de 1990, chegam grupos oriundos das periferias urbanas e da zona rural de Pelotas. Segundo relatos, o principal objetivo de todos que se estabeleceram no

local sempre foi a melhoria da qualidade de vida, através da atividade pesqueira na Lagoa dos Patos.” (FIGUEIRA, 2009, p. 39-40)

Segundo dados do censo de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, a Colônia Z3 possui 3.166 habitantes, e concentra a maior parte dos 1.326 pescadores profissionais artesanais, cadastrados e em situação regular no Registro Geral da Pesca do Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA, 2012), para o município de Pelotas. Em estudo publicado pela FAO em 2012, foi constatado que pelo menos 30% dos pescadores profissionais artesanais do estuário da Lagoa dos Patos são mulheres, e que elas estão concentradas, sobretudo, nas atividades de processamento de pescados ao longo da cadeia produtiva.

Figura 1 – Localização do Estuário da Lagoa dos Patos; Localização da Colônia Z3



Fonte: Adaptado de Walter *et al* (2014) e Google Maps (2014).

Apesar da participação expressiva, as mulheres da Z3 enfrentam problemas para o reconhecimento de suas atividades na pesca, e um fato ocorrido no ano de 2011 pode representar um ponto de virada na comunidade pesqueira Colônia Z3: neste ano, o reconhecimento das mulheres da Z3 enquanto trabalhadoras na pesca foi colocado em discussão quando uma determinação do Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) suspendeu o acesso delas ao benefício de seguro defeso (o seguro desemprego destinado a pescadores profissionais artesanais durante os meses de defeso – reprodução das espécies alvo).

Tal situação necessita ser registrada e discutida, pois expõe um conflito relacionado à gestão pesqueira e à administração de políticas públicas ao setor. Este conflito evidencia uma problemática de gênero² no universo da pesca artesanal: o não reconhecimento dos trabalhos produtivos executados por mulheres na atividade pesqueira, perpetuando uma noção de trabalho invisível.

O não reconhecimento por parte do governo na hora de garantir o acesso a políticas públicas implica também quanto ao prestígio social da profissão (KERGOAT *et al*, 2009), quando considera pescador quem “vai ao mar”, e nunca o trabalho realizado em terra, como o processamento de pescados executado por estas mulheres. Como consequência, as mulheres que se envolvem na atividade pesqueira muitas vezes não se enxergam como parte do processo, e mesmo trabalhando com processamento de pescado, descrevem-se

como “donas de casa” ou “desempregadas” (SALL, 1999), e, apesar da intensa participação laboral, o trabalho que realizam é caracterizado na condição de ajuda (LEITÃO e LEITÃO, 2010).

Vale destacar que a Lei nº 11.959 de 29 de junho de 2009 (Lei da Pesca) define atividade pesqueira como aquela que compreende “os trabalhos de confecção e de reparos de artes e petrechos de pesca, os reparos realizados em embarcações de pequeno porte e o processamento do produto da pesca artesanal”, amparando juridicamente as mulheres que atuam nas etapas de pré e pós captura da cadeia produtiva dos pescados, desde que, executados em regime de economia familiar. Porém, como a situação ocorrida no estuário a Lagoa dos Patos em 2011, descrita na sequência deste texto, o reconhecimento trazido pela legislação nem sempre está bem claro para os órgãos estatais. Maneschky (2013) explica que o não reconhecimento das atividades pesqueiras executadas por mulheres tem uma base no que denomina de “herança histórica da legislação social pré-Constituição de 1988” (MANESCHY, 2013: 42), destacando a influência da cultura patriarcal sobre a divisão sexual do trabalho no meio rural, pois “a trabalhadora rural, incluindo a pescadora, era definida como dependente do cônjuge, a quem cabia o pleno gozo dos direitos sociais e previdenciários” (MANESCHY, 2013: 42, citando BRUMMER, 2002). Associado a esta herança histórica da legislação pré Constituição de 1988, há o fato das colônias de pescadores terem se constituído como espaços masculinos, pois, conforme Leitão (2012), “até 1979 as Colônias de Pesca eram controladas pela Marinha de Guerra, instituição que não aceitava mulheres em seu quadro de trabalhadores”.

Nas próximas linhas, apresento detalhadamente como um conflito de gênero se evidenciou no ano de 2011 na Colônia Z3, bem como as ações dele derivadas para justificar o que denomino como possível ponto de virada para esta comunidade pesqueira. Para estas exposições, utilizo anotações pessoais do acompanhamento de reuniões do Fórum da Lagoa dos Patos (FLP)³ do ano de 2011, atas das reuniões do FLP, entrevistas semi-estruturadas e e-mails trocados com o presidente do Sindicato dos Pescadores da Colônia Z3, e atual coordenador do FLP (o presidente atual do Sindicato já estava no cargo em 2011), e entrevistas semi-estruturadas com 7 mulheres da Colônia Z3, que participavam das reuniões do FLP – 2 realizadas em 2011, outras 5 realizadas em 2014.

HISTÓRICO DO CONFLITO

No dia 26 de maio de 2011, acompanhei uma das reuniões do Fórum da Lagoa dos Patos em que a pauta discorreu sobre uma situação inusitada e preocupante (Figura 2). Abaixo reproduzo trecho das anotações pessoais sobre a reunião:

“A tarde da última quinta-feira de cada mês é reservada para as reuniões do Fórum da Lagoa dos Patos. Como atividade de campo para a pesquisa de mestrado, na tarde do dia 26 de maio de 2011 fui acompanhar mais uma das reuniões do FLP. As reuniões mensais acontecem de forma itinerante, circulando entre os quatro municípios de abrangência do fórum (São Lourenço do Sul, Pelotas, Rio Grande e São José do Norte).

Desta vez, a reunião foi na sede da Colônia de Pescadores Z1, município de Rio Grande, e a pauta para reunião fora divulgada dias antes via e-mail pela coordenação do FLP: estava programada uma reunião para esclarecer ecos da reunião passada, em virtude da construção de uma obra de contenção, denominada “molhes da Barra” que, segundo os pescadores, estava limitando a entrada de espécies pesqueiras no estuário.

rio, implicando diretamente na queda das capturas e, consequentemente, na renda advinda da pesca. A pauta era a expressão de um grande conflito de uso, tema que me interessava diretamente para a pesquisa de mestrado, porém, ao chegar no salão da Colônia Z1 fiquei surpresa, inicialmente, como o número de pessoas presentes (em torno de 200, sendo que normalmente as reuniões do FLP reúnem em torno 50 pessoas), segundo, pela grande maioria se tratar de mulheres (também, pouco comum a presença expressiva de mulheres nas reuniões do FLP). Logo de início foi explicada que a substituição emergencial da pauta, uma vez que o Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) havia suspenso o seguro desemprego (seguro defeso) para as mulheres de pescador no estuário da Lagoa dos Patos.

A reunião teve a presença de mulheres dos quatro municípios de abrangência do FLP, bem como dos presidentes das colônias de pesca (Z1 – Rio Grande, Z2 – São José do Norte, Z3 – Pelotas, Z8 – São Lourenço do Sul), representantes políticos (1 Vereador de Pelotas e a assessoria de um Deputado Federal da região), associações de pescadores, ONGs, instituições de pesquisa (EMATER e FURG), Superintendência do Porto de Rio Grande, Ministério da Pesca e Aquicultura, Ministério do Trabalho e Emprego e Ministério Público Federal. Além destes, a presença da mídia local, produzindo matérias veiculadas em jornais escritos e televisão.” (HELLEBRANDT, 2011)

Figura 2 – Reunião do FLP em 26 de maio de 2011 – participação das mulheres



Fonte: Acervo pessoal

Figura 3 – Reunião do FLP em 26 de maio de 2011 – participação das mulheres



Fonte: Acervo pessoal

Esta reunião foi a primeira forma de resposta à decisão do MTE de suspender o seguro defeso para as mulheres, situação surpreendente a todos

envolvidos com a pesca artesanal da região, pelo exposto a seguir: Para requerer o benefício de seguro desemprego, o pescador profissional artesanal deve apresentar uma série de documentos, entre eles, a Licença Ambiental de Pesca. Este documento habilita a realização da captura de uma ou mais espécies de pescados pelo portador da Licença, porém, nem todos os trabalhadores da pesca executam a atividade de captura, como é o caso da maioria das mulheres da região quando atuam em atividades de pré ou pós captura relacionadas ao núcleo familiar, por exemplo, consertando redes e/ou processando os pescados com finalidade de agregar valor ao produto.

Até o presente ano, a licença foi aceita pelo MTE estando em nome de algum dos membros da família, de forma a caracterizar o regime de trabalho baseado em unidade familiar. Porém, no ano de 2011, a interpretação do MTE foi a de que a Licença Ambiental de Pesca deveria ser nominal ao requerente do benefício de seguro desemprego, extinguindo assim o entendimento da atividade pesqueira artesanal realizada em regime de economia familiar (BRASIL, 2009), ou seja, de acordo com o MTE, somente o pescador responsável pela captura ficava identificado como apto a acessar o benefício de seguro desemprego. No entendimento do MTE, “mulher de pescador” (FLP, 2011) não tem direito a acessar o benefício, pois não está embarcada exercendo a captura dos pescados, suas atividades de pré e pós captura são apenas complementares à pesca, portanto, não passam de ajuda.

DESDOBRAMENTO DO CONFLITO

A resolução retirada na reunião do FLP citada foi o encaminhamento de um documento para o MTE de Brasília, Porto Alegre e Rio Grande, com as reivindicações levantadas na reunião, bem como o envio de cópia do documento para a representação do Ministério Público Federal em Rio Grande e secretarias do Ministério da Pesca e Aquicultura de Rio Grande e Porto Alegre (FLP, 2011).

A partir deste documento, o Ministério Público Federal entrou com Ação Civil Pública, que foi aprovada liminarmente, determinando que o MTE concedesse o seguro defeso para as mulheres que atuam em regime de economia familiar na atividade pesqueira, mediante a apresentação de documentação “em nome próprio, em nome do cônjuge ou companheiro ou em nome de ambos” (SILVA, 2012) tal como já acontecia nos anos anteriores.

Esta decisão reconheceu a atuação tradicional das mulheres na pesca do Estuário da Lagoa dos Patos, mesmo que as atividades realizadas por elas sejam em terra. A decisão se baseou nas características peculiares da execução da atividade pesqueira no Estuário da Lagoa dos Patos, conforme descrito na liminar:

“[...] desde a instituição do benefício no estuário da Lagoa dos Patos, em 1998 (Portaria IBAMA nº 171/98 c/c Lei nº 8.287/91), o benefício vinha sendo pago às mulheres que não realizam diretamente a captura do pescado, mas sim tarefas em terra, nos trabalhos de confecção e reparos de artes e petrechos de pesca, bem como em reparos realizados em embarcações de pequeno porte e, ainda, no processamento do produto da pesca artesanal.

[...] salvo raras exceções, a mulher integrante das comunidades tradicionais de pescadores artesanais que atuam no Estuário da Lagoa dos Patos exerce suas atividades em terra, e não embarcada, argumentando que apenas *‘injustificável desconhecimento da realidade fática local’* por parte do Ministério do Trabalho e Emprego levaria a supor que, em

regra, exercesse direta e/ou individualmente a atividade de captura no mencionado estuário.

[...] sendo o seguro-defeso direito fundamental social, garantidor do mínimo existencial para comunidades tradicionais e pescadores artesanais, e considerando que a renda do núcleo familiar é o resultado do conjunto de atividades - e não apenas da captura do pescado em si -, desenvolvido também pela mulher que dele participa, durante o período do defeso a atividade profissional dela igualmente está prejudicada, não havendo razão juridicamente defensável para que seja excluída da percepção do benefício, sobretudo tendo em vista o princípio da igualdade.” (SILVA, 2012 – grifo no original)

Apesar da decisão favorável às mulheres do estuário da Lagoa dos Patos, a validade do documento não abrange geograficamente o município de Pelotas, pois a decisão “não extrapola a competência territorial deste Juízo, uma vez que a presente decisão abrange apenas as mulheres que exercem sua atividade pesqueira artesanal no Estuário da Lagoa dos Patos, nos municípios integrantes desta Subseção (Rio Grande e São José do Norte)” (SILVA, 2012). Contudo, na prática, a decisão se estendeu ao município de Pelotas e às mulheres da Colônia Z3, porém não há garantia legal para este município. A situação do “seguro defeso das mulheres” continua a assombrar, como um fantasma, uma vez que o pedido do benefício deve ser feito anualmente.

A SITUAÇÃO ATUAL E A ESTRATÉGIA ADOTADA

Abaixo reproduzo alguns trechos que explicitam a situação atual referente aos pedidos de seguro defeso para mulheres da Colônia Z3. Primeiro, a resposta do presidente do Sindicato dos Pescadores de Pelotas, e em contraponto, alguns trechos de entrevistas realizadas com mulheres da Colônia Z3, incluindo uma entrevista com uma representante da Colônia de Pescadores de Aquicultores de Pelotas, entidade que iniciou suas atividades em 2013, em rivalidade ao Sindicato dos Pescadores de Pelotas.

Em e-mail trocado com o presidente do Sindicato dos Pescadores de Pelotas, a situação referente aos pedidos de seguro defeso para mulheres está dentro da normalidade, não havendo necessidade de temor por parte delas:

“pelo k sei esta tudo normal, desde k a mulher possua a licença propria ou do companheiro, a suspensao nao teve validade, tanto k todas k foram impedidas, ja receberam o seguro da epoca e tbem o do ano passado” (sic) – Presidente do Sindicato dos Pescadores de Pelotas, em e-mail enviado dia 31 de março de 2014 às 08:21:47 h.

Por outro lado, as mulheres que entrevistei e questionei sobre a situação do defeso, revelaram algumas estratégias para assegurar a continuidade da renda:

[E1] eu faço o do verão

[P] quando é que tu começou a fazer este do verão?

[E1] o ano passado

[P] e como é que tu ficou sabendo que podia fazer o seguro do verão?

[E1] as gurias já faziam, porque assim ó, as guria que não tinham licença, porque o seguro do verão é seguro de água doce, então não te pede nada, só te pede um brasão, título, identidade e cpf, e a carteirinha, só [...] não é os quatro meses, é três meses só. (sic) – [E1] – Entrevistada que recebia o seguro defeso desde o ano de 2006 e teve o benefício suspenso em 2011 por falta da Licença Ambiental de Pesca. / [P] – Pesquisadora. (Entrevista realizada em 2014).

[E2] é porque no arroio não tem a legislação. Até eu ia te falar sobre isso, as mulheres que o marido tem licença, tem como comprovar ali ficaram nesse, as outras partiram pro arroio. Então assim, o número dos pescadores do arroio aumentou muito, né, por falta da documentação pra lagoa [...] eles vivem da lagoa, não vivem do arroio.

[P] acaba sendo alternativa pra não ficar sem o benefício?

[E2] foi a alternativa. (sic) – [E2] – Entrevistada que recebe o seguro defeso desde o ano de 1997 e é atualmente 1ª secretária da outra entidade representativa de pescadores de Pelotas – Colônia de Pescadores e Aquicultores de Pelotas. / [P] – Pesquisadora. Entrevista realizada em 2014.

A estratégia adotada por algumas mulheres da Colônia Z3 para evitar a incerteza quanto a documentação requerida foi entrar com pedido de defeso para a pesca de água doce, regulamentada pela Instrução Normativa nº 197, de 2 de outubro de 2008, sobre a pesca na área de abrangência da bacia hidrográfica do Rio Grande do Sul (IBAMA, 2008), assumindo que realizam a atividade pesqueira com pescado oriundo das águas da bacia hidrográfica e lagoas marginais e outros corpos d'água consequentes desta bacia. Contudo, como explicitado por [E2], continuam executando atividade pesqueira na Lagoa dos Patos, retirando dali seu sustento. Esta atitude tem uma razão fundamentada em um conflito de gênero⁴ que permeia a pesca: o não reconhecimento das atividades produtivas das mulheres na pesca, que são vistas pelo Estado sempre como dependentes, executando apenas papel de ajuda, sempre atreladas aos homens, cônjuges ou companheiros, como é possível perceber na fala de duas outras entrevistadas:

“[E3] a gente conhece pessoas que vivem só do peixe, a (identificação nominal suprimida) não tem marido, é separada e ela não pode receber o seguro, sabe, tu vê ela passar aqui 7 horas da manhã pra ir pra salga, ela passa inverno e verão, todo dia limpando peixe, chega no dia do seguro ela não pode fazer. E tem mulher que é faxineira, não querer falar das outras, que é faxineira no centro mas não assina carteira, que o marido é pescador, aí ela não assina a carteira pra receber o seguro do inverno, e tá recebendo porque mostrou a certidão de casamento que o marido é pescador”.

[E4] A minha irmã vive a 40 anos com o marido e não é casada com ele, não recebeu. 40 anos, tem filhos.

[E3] Pessoal de Porto Alegre, porque antes os de Pelotas daqui faziam, já eram conhecido da gente [...] então já sabiam, ah te conheço, faz o seguro, todo mundo, aí trouxeram de Porto Alegre né pra fazer em 2011, um pessoal estranho, aí chegaram aqui pra pegar um gelo aqui, uns 3 ou 4 rapaz com o presidente do sindicato e disseram Ah, amanhã a gente ainda tá aí, mas quem não é casado com pescador não vai receber, já vou dizer pra vocês, e ela disse Ah, mas eu sou casada a 40 anos, mas não tenho, e eles disseram Ah não posso fazer nada, amanhã *nós tamo*

indo embora daqui e vocês tem até amanhã pra conseguir um marido pescador. Já pensou?

[E4] É uma falta de respeito.

[E3] Aí o seguro do fim do ano que é 1 mês a menos não pediram nada disso. Recebe 1 mês a menos, 3 meses de seguro.

[P] Essa coisa de passar pro seguro de água doce é recente?

[E3] Desde 2011. (sic) – [E3] e [E4] – Entrevistadas que administram a Cooperativa Mulheres da Lagoa. / [P] – Pesquisadora. Entrevista realizada em 2014”.

Desta forma, o pedido de seguro defeso de água doce acaba por funcionar como estratégia para aquelas que não se enquadram no padrão reconhecido pelo Estado, as “mulheres de pescador”, como são denominadas. A consequência direta desta estratégia adotada é a redução de renda pois, ao invés de receber os 4 meses de seguro defeso de acordo com a legislação da Lagoa dos Patos, recebem 3 meses. Mas, embora a estratégia funcione em termos de garantir alguma renda advinda de benefício de seguro defeso, descaracteriza a relação destas mulheres com o ambiente e com a atividade tradicional que executam, pois passam a reivindicar benefícios de uma pesca de água doce enquanto são personagens da atividade pesqueira tradicional do Estuário da Lagoa dos Patos.

A COOPERATIVA MULHERES DA LAGOA

No começo deste texto, trouxe a possibilidade de que esta situação do seguro defeso ocorrida em 2011 represente um ponto de virada para a comunidade pesqueira. Esta afirmação está baseada no surgimento, quando da mobilização ocorrida em função da situação de suspensão do seguro defeso, de uma cooperativa formada somente por mulheres.

A Cooperativa Mulheres da Lagoa reativou uma fábrica de gelo construída na comunidade via recurso de políticas públicas em 2005, mas que, por problemas de gestão, contraiu muitas dívidas e teve que interromper as atividades. A reativação da fábrica de gelo por parte da Cooperativa Mulheres da Lagoa traz benefícios à comunidade, uma vez que refrigeração é necessidade para a manutenção dos pescados, que, mesmo quando não serão beneficiados, sofrem rápida deterioração, agravada pelas altas temperaturas nas safras de verão. No gelo, o produto pode ser conservado por um período que permita um transporte curto, ou beneficiamento, para o comércio direto ou estocagem para comércio posterior. Porém, a produção de gelo acarreta custos que são minimizados com uma fábrica de gelo local.

Assim, iniciando os trabalhos em 2011, um grupo de aproximadamente 30 mulheres deu um novo rumo à fábrica de gelo. A Cooperativa Mulheres da Lagoa tem registro oficial de abertura datada em 09 de abril de 2013. A jornada de trabalho é dividida entre as cooperadas, sendo que algumas trabalham no turno da manhã, revezando com as que trabalham no turno da tarde, dentro do horário de funcionamento das 7:00 h até as 20:00 h, sem fechar ao meio dia. Quanto a renda das vendas, após eliminadas as despesas, o lucro é dividido em forma de remuneração para as cooperadas.

Apesar de diversas dificuldades relatadas em conversas que tive com as cooperadas, a Cooperativa Mulheres da Lagoa está em seu quarto ano de

atividades, mantendo 22 mulheres em seu quadro. A formação desta cooperativa, motivada por uma situação de incerteza gerada quando da suspensão do seguro defeso para mulheres em 2011, pode ser avaliada como um saldo positivo. Está de acordo com o recente documento organizado pelo Comitê para Pesca da FAO, o “Diretrizes Voluntárias para Sustentabilidade Responsável da Pesca de Pequena Escala no contexto da Segurança Alimentar e Erradicação da Pobreza” (*SSF Guidelines*)⁵. Nestas diretrizes, a Igualdade de Gênero está como uma das cinco áreas temáticas a serem implementadas pelos países signatários, com vistas a promover o desenvolvimento sustentável e a pesca responsável.

Uma das formas sugeridas pela FAO para promover a igualdade de gênero através do empoderamento das mulheres é com a ratificação e implementação da “Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres”⁶, um importante documento para criar o ambiente propício ao empoderamento das mulheres. FAO destaca o Artigo 14, Seção 2 da Convenção como especialmente relevante pois convida os Estados participantes a garantir às mulheres o direito de se organizarem em grupos e cooperativas que visem obter acesso igual às oportunidades econômicas através da busca de empregos ou organizando o trabalho por conta própria. Reforça ainda que “o acesso de mulheres às ferramentas produtivas é crítico para melhorar a renda, construir auto confiança, promover mobilidade, equilibrar as relações de poder, elevando o status das mulheres em suas famílias, e melhorar os processos de tomada de decisões” (FAO, 2014).

DISCUSSÕES

A situação ocorrida no ano de 2011 no Estuário da Lagoa dos Patos caracteriza-se como um conflito pois evidenciou o “antagonismo entre indivíduos ou grupos na sociedade”(GIDDENS, 2000: 732) num claro conflito de mecanismo de gestão (CHARLES, 1992), pela política pública de seguro desemprego (seguro defeso) enquanto tentativa de gestão do recurso pesqueiro, falha em abranger o caso das mulheres. Mas, sobretudo, é um conflito de gênero pelas razões expostas ao longo do texto.

Se, por um lado, a percepção de que o conflito é algo negativo, uma disfunção da sociedade (Pasquino, 2002), ele também extrapola, segundo SEDH (2010), aspectos positivos, como o estímulo ao pensamento crítico e criativo, a melhoria na capacidade de tomada de decisões, o respeito pelas diferenças, a promoção da auto compreensão, entre outros. A estratégia adotada pelas mulheres da Colônia Z3, recorrendo ao seguro defeso de água doce foi uma alternativa para responder a uma situação de descaso, que diminui o papel das mulheres na atividade pesqueira, pois ao identificá-las como “mulheres de pescador”, o Estado reforça o caráter de “ajuda” das atividades executadas por elas, reproduzindo a invisibilidade do trabalho realizado em âmbito doméstico. Ação governamental que evidencia desigualdade de poder nas relações de gênero e a predominância da ideologia patriarcal, ao definir o lugar de coadjuvante às mulheres, no contexto de exclusão ou de acessibilidade aos direitos trabalhistas na pesca artesanal. Mesmo quando é uma atividade produtiva e com significado econômico, passa despercebida e é classificada como complemento à atividade do homem – produtor socialmente e publicamente reconhecido (LEITÃO E LEITÃO, 2012; SALES, 2007).

A atitude de acessar o seguro de água doce tem consequências negativas destacadas no texto, mas acaba sendo uma alternativa para escapar um pouco da imposição de dependência do cônjuge, colocada pelo Estado para acessar o seguro da Lagoa dos Patos. A necessidade da renda advinda do seguro

defeso já foi destacada em outros estudos, como FAO (2012) e Walter *et al* (2014) que demonstram a importância socioeconômica do benefício para as comunidades pesqueiras tradicionais, onde a suspensão do benefício às mulheres acaba por reduzir pela metade, ou totalmente, a renda do núcleo familiar durante os meses de defeso.

Outro aspecto positivo da situação ocorrida em 2011 e que expôs o conflito de gênero, conforme destacado no texto, foi a organização de algumas mulheres para a formação da Cooperativa Mulheres da Lagoa.

NOTAS

¹ Uma versão preliminar deste texto foi apresentada e discutida durante a 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, em Natal/RN, sob o título de “Seguro defeso para mulheres da pesca artesanal na Colônia Z3 (Pelotas/RS): incertezas e estratégias”.

² Aqui se utiliza o conceito de gênero formulado por Joan Scott (1990), que o define como um elemento constitutivo de relações sociais, que envolvem relações de poder, estabelecidas no contexto social, cultural, político e econômico.

³ “O Fórum da Lagoa dos Patos foi criado em julho de 1996 como uma resposta institucional à crise na pesca estuarina. É um arranjo de co-gestão, iniciado pela Pastoral da Pesca e as Colônias de Pesca, em conjunto com a representação local do IBAMA – CEPERG. Elementos chave dentro desta nova concepção de gestão da pesca vão no sentido de uma parceria cooperativa entre comunidades, organizações governamentais e não governamentais, bem como uma transição para um estilo de negociação e tomada de decisão descentralizado. [...] Na intenção de incluir todas as instituições impactadas pela gestão de recursos costeiros, em geral, e especificamente os pesqueiros, um total de 21 instituições, representando os principais atores sociais na gestão dos recursos costeiros, foram convidados a participar do Fórum. [...] Participação no Fórum é voluntária, todos os representantes têm direito a falar e a votar.” (KALIKOSKI et al. 2004).

⁴ A compreensão deste conflito passa pela concepção ideológica de uma sociedade patriarcal, que consiste num sistema social sustentado pela socialização e naturalização dos papéis de gênero e modos de organização da vida e do trabalho, numa correlação de forças em que os homens dominam as mulheres. Para aprofundar o tema ver Saffioti (2001: pp.115-136).

⁵ Documento aprovado em reunião do Comitê para Pesca (COFI) da FAO, ocorrida em Roma entre 9 e 13 de junho de 2014. O COFI é o único fórum intergovernamental global para discussão de problemas e demandas da pesca e aquicultura. Nesta reunião, 143 Estados membros do COFI comprometeram-se a adotar as diretrizes definidas no documento. Segundo René Scharer, o documento é “um esforço de 7 anos de trabalho e cooperação entre sociedade civil, pescadores(as) e pesquisadores [...] e o próximo passo será a elaboração de um Plano de Ação Global para a Pesca de Pequena Escala.” Informações disponibilizadas por e-mail em 11 de junho de 2014. René Scharer é um dos representantes brasileiros do International Collective in Support of Fishworkers (ICSF), ONG participante do COFI. O documento pode ser acessado em <<http://www.fao.org/cofi/23150-06f3fe142a720e59e7e957ad95a0f916a.pdf>>.

⁶ UN Women. 2013. Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. Documento da Entidade da Organização das Nações Unidas para Igualdade de Gênero e Empoderamento das Mulheres (UN Women). Disponível em: <www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm>.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Lei nº 11.959, de 29 de junho de 2009. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/Lei/L11959.htm>. Acesso em: 03 fev. 2015.

CHARLES, Anthony. *Fishery conflicts: a unified framework*. Marine Police, September: 379-393. 1992.

DIEGUES, Antônio Carlos. A Sócio-Antropologia das Comunidades de Pescadores Marítimos no Brasil. In: *Etnográfica*, v. III (2), 1999.

FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations. Case Study of Technical, Socio-Economic and Environmental Conditions of Small-Scale Fisheries in the Estuary of Patos Lagoon, Brazil. Fisheries and Agriculture Circular nº 1075. 2012.

FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations. Fisheries and Aquaculture Department. The State of World Fisheries and Aquaculture. Roma. 2014.

FIGUEIRA, Michel Constantino. *Colônia de pescadores Z3, Pelotas-RS: da crise na pesca à expansão do turismo com base no patrimônio cultural*. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. Universidade Federal de Pelotas. 2009.

FLP – Fórum da Lagoa dos Patos. Ata de reunião. 26 de maio de 2011.

GIDDENS, Anthony. *Sociología*. Madrid, Alianza Editorial S.A, 3. edición revisada. 2000.

HELLEBRANDT, Luceni. *Relato de 26 de maio de 2011 – Anotações de Campo*. Arquivo pessoal. 2011.

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. Instrução Normativa Nº 197, de 2 de outubro de 2008.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Populacional. 2010.

KALIKOSKI, Daniela; SATTERFIELD, Terre. On crafting fisheries co-management arrangement in the estuary of Patos Lagoon (Brazil): opportunities and challenges faced through implementation. *Marine Policy* 28: 503 – 528. 2004.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. in: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle. (Orgs.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009. pp. 67-76

LEITÃO, Mariado Rosário de Fátima Andrade; LEITÃO, Ivan Pereira. Voz das pescadoras artesanais do litoral de Pernambuco – Brasil. XVI Jornadas Nacionales de Extensión Rural y VIII del MERCOSUR. Concordia, Argentina, Novembro de 2012.

MANESCHY, Maria Cristina; ÁLVARES, Maria Luzia Miranda. *Mulheres na Pesca: Trabalho e luta por reconhecimento em diferentes contextos*. Revista Coletiva. Número 1: jul/ago/set. 2010. Disponível em: <http://www.coletiva.org/site/index.php?option=com_k2&view=item&layout=item&id=12&Itemid=76&idrev=2>. Acesso em: 03 fev. 2015.

MANESCHY, Maria Cristina. Mulheres na pesca artesanal: trajetórias, identidades e papéis em um porto pesqueiro no litoral do estado do Pará. In: NEVES, Delma Pessanha; MEDEIROS, Leonilde Servolo. (Orgs.) *Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos*. Niterói: Alternativa, 2013. p. 41-64.

MPA – Ministério da Pesca e Aquicultura. Dados de RGP. E-mail respondido através da Lei de Acesso à Informação, em 28 de junho de 2012.

PASQUINO, Gianfranco. Verbete: Conflito. In: BOBBIO, Norberto. (Org.). *Dicionário de Política*, v. 1: Brasília: UNB, 12. ed. 2002.

SACCO DOS ANJOS, F. NIEDERLE, P.A. SCHUBERT, M.N. SCHNEIDER, E.P. GRISA, C. CALDAS, N.V. *Pesca artesanal e pluriatividade: o caso da colônia Z3 em Pelotas, RS*. II Seminário Internacional sobre Desen-

volvimento Regional Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional Mestrado e Doutorado, Santa Cruz do Sul, RS-Brasil - 28 setembro a 01 de outubro de 2004.

SAFFIOTI, Heleieth I.B. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. *Cadernos Pagu*. (16) 2001: pp.115-136. 2001.

SALES, Celecina de Maria Veras. Mulheres Rurais: tecendo novas relações e reconhecendo direitos. *Revista Estudos Feministas*, v. 15, n. 2/2007, pp. 437-443, 2007.

SALL, Alliou. Women as Leaders. YEMAYA. nº 1: abril, 1999. Disponível em: <http://www.icsf.net/icsf2006/uploads/publications/yemaya/pdf/english/issue_1/art01.pdf>. Acesso em: 03 jan. 2012.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Porto Alegre, Vozes, v. 16, n. 2, jul/dez de 1990.

SEDH – Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República. Curso de Gestão de Conflitos. EAD. 2010.

SILVA, Cristiano Estrela da. Ação Civil Pública nº 5002559-10.2012.404.7101/RS. Autor: Ministério Público Federal – Réu: União – Advocacia Geral da União. Disponível em: <<http://www.jfrs.jus.br/processos/verifica.php>>., mediante o preenchimento do código verificador 8115374v8 e, se solicitado, do código CRC A96AF73. 8 de maio de 2012.

WALTER, Tatiana; ANELLO, Lucia; MOURA, Danieli; HELLEBRANDT, Luceni; PEREIRA, Clara da Rosa; DIAS, Tanize; SOARES, Janaína; VERLY, Jéssica; KRACK, Akauã. *Relatório Técnico: Mecanismos de Proteção Social frente às Mudanças Climáticas: uma análise sobre os pescadores artesanais da Lagoa dos Patos/RS*. FURG. Rio Grande, 2014.

UMA ETNOGRAFIA DA NÃO DUALIDADE: O ESTUDO DE CASO DE CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS NA REM DO CORUMBAU ENTRE COMUNIDADES PESQUEIRAS LOCAIS E A NORMATIVIDADE AMBIENTALISTA

AN ETHNOGRAPHY OF NON-DUALITY: CASE STUDY OF SOCIO-ENVIRONMENTAL CONFLICTS IN CORUMBAU REM BETWEEN LOCAL FISHING COMMUNITIES AND ENVIRONMENTAL NORMATIVITY

Jerônimo Amaral de Carvalho

jeronimo.carvalho@gmail.com

Doutorando em Antropologia Social pelo Instituto de Altos Estudos Sociales Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

Winifred Knox

winknox@hotmail.com

Professora Doutora em Ciências Sociais do Departamento de Políticas Públicas da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Eliana Junqueira Creado

eliana.creado@gmail.com

Professora Doutora em Antropologia do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

RESUMO

O objetivo deste artigo é apresentar um cenário de conflito socioambiental, entre pescadores locais e um conjunto de agentes externos guiados por uma normatividade ambientalista na Reserva Extrativista Marinha (REM) do Corumbau/BA, Nordeste do Brasil. Tal normatividade trouxe, para o grupo local, uma Zona de Proteção Marinha (ZPM), logo após a criação da REM do Corumbau no ano 2000. Com tal imposição, iniciaram-se os primeiros conflitos entre diferentes visões de natureza cujos agentes, pescadores, ambientalistas e funcionários do IBAMA/ICMBIO apostavam na possibilidade da construção de uma visão de natureza voltada para a normatividade da ZPM. Vamos expor o processo histórico de discussão, criação, construção e desconstrução dos limites desta ZPM e a conclusão de que 10 anos depois, foi possível identificar, através do trabalho de campo desta pesquisa, a inexistência de uma dualidade do conflito. Neste sentido, foi possível identificar um conjunto de posições distintas, além de apresentar uma fluidez nas tomadas de decisões e nas posições na estrutura da organização social, mesmo diante de um conjunto de normas e relações institucionais colocadas pelos referidos agentes externos.

Palavras-Chave: Conflito socioambiental. Reserva Extrativista Marinha. Pescadores Artesanais.

ABSTRACT

The aim of this paper is to show a scenario of environmental conflicts between local fishermen and a set of external agents, guided by environmentalist normativity in the Marine Extractive Reserve (REM) of Corumbau, Bahia, in the North-East of Brazil. This normativity imposed a Marine Protect Zone (ZPM) on the local group, immediately after the creation of the REM Corumbau in 2000. This imposition started the first conflict between different views of nature, where environmental agents – local fishermen, governmental and nongovernmental environmentalists – hoped to build a vision of nature adhering to the principles of ZPM normativity. We aim to expose the historical process of discussion, creation, construction and deconstruction of the boundaries of this ZPM and we concluded that, 10 years later, it was possible to identify, through our field work, the absence of a duality of conflict. Thereby, it was possible to identify a set of different positions, in addition to fluidity in decision-making and in positions of the social structure, even before of a set of rules and institutional relationships brought by those external agents.

Keywords: Environmental conflicts. Marine Extractive Reserve. Artisanal fishermen.

INTRODUÇÃO

A temática deste artigo se enquadra no campo de estudos sobre conflitos socioambientais, e se volta para a análise de duas comunidades de pescadores, a de Corumbau e a de Bugigão, tendo como pano de fundo a discussão dos conflitos em Áreas Naturais Protegidas, em especial, as Unidades de Conservação, conforme a denominação jurídico-administrativa no Brasil. As duas comunidades localizam-se na Reserva Extrativista Marinha (REM) do Corumbau/BA, onde se estabeleceu a disputa entre os direitos de acesso aos recursos naturais de grupos locais, um processo permeado pela ética e moral moderna de “conservação da biodiversidade”, produzido por uma visão de natureza socialmente construída a partir de preceitos modernos e distintos da ética produzida no lugar (ESCOBAR, 2005)¹.

Tal disputa se inicia a partir da criação de uma Zona de Proteção Marinha (ZPM), em 2002, logo após a criação da Reserva Extrativista Marinha (REM) do Corumbau, criada em 2000. A criação desta ZPM tinha como objetivo a garantia de proteção de ambientes e espécies marinhas para, no longo prazo, conseguir o aumento de biomassa pesqueira (quantidade de peixes), beneficiando a pesca artesanal, e contou com respaldo de pescadores locais à época de sua implantação. No entanto, as ações de manejo e gestão da REM do Corumbau firmaram-se enquanto uma normatividade distanciada das demandas dos pescadores os quais passaram a questionar os limites e as restrições trazidos pelo zoneamento do território pesqueiro.

Enquanto artefato cultural carregado de normatividade, a ZPM recebe forte influência de atores e instituições, como a *Conservation International* (CI), pesquisadores e Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais (IBAMA), bem como a força indireta de diretrizes conservacionistas, como diretrizes das categorias de áreas protegidas, estabelecidas por instituições como a União Internacional de Conservação da Natureza (*International Union for Conservation of Nature - IUCN*)². Em princípio, poderíamos considerar tal normatividade ambientalista enquanto um discurso hegemônico que possibilitaria uma polarização dos agentes sociais favoráveis, de um lado, e os não favoráveis à ideia de preservação, de outro.

No entanto, realizando o trabalho etnográfico para o entendimento do conflito, entre instituições e agentes sociais, observamos a não existência de uma dualidade do conflito entre favoráveis e não favoráveis à ideia de preservação,

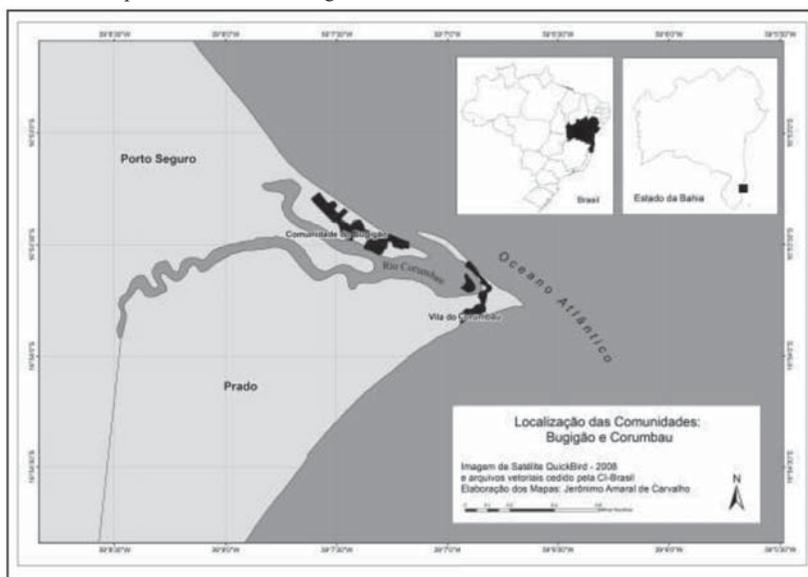
como seria fácil presumir. A existência de um conjunto de posições além das posições polarizadas demonstra que entre uma posição-ação e outra, existe um conjunto de matizes e posicionamentos diferenciados.

Desse modo, o objetivo do artigo é apresentar como um cenário do conflito entre pescadores locais em relação a uma normatividade ambientalista (conservacionista) a partir da implantação de uma zona intangível (exclusão total da pesca) possibilitou a criação de um conjunto de posições conflituosas não dualistas.

Bugigão e Corumbau são as principais comunidades pesqueiras da REM do Corumbau e a maior parte dos pescadores tem como a prática principal a pesca de linha. No Corumbau, no entanto, além desta modalidade se executa também a pesca de mergulho³ além de haver uma família inteira que possui como atividade principal a pesca de camarão por meio de arrasto de porta. A pesca realizada nas duas comunidades é comercializada com as demais aldeias da Terra Indígena Pataxó. Existem ainda pousadas e restaurantes em Corumbau e Caráiva. O resultado das pescarias que não é comercializado acaba ficando como consumo interno nas famílias de pescadores das duas comunidades. A comunidade do Corumbau está localizada no município de Prado, estando o rio Corumbau na zona limítrofe com o município de Porto Seguro no estado da Bahia. Na outra margem do rio Corumbau (Porto Seguro), encontra-se a comunidade do Bugigão (figura 1).

Diante disso, como parte importante do trabalho, será apresentada a seguinte pergunta norteadora: é possível a existência de um conjunto complexo de relações sociais e institucionais que permitam a construção não dualística do conflito? Se correto for, acredita-se ser possível certa mobilidade e fluidez nas (e das) estruturas sociais, em relação aos conflitos socioambientais envolvendo a normatividade ambientalista e a normatividade de pescadores artesanais.

Figura 01 – Mapa de localização da vila do Corumbau e da comunidade do Bugigão, distribuídos entre o município de Prado e Porto Seguro – Bahia.



Fonte: *Conservation International*.

Como base empírica desse estudo, foram utilizadas diversas técnicas de pesquisa, como levantamento documental e histórico da constituição da unidade de conservação - como atas da criação e das reuniões do Conselho Deliberativo da REM do Corumbau, documentos tecnocientíficos - bem como entrevistas semiestruturadas direcionadas para alguns pescadores no ano de

2013, cartografias e mapas mentais, genealogia das famílias, e o trabalho de campo com a participação direta em todas as reuniões realizadas entre o período de 2012 a 2013, e o acompanhamento por mais de dois anos através de trabalhos na CI local⁴.

ALGUNS CONCEITOS A SEREM ABORDADOS

A ideia de trabalhar a não dualidade do conflito socioambiental em torno da ZPM da REM do Corumbau foi possível devido aos vários posicionamentos que os pescadores locais apresentaram durante o trabalho de campo realizado entre 2012 a 2013. Não seria apropriada a criação de categorias cristalizadas e polarizadas para pensar, a priori, a implantação de uma área de preservação *stricto sensu*. A observação por este caminho deixaria de lado ou escamotearia relações muito mais complexas entre a normatividade ambiental e os agentes sociais em questão. Ressaltaríamos ainda que a não polarização no sentido de diferentes culturas e concepções de natureza que se encontram na constituição de um Plano de Manejo, por parte dos autores, foi uma tentativa de não essencialização do que seria o tradicional e também de não adoção de uma forma globalizada de conceituação moderna do que seria a natureza.

Podemos enquadrar o processo de criação de uma Área Marinha Protegida, enquanto uma formulação de exigência, que ganha força como um significado moral (HANNINGAN, 1995), construindo o discurso da emergência global da proteção dos oceanos (CARLETON, 1962), bem como a necessidade do controle ao acesso de recursos de uso comum (HARDIN, 1968, 1974, OSTROM, 1990). Atualmente o tema *oceanos e sua biodiversidade* estão cada vez mais presentes nas agendas de entidades ambientalistas não governamentais, assim como junto aos principais tomadores de decisões.

Outro ponto que merece destaque é sobre os conflitos socioambientais que envolvem grupos sociais distintos (pescadores, ribeirinhos, seringueiros) com Áreas Protegidas em todas as suas categorias de manejo. De um modo mais geral, os conflitos dessa natureza possuem, por um lado, um direito consuetudinário que é mais ou menos suplantado por uma norma jurídica mais formal e complexa, contendo conceitos e definições mais universalizantes (ALMUDI; KALIKOSKI, 2009; BROWN, 1998; CREADO, 2011; FABIANI, 1984; FERREIRA, 2004; SOWMAN et al., 2011). Além das características jurídicas, existem também as determinações tecnocientíficas, que validam determinados usos de recursos naturais, indiretos, em detrimento de outros usos, diretos⁵ (DIETZ et al., 1989).

Consideraremos a normatividade ambiental, ou conservacionista, como um conjunto de regras (mais ou menos) formais, que são construídas de forma relacional entre um conjunto universal de crenças, do que é ambientalmente aceitável e justificável. Importante frisar que as relações entre os agentes ligados à criação, à gestão e ao monitoramento das Áreas Protegidas (conservacionistas, preservacionistas, ambientalistas) com populações afetadas pelas mesmas não é totalmente amigável. As rupturas, as tensões, as inflexões, são uma constante dentro deste campo relacional, constituindo, de certo modo um conjunto específico de relações institucionais.

Em relação ao nosso estudo de caso, a criação da REM do Corumbau e da ZPM será considerada como um processo de *mudança social*, uma categoria fundamental de análise sobre os conflitos gerados a partir de um conjunto de eventos (FERREIRA, 2005; GLUCKMAN, 1987). A análise sobre a *mudança social* para Gluckman (1987) evidencia os processos sociais bem como as

influências (reverberações) nas relações micro e macrosociais, mediados por relações institucionais (no caso em tela, as entidades ambientalistas, governamentais e os atingidos por Áreas Protegidas). A ocorrência de acordos e desacordos sociais nos níveis institucionais esteve diretamente relacionada com a hierarquia social e as relações de poder construídas na localidade.

Como método de integrar variações, exceções, e acidentes nas descrições das regularidades, a *análise situacional*, com sua ênfase no processo, pode ser particularmente apropriada para o estudo de sociedades instáveis e não homogêneas (VELSEN, 1987). A utilização do termo “sociedades instáveis” foi adaptada aqui aos grupos sociais locais e às suas relações microsociais e se deve ao fato de que os mesmos, frente às relações externas e institucionais, acabam pressionados e sofrem interposições nos seus interesses e modos de vida locais, assim como são afetados pela assimetria das relações de poder.

Contudo, encontramos em Leach (1996) uma possibilidade de aprofundamento em nosso estudo de caso, quando nos referimos a situações aparentemente polares em um conflito mediado por uma normatividade geral.

Segundo Leach (1996), as estruturas sociais existentes entre os povos *chan* e *kachin* conformam dois sistemas sociais (e culturais) distintos, porém os indivíduos transitam entre eles, de acordo com as necessidades pessoais, utilizando a mudança como recurso social. A opção intermediária entre as duas estruturas, que são totalmente opostas em sua organização política, é considerada pelo autor enquanto sistema *gumsa*, que seria um compromisso entre ambas (LEACH, 1996). Optar por um dos sistemas políticos, *chan*, *gumlao* ou *gumsa*, existentes nesses dois povos, seria como abrir um leque de oportunidades diante de um sistema político maior, sobretudo sob a influência britânica.

Outra importância que o autor nos apresenta é uma compreensão um pouco mais sistemática e não essencialmente polarizada de relações socioculturais e políticas. Neste sentido, a não polarização extremada (o sistema *gumsa*), a empiricamente mais frequente, permite que um indivíduo “preench[a] diferentes posições no desempenho de diferentes tipos de ocupação e em diferentes estágios de sua carreira” (LEACH, 1996, p.73).

Desse modo, podemos considerar o sistema *gumsa* com um sistema não dual formado pela combinação entre dois outros sistemas políticos (*chan* e *gumlao*), sendo que os indivíduos, em busca de prestígio, podem transitar entre um e outro, de acordo com a disposição e as posições ocupadas, apresentando um quadro muito mais complexo do que uma polaridade entre os sistemas políticos.

O sistema *gumsa* pode ser visto enquanto um *modelo de equilíbrio*, apresentando uma estabilidade em uma perspectiva conceitual analítica, na qual é possível a existência de conflitos e de diferenças entre os grupos sociais, e também em relação com as estruturas macrosociais, tais como a econômica e a política.

Desse modo, transportando essa abordagem para o nosso estudo de caso, propomos um modelo para pensar o conflito com a REM do Corumbau e a sua ZPM de um modo não dualístico. A seguir, analisaremos o momento de rediscussão dos limites da ZPM enquanto um *evento* importante que permitiu uma nova interpretação, mais adequada, das diversas posições que os sujeitos desta pesquisa apresentaram.

Também reconstituiremos o processo de criação da REM do Corumbau e as discussões de sua ZPM, enquanto um processo de *mudança social*,

influenciado, sobretudo por agentes externos, em estruturas macrosociais, dentre elas, a normatividade ambiental ou conservacionista.

VOLTANDO NO TEMPO: A CRIAÇÃO DA REM DO CORUMBAU E OS ATORES ENVOLVIDOS

Durante os anos de 1980 até meados de 1990, a comunidade do Corumbau presenciou um aumento considerável de embarcações de larga escala em seus pesqueiros tendo como alvo a captura do camarão sete-barbas. Tal recurso era abundante na década de 1980, mas apresentou queda de produção em meados da década de 1990.

Diante desta situação, um grupo de pescadores locais do Corumbau resolveu pedir ajuda (em 1997) às entidades ambientalistas locais para salvar-guardar os recursos pesqueiros. A Associação Pradense de Proteção Ambiental (APPA) e, posteriormente a *Conservation International* do Brasil (CI-Brasil), em parceria com a Coordenação Nacional de Populações Tradicionais (CNPT), órgão vinculado ao Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais (IBAMA), iniciaram um processo de criação de uma Área Protegida Marinha, sendo a Reserva Extrativista (RESEX), a categoria de manejo considerada mais adequada para a realidade dos pescadores locais.

Vale esclarecer que a APPA é uma organização não governamental criada em 1996 com o objetivo de realizar em nível local a preservação do meio ambiente, exercendo atividades de conscientização de moradores do Município do Prado – Bahia. A CI-Brasil também é uma organização não governamental, de atuação em nível local, mas com articulações sociais, econômicas e políticas em nível nacional e internacional e iniciou as atividades no Parque Nacional Marinho dos Abrolhos, e entorno, no início da década de 1990, tendo como perspectiva o aumento de áreas marinhas protegidas, sobretudo de proteção integral.

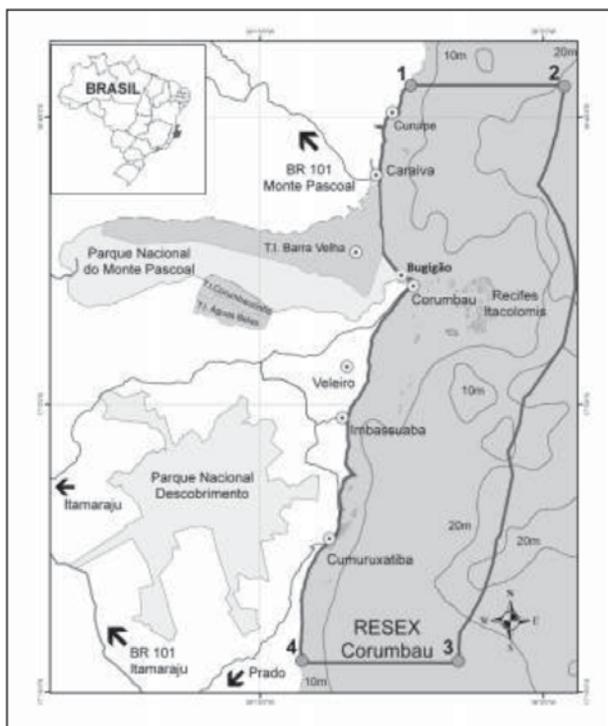
A criação da REM do Corumbau ocorreu após várias reuniões com os pescadores e os ambientalistas, além de passar por um moroso processo burocrático no Ministério do Meio Ambiente e IBAMA, sendo oficializada no dia 21 de setembro de 2000. Foram aproximadamente três anos de processo de criação.

Nesta mesma época, a vila do Corumbau era uma comunidade de pescadores com casas de madeira e palha, excetuando as já existentes construções em alvenaria de pousadas e eco resorts (LOBÃO, 2006). Os núcleos familiares nesta época eram divididos em três principais troncos⁶: o núcleo familiar que continha os principais apoiadores da criação da REM, tendo como as principais artes de pesca, a linha e o balão, com fortes vínculos com o catolicismo local; e um grupo familiar que era recém-chegado no Corumbau (provavelmente em época anterior à década de 1980), com uma pesca direcionada para a pesca de camarão; e uma família nuclear evangélica (Igreja Maranata), que atuava em várias artes na atividade pesqueira, tais como mergulho, linha e balão, e cujos membros participaram muito pouco no processo de criação da RESEX, no somatório geral, em torno de 50 pescadores artesanais.

A comunidade do Bugigão se resumia a um conjunto de seis famílias que possuía forte ligação com a Aldeia Barra Velha, e durante o processo de criação da REM e da discussão do Plano de Manejo não participaram ativamente. Cabe ressaltar, que, a partir de 2004, algumas famílias do Corumbau que não possuíam nenhum laço com as três famílias principais, mudaram para o Bugigão, vendendo seus terrenos para pousadeiros e donos de restaurante e tendo a

oportunidade de se restabelecer em uma nova área, porém dentro do limite do Parque Nacional (PARNA) do Monte Pascoal em sua porção sul (figura 02).

Figura 02 – Mapa de localização das principais comunidades da RESEX do Corumbau, PARNA do Monte Pascoal, Território Indígena Pataxó, PARNA do Descobrimento.



Fonte: *Conservation International*.

Atualmente a comunidade do Bugigão, com indígenas da etnia pataxó, é um conjunto de comunidades e localidades de pescadores artesanais que estão inseridos dentro do contexto da REM do Corumbau. Possui aproximadamente 30 famílias que dependem diretamente dos recursos pesqueiros marinhos e estuarinos como meios de subsistência. Somente em 2010, o Bugigão passou a ter representatividade no Conselho Deliberativo da REM do Corumbau.

Em relação às entidades governamentais, é necessário destacar alguns períodos. Entre em 1997 até 2002, o CNPT era o único representante oficial do Estado, que esteve à frente do processo de criação da RESEX. Porém, após a criação, sua atuação foi bastante tímida e distante durante dois anos, e a gestão era realizada diretamente em Brasília. No ano de 2002, a RESEX passaria a ter uma chefia com um servidor do IBAMA alocado para a gestão e manejo desta área. Em 2007, com a cisão do IBAMA, pela então Ministra do Meio Ambiente, Marina Silva, criou-se o Instituto Chico Mendes de Biodiversidade (ICMBio), e essa e as demais áreas Áreas Protegidas no Brasil passaram a ter a gestão realizada por esta nova autarquia.

Houve uma confluência de interesses no início do processo de criação da REM: pescadores locais queriam solucionar o problema da sobrepesca realizada por barcos externos, e entenderam que o instrumento jurídico Reserva Extrativista era o mais adequado naquele momento. As organizações não governamentais, com destaque para CI-Brasil, visualizaram este interesse coletivo dos pescadores locais enquanto uma oportunidade de expansão de seus objetivos de preservação e conservação de espécies e ambientes marinhos. As instituições governamentais, de um modo geral, apenas acolheram tais reivindicações, e, embora o CNPT tenha tido importância no processo de criação, nos primeiros

anos da REM do Corumbau, foi a *Conservation International* que teve um forte destaque na condução de discussões relacionadas a manejo e conservação de ambientes marinhos.

A DISCUSSÃO DA ZONA DE PROTEÇÃO MARINHA

Após a criação da REM do Corumbau, iniciou-se, em 2000, a discussão do Plano de Manejo com o estabelecimento de um zoneamento, contendo áreas de exclusão parcial ou total da pesca, tais como a Zona de Proteção Marinha (ZPM), sendo uma delas sobreposta aos recifes dos Itacolomis, território de pesca artesanal para os moradores da Ponta do Corumbau e, atualmente, famílias do Bugigão (figura 3).

A discussão da Zona de Proteção Marinha no Plano de Manejo constituiu-se como um interesse conduzido pela CI, em aplicar instrumentos de manejo, seguindo o pressuposto de áreas e ambientes marinhos excluídas de qualquer tipo de uso direto, em longo prazo, com o objetivo de comprovação de resultados positivos para a conservação da biodiversidade e, conseqüentemente, para a pesca, com possível aumento de biomassa⁷ de peixes. Trata-se de uma premissa da Biologia e da Ecologia Marinha, vista em alguns dos principais pesquisadores da área, tais como, Hastings & Botsford (2003), Jones et al. (2015) e Kelleherk & Kenchishton (1992).

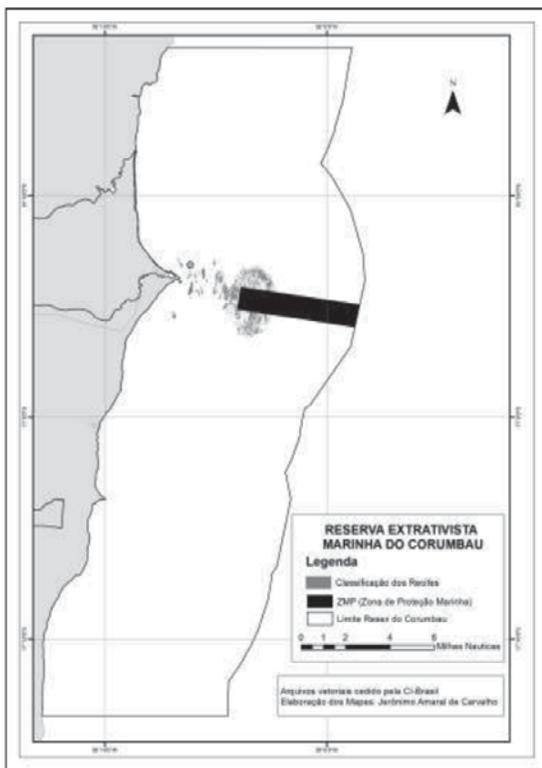
Segundo o Diretor do Programa Marinho da CI-Brasil, entrevistado em novembro de 2013, as motivações para a criação desta Zona de Proteção surgiram imediatamente após a criação da REM. Naquele momento, as lideranças do Corumbau estavam solicitando a criação de uma área livre da pesca de balão, como forma de repor o estoque de camarão e, conseqüentemente, poderem realizar a pesca com as demais artes (redes e linha) em seu interior e em seu entorno. Entendendo isso enquanto uma oportunidade de avançar nas discussões sobre manejos, e municiados de experiências de criação de Zonas de Exclusão (No Take Zones) em outros países por outros programas marinhos da *Conservation International*, esses agentes passaram a pôr em prática, a discussão do plano de manejo da Área Protegida com todas as comunidades da RESEX, em especial a do Corumbau, na qual se criaria a maior área de proteção da referida Área Protegida, situada nos recifes dos Itacolomis (figura 03).

Sobre o processo de ZPM, observou-se que os pescadores artesanais do Corumbau foram muito refratários à ideia de fechar uma área para a exclusão total da pesca, mas aos poucos foram cedendo espaço para a negociação. Segundo esse mesmo diretor, um dos motivos de contestação em relação à criação de uma zona de exclusão foi levantado pelos canoeiros (canoa à vela), já que se tratava da área preferencial dos mesmos, por conta da altura e da fundura de suas embarcações à vela, que têm segurança na navegação nos recifes, onde travam sem dificuldade as manobras necessárias para o desenvolvimento de suas atividades.

Importante distinguir aqui a pesca de canoa das demais, como sendo de baixa escala e totalmente artesanal e que, efetivamente, era realizada no local proposto para a exclusão total da pesca; portanto, seria a de menor impacto nos recursos pesqueiros da região. No entanto, em se tratando de análises quantitativas dos processos naturais externos, este tipo de pescaria se somaria às demais pescarias, a exemplo do barco a motor, no qual se utilizam artes como linha, rede e balão.

Os processos “naturais” – assim considerados pelos agentes da tecnociência –, por meio da predominância de ventos, nordeste, sul, sueste e leste, podem influenciar positivamente ou negativamente na pesca. Alguns desses ventos citados são determinantes, pois, ao mesmo tempo em que mantém o pescador longe da pescaria, trazem nutrientes para as águas claras dos recifes dos Itacolomis, abrindo um novo ciclo da atividade da pesca.

Figura 03 – Localização das Zonas de Proteção Marinha de toda a RESEX do Corumbau em seu Zoneamento. Verifica-se sobreposição da ZMP em relação aos recifes dos Itacolomis, área de grande atuação da frota pesqueira das comunidades do Corumbau e Bugigão.



Fonte: *Conservation International*.

Enquanto ferramentas de mediação, naquele momento foram distribuídos alguns mapas pelos agentes da CI-Brasil, e sua leitura ensinada aos pescadores para que os mesmos pudessem propor uma área que se constituísse como uma proposta vinda da base, com as seguintes recomendações e critérios colocados pela CI-Brasil: que não fosse uma área de local de pesca comum a todos os pescadores, que já apresentasse sinais de esgotamento de recursos pesqueiros e que fosse uma área que pudesse ter uma rápida recuperação dos estoques pesqueiros.

No entanto, estes critérios impossibilitaram a negociação entre pescadores e os agentes ambientalistas, na medida em que, para os pescadores uma área menor de 1 km x 1 km era suficiente. Tal proposta foi apresentada para os pesquisadores, gestores e membros de entidades ambientalistas. Um dos pesquisadores que trabalhou nesta discussão, em entrevista realizada em novembro de 2013, afirmou que a referida área apresentada estava localizada em uma área denominada de sequeiros, a qual não possuía relevância do ponto de vista da conservação e da proteção dos recursos marinhos.

ZPM, verificada a partir do momento da criação da RESEX, por parte dos pescadores locais, surgiu a partir da proposta de fechamento das barras de rios para que os barcos de balão não entrassem, enquanto uma solução imediata e concreta para os problemas locais da pesca com a sobrepesca realizada pelos camaroneiros. A conjugação dessa demanda inicial local com a criação da unidade de conservação e o seu zoneamento é uma situação que pode ser entendida como um senso de oportunidade (BENSUSAN, 2006), através do qual biólogos, ecólogos e tomadores de decisão, enxergaram em movimentos locais, como o citado, um desses *momentos ideais* para implementação de uma agenda própria de conservação e proteção da natureza.

Enquanto oportunidade, biólogos e gestores trabalharam, assim, na perspectiva de criar uma zona de exclusão de pesca, como uma proposta de que tal área fosse uma solução futura de um problema emergente de escassez, algo diferente dos motivos pelos quais os pescadores artesanais locais apostavam na criação de uma zona de proteção.

O processo de discussão do plano de manejo e o seu zoneamento, no caso a ZPM, revelaram também que, a partir de contestações apresentadas inicialmente por pescadores da Ponta do Corumbau, os acordos realizados nos primeiros anos da criação da REM não possuíam uma vinculação apropriada, forçando um acordo temporário entre as partes (pescadores locais e agentes externos) desde a criação da ZPM até o presente momento. Classificamos o acordo como temporário, porque, em um evento posterior, os limites da área e até mesmo o conhecimento de sua existência e sua importância passariam a ser questionados, apresentando-se um cenário de conflito em torno de tal normatividade, bem como um conjunto de posições complexas e não dualistas.

A NOVA CONTESTAÇÃO SOBRE A ZONA DE PROTEÇÃO MARINHA: NOVAS POSIÇÕES E NOVAS CLIVAGENS INTERNAS

A REUNIÃO ENQUANTO MOMENTO IMPORTANTE DE PERCEPÇÃO DAS DIVERSAS POSIÇÕES SOBRE A ZPM

No ano de 2012 iniciou-se a execução de um projeto financiado pelo Fundo Nacional de Biodiversidade (FUNBIO), que tinha como objetivo a retomada das discussões da Zona de Proteção Marinha, restabelecendo diálogos, bem como a demarcação física dos limites de todas as Zonas de Proteção da REM do Corumbau. No entanto, nos primeiros meses do projeto, constatou-se que haveria dificuldades em executar tais ações considerando que muitos pescadores, tanto do Bugigão quanto do Corumbau, não estavam de acordo em retomar o fechamento da área correspondente à ZPM.

Contudo, já se tinha passado por mais de cinco anos sem nenhuma ação específica em torno da ZPM, embora esta área ainda constasse (e ainda conste) no Plano de Manejo da RESEX. Considerando que, neste período, não houve nenhuma discussão e incentivo à proteção, muitos pescadores estavam utilizando a referida área para a pesca, ao passo que alguns desconheciam totalmente os limites.

A partir deste evento, no início do ano de 2012, o primeiro autor deste texto realizou, para a *Conservation International*, uma atividade de reconhecimento da área, para a demarcação física dos limites da Zona de Proteção Marinha, com boias de sinalização. Logo após esta atividade, em menos de um

mês, fomos chamados pelos moradores da Comunidade do Bugigão para uma reunião no final do mês de janeiro de 2012. Todos estavam querendo entender do que se tratava o projeto, por que se deveria realizar a demarcação da área, e, sobretudo, quais seriam os benefícios que o projeto traria para os pescadores.

Como forma de tentar solucionar o problema, outra reunião foi marcada para fevereiro de 2012, reunindo pescadores do Bugigão e do Corumbau. Nesta reunião ficou mais evidente o que estava silenciado, ficando expostos a contestação e o questionamento sobre a ZPM. Esta reunião foi marcante também para o direcionamento da pesquisa, pois se tratou de um *evento* que permitiu a visualização de um conjunto muito mais complexo de posições do que simplesmente uma polarização entre contrários e favoráveis à normatização ambientalista.

Durante a reunião estiveram presentes cerca de 40 pescadores e algumas pescadoras das duas comunidades, representantes do ICMBio, conselheiros da RESEX, estudantes de graduação e pós-graduação em biologia e ecologia, e membros da Conservation Internacional⁹ (figura 05).

A Comunidade do Bugigão estava bastante coesa em termos de argumentações sobre o tamanho da área e sua localização, tendo em vista que a maioria pesca, ou já pescou em canoas à vela. Contudo, na vila do Corumbau, existe a defesa da área inicial por aqueles que foram os protagonistas no processo de criação da RESEX. Mas, mesmo ali, havia uma parte da comunidade com pouco conhecimento da área e dos seus limites. Este grupo é o mais afastado das questões da REM, além de possuir poucas relações com a família central do Corumbau que liderou a criação da REM do Corumbau¹⁰.

Figura 05 – Reunião de fevereiro de 2012, na qual foram realizados esclarecimentos sobre os limites e o tamanho da Zona de Proteção Marinha com os pescadores do Bugigão e do Corumbau.



Fonte: Arquivo CI-Brasil.

OS PRINCIPAIS MOTIVOS DAS POSIÇÕES EM TORNO DA ZPM E AS CLIVAGENS INTERNAS

A partir dessa reunião, buscaram-se as causas deste conjunto de posições sobre a implantação de uma Zona de Proteção Marinha. Algo necessário segundo a normatividade ambientalista conduzida pelo seu principal agente externo, a *Conservation International*, com forte influência dos pesquisadores atuantes na região.

Em relação à Comunidade do Bugigão, é importante retomar o seu histórico. A maioria dos moradores, assim como as principais figuras políticas

internas, compunha-se de moradores da vila do Corumbau. Durante o processo de criação da RESEX e também da discussão da ZPM, possuíam pouca relevância política interna na vila do Corumbau. No geral, as negociações entre os atores externos e a comunidade eram realizadas pela liderança do maior núcleo familiar da Vila do Corumbau - o Senhor Genildo¹¹.

“É que, nesta época, foi feita a mediação através de Genildo. Então Genildo fez isso quase ele só, sem participar da comunidade sem a comunidade saber. Quando a comunidade soube, já estava medido, mas só que estava medido, só que não tinha nada assim demarcado de baliza, nem nada, só estava medido de GPS e tudo, né. Nós mesmos cansamos de levar, mais eu e Juarez lá para fora, com oito milhas pro pessoal mergulhar e para ver, mas só que ninguém sabia como era que estava aquilo ali, aí depois que veio a demarcação como ia ficar. Só que a parte que ficou era para o pescador nativo, ficou quase tudo dentro a parte¹², porque no caso daqui de terra para fora, esse pedaço aqui é fundo aqui quase não dá muita coisa, e a parte de lá que onde ficou que é da virada de fora já para fora, que está dentro, dentro dessa área da RESEX, então é uma área de mar aberto lá [...] Por isso que eu estou dizendo, que foi através de Genildo que fez isso, na época, que a maioria não participou, não sabia como ia acontecer, então, depois estava marcado, aí já foi, já era”. (Entrevista com senhor João, em outubro de 2013, realizada por J. A. C.).

Outro ponto que também merece destaque é a não existência direta de laços familiares dos atuais moradores do Bugigão com os três núcleos principais do Corumbau. Neste sentido, concluímos que não existia nenhuma possibilidade de protagonismo em relação às mudanças que ocorreriam após a criação da REM, quando moravam em Corumbau.

No Corumbau, a família do senhor Genildo, como mencionado, foi a que teve maior protagonismo no processo de criação da REM, e também na discussão e criação da ZPM. Destarte, Genildo e alguns apoiadores foram os intermediadores entre os agentes externos e a maioria do grupo local para a definição da ZPM.

Todavia, isso só se tornou possível, devido à criação de um ambiente de confiança, não formal e que, por conseguinte, fortaleceria a criação de relações institucionais formais. O senhor Genildo praticamente “abriu caminho” para que a maioria dos pesquisadores vinculados à *Conservation International* realizasse seus projetos pesquisa. A maioria dos quais possuía como meta levantar dados e informações relevantes para o manejo de recursos pesqueiros.

No entanto, mesmo com este estreitamento das relações, existe até o presente momento uma dificuldade de ressignificação pela maior parte dos pescadores dos resultados obtidos, em termos de aumento de peixes (ou de recursos de biomassa, na terminologia da CI) por meio da ZPM. Em conversa com o senhor Genildo, era perceptível a dificuldade do mesmo em corroborar, a partir de seus próprios termos simbólicos, os “efeitos positivos” da área. No entanto, Genildo se apresentava bastante favorável à preservação da mesma, apesar de ter dificuldade em expressar os resultados esperados:

“Se não fosse criada essa área aqui tinha acabado mesmo, isso era verdade mesmo, a única vantagem que conseguimos criar com muita luta, foi de criar essa área de preservação aqui, porque nós não acabamos com nada, o que estava acabando era o povo de fora, a gente nem pescava de camarão, então isso foi uma grande coisa [...] isso foi uma grande coisa para nós”. (Genildo, opinião expressa em reunião de fevereiro de 2012).

Outra aproximação que a família de Genildo teve foi com ações em áreas correlatas à conservação da biodiversidade, porém de cunho mais político e militante, apoiadas pelo gestor da REM do Corumbau. Estas ações permitiram a consolidação de um senso de cuidado com o ambiente, a partir de seus próprios termos:

“Eu vou falar uma coisa! Tem seu Genildo e tem meu pai que já tem setenta e poucos anos já. É que hoje esse local é nosso, se nós não cuidarmos do que é nosso, nós va[mos] acabar com isso, independente de ter apoio ou não, mas é capaz de ser arriscado de a gente ficar comendo só as piabinhas aqui, mas nós temos que de alguma maneira preservar alguma coisa, um metro quadrado que for, porque se nós não formos por aí, dali nós temos galhos e raízes e jogarmos as coisas para frente. Vou dar o exemplo aqui, está aqui seu Genildo; está meu pai aqui, há 20 anos atrás, no verão aqui pegava 11 cestos de peixe, de inverno a verão, hoje a gente enreda de inverno a verão não dá uma piracema mais. Aí a gente vê que as coisas mud[aram], e aí a gente tem que ver com a nossa consciência que tem que cuidar do que é nosso”. (Juvenal, opinião expressa em reunião em janeiro de 2012).

Entretanto, como afirmado, a vila do Corumbau não é totalmente coesa em suas posições. Atualmente, surgem novas lideranças com pouca filiação com a pesca, e que questionam a REM. O principal discurso é o de que, desde a criação da REM do Corumbau, os pescadores não obtiveram nenhum ganho material. Apesar de reconhecerem que a criação da RESEX foi um passo importante para garantia do uso dos recursos locais, sempre colocam que não existem benefícios diretos, além da morosidade e do excesso burocrático da RESEX.

“A única coisa que a RESEX teve de bacana foi não deixar os barcos de fora entrar aqui pescando, mas as leis que tem aí só prejudicam o pescador, não vejo nada que ajudou o pescador. [...] mas quando foi criada a RESEX, foi para ajudar o pescador. Num momento da conversa foi dito que o pescador ia ser beneficiado pelo projeto, pescador ia poder ter financiamento, pescador ia poder comprar os barcos, mas eu não vejo nenhum momento algo para o pescador. Conversa bonita, foi o que mais a gente teve aqui, teve é mais foi é reunião”. (Romualdo, opinião expressa em reunião em setembro de 2013).

Os que assumiram essa posição passaram a intensificar suas argumentações a partir do momento em que foi proposta a rediscussão da Zona de Proteção. No entanto, ganharam mais adeptos, na medida em que outros agentes externos, vinculados ao governo do Estado da Bahia e também da prefeitura de Prado, visando interesses eleitorais, apresentaram uma série de projetos, dentre eles a criação de beijupirá e algas nos recifes dos Itacolomis - ambos sem nenhuma área ainda definida. Contudo, tais moradores acreditam que a RESEX e a ZPM são um obstáculo para que projetos de geração de renda sejam realizados na comunidade.

“Eu vejo que desde que criou a RESEX só veio mesmo de bom foi isso: que os barcos de fora não entram mais aqui. E isto está correto. Depois só teve pesquisa, aí veio o pessoal aí fazendo pesquisa, que tipo de coral que tem, que peixe que tem, e nunca tive retorno disso aí. E veio esse negócio do INCRA aí, que era para ter um papel. Que papel que ia ter para nós aí? Cadê este papel aí? Não veio nada. Eu como pescador acho que não deveria ser criado nada mais, do jeito que está aí, está ruim até demais. Isso aí não cola não. Eu acho que já está ruim até demais, agora

vai ficar pior se vocês¹³ ficar[em] mexendo aí, se não querem ajudar é melhor vocês ficar[em] de fora aí e deixar[em] que a gente resolve aqui. Aqui ninguém é menino”. (Damasceno, opinião expressa em reunião em setembro de 2013).

Esta posição crítica à ZPM é um pouco similar às argumentações atribuídas aos pescadores do Bugigão, no que se refere ao tamanho e à localização da Zona de Proteção Marinha. Entretanto, diferencia-se, pois, neste caso, é completamente contrária à ideia de se manter uma área protegida, sem nenhum tipo de pesca em qualquer área da RESEX. Ela conseguiu, com o apoio da comunidade do Bugigão, efetuar uma proposta de alteração da área, mas que não foi vindoura, pois encontrou oposição por parte da gestão e pela maioria dos Conselheiros da REM do Corumbau.

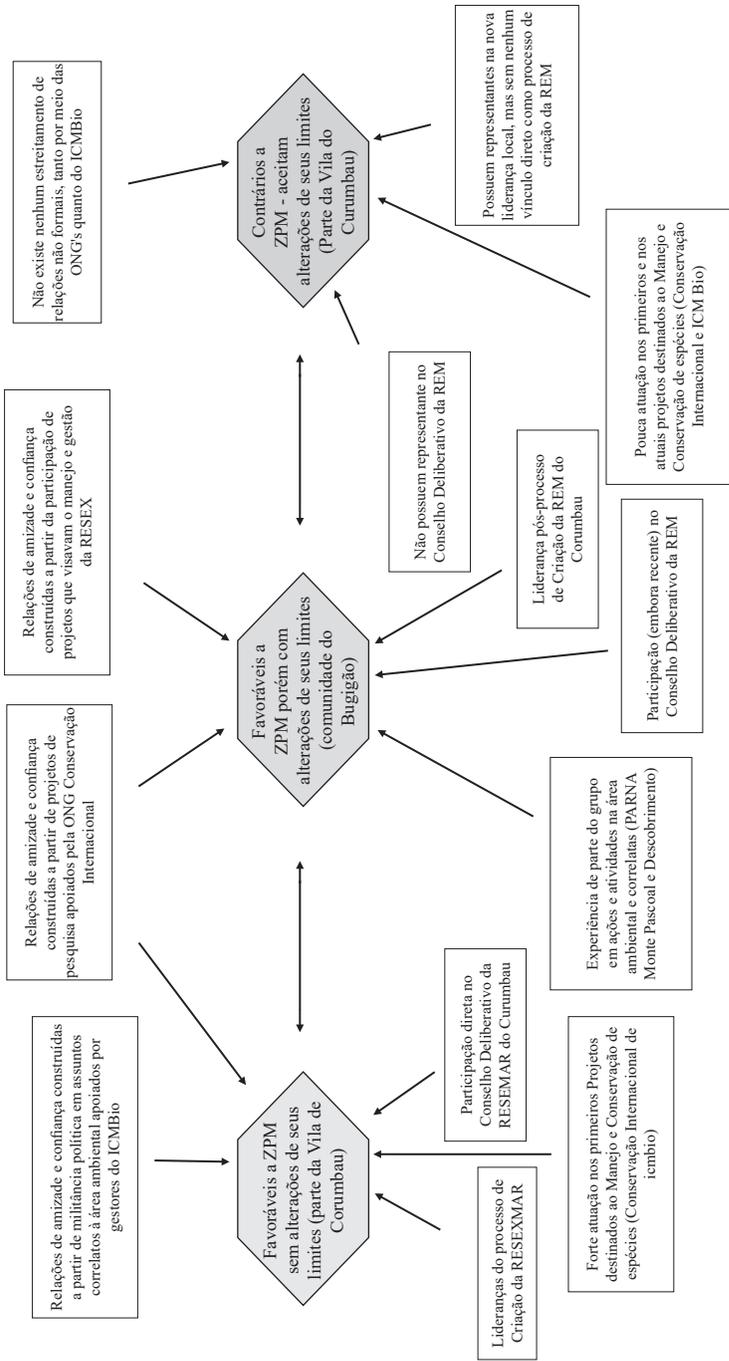
Importante observar que a motivação dessa posição é diferente das demais, cobrando questões mais diretas, questionando as argumentações e o discurso de agentes ambientalistas, em qualquer oportunidade em que ficavam frente a frente. Ainda, a posição mostra-se pouco cooperativa em relação às decisões da RESEX.

Outro ponto que merece ser observado é que as relações desses agentes com a gestão da REM do Corumbau e com os demais agentes ambientalistas, como a *Conservation International*, sempre foram, e ainda são, distanciadas. Até o presente momento, não existe nenhuma possibilidade de realização de diálogos promissores entre as partes.

ALGUMAS RESSIGNIFICAÇÕES E A FLUIDEZ DAS POSIÇÕES EM RELAÇÃO À ZONA DE PROTEÇÃO MARINHA

Como forma de apresentar o conjunto de posições das duas comunidades, organizamo-las em formato de diagrama, onde fosse possível descrever, com o máximo de detalhe, a atual configuração em relação à ZPM. O diagrama está dividido entre relações formais e informais, como sendo duas grandes áreas através das quais transitam os agentes. As posições centrais das duas comunidades, Bugigão e Corumbau, são tomadas a partir dos tipos de relações que se desenvolveram ao longo de todo o histórico da REM do Corumbau, conforme representa a figura 06.

Figura 06 – Diagrama contendo as três posições dominantes em relação à Zona de Proteção Marinha. As posições foram colocadas de forma que pudessem ter relações comuns e que demais unidades sociais fossem capazes de transitar entre elas ao longo do tempo, além de dar visibilidade às relações formais e informais que são de extrema relevância para a construção destas posições.



Uma importante ressalva sobre o diagrama é que as posições favoráveis e não favoráveis à ZPM não podem ser consideradas enquanto posições completamente estanques, a ponto de impedir a possibilidade da transição entre uma e outra. Acreditar que exista equilíbrio estável dentro das estruturas sociais, e também nas posições que os indivíduos ocupam, seria desconsiderar a ideia de fluidez de um sistema social específico. Observa-se também que o

diagrama foca um determinado período temporal de análise, cujo ano limite foi no final de 2013.

Neste sentido, é possível haver processos de mudança dentro das próprias estruturas sociais, sendo estas realizáveis por meio de suas unidades sociais menores, tornando tais estruturas dominantes ou não (LEACH, 1996). Além disso, como apontou o próprio Leach (1996), quando há uma mudança de quem ocupa determinada posição de liderança, isso pode também resultar em uma mudança na própria estrutura, ao longo do tempo.

Em relação aos tipos de relações formais analisadas no nosso caso, destacaram-se, os participantes do Conselho Deliberativo, as lideranças do processo de criação da RESEX e aquelas com forte atuação em projetos relacionados à gestão e ao manejo da REM do Corumbau – caracterizando-se, portanto, em relações institucionalizadas. Quanto às relações não formais, consideraram-se as relações que estão fora do âmbito institucionalizado. Destacaram-se enquanto relações não institucionalizadas aquelas que derivavam das formais, cunhadas ao longo de processo de militância em assuntos correlatos à temática ambiental e também de participação de grupos de pescadores em projetos de pesquisa sob a égide da *Conservation International*. Apesar de serem âmbitos formais, as mesmas resultaram em relações de amizade e confiança, e, assim, foram consideradas como relações não formais, no diagrama.

Podemos observar que, na posição favorável à ZPM, encontravam-se fortes relações institucionais, que variavam entre formais e não formais (ex. participação do Conselho, lideranças no processo de criação da RESEX e a atuação em projetos relacionados à gestão e ao manejo da REM do Corumbau). No entanto, foi possível identificar que este grupo estabeleceu fortes relações não formais. Conforme mencionado anteriormente, a posição era ocupada por integrantes da família do senhor Genildo, moradores da Vila do Corumbau.

Não obstante, encontramos no grupo de favoráveis à mudança dos limites da ZPM, o grupo da comunidade do Bugigão, tendo praticamente as mesmas relações não formais predominantes na Vila do Corumbau (favoráveis à ZPM). Porém, sua distinção estava mais evidente nas relações formais, por serem novas lideranças na comunidade, e também dentro da gestão da REM do Corumbau, sobretudo no Conselho Deliberativo. Tratavam-se de agentes bastante cooperativos em relação aos assuntos da RESEX, mas com forte argumentação contra a ZPM.

Entretanto, existia o grupo na Vila do Corumbau que era totalmente contrário à ideia de uma zona de exclusão de pesca, apesar de estar em acordo com o Bugigão em relação às alterações dos limites, até o momento da coleta de dados desta pesquisa. Mesmo neste acordo, não havia implicação direta de que este grupo fosse favorável ao conjunto de normatividade, exigido pelo Plano de Manejo da REM do Corumbau, no caso a Zona de Proteção Marinha. Destacava-se também que as relações não formais estabelecidas com demais agentes externos, *Conservation International* e ICMBio, eram praticamente nulas, de ambas as partes. No entanto, sobre as relações formais, o grupo citado possuía irrelevante participação no processo de discussão da REM do Corumbau. Seus líderes eram, nos momentos finais de nossa pesquisa de campo, membros da Associação de Moradores da Reserva Extrativista Marinha do Corumbau (AREMAC) e tentavam conseguir uma cadeira no Conselho Deliberativo. Um ponto importante em relação ao Conselho Deliberativo é que, com o passar do tempo, deverá haver uma nova configuração quanto ao conjunto de posições aqui tipificado.

As mudanças realizadas dentro das estruturas sociais existentes ficaram evidentes quando observamos que o conjunto de relações formais e não formais

analisados enquanto unidades sociais possibilitavam a mudança dos indivíduos entre uma posição e outra, resultando em uma mudança do tipo de relações institucionais (formais e não formais) de modo mais amplo, onde a dimensão das especificidades culturais dos moradores, entre si, não era tão relevante.

Destarte, não considerar a possibilidade de transição de um ponto a outro, conforme demonstrado por Leach (1996), e também exemplificado em nosso estudo, seria apenas uma simples constatação de que o conflito aqui explicitado possuía uma dualidade cristalizada entre favoráveis e contrários a uma Zona de Proteção Marinha. Considerar a dualidade cristalizada seria negar uma complexa gama de possibilidades de posições, tanto do ponto de vista individual quanto do ponto da dinâmica social das comunidades.

Há, no diagrama acima, uma complexidade de posições, pois a Vila do Corumbau dividia-se muito internamente, sendo que a posição que estava totalmente em desacordo com a gestão da REM e a ZPM possuía alguns pontos em comum com os da comunidade do Bugigão. O Bugigão, por sua vez, além de apresentar maior coesão interna, era onde se encontravam os moradores que traziam argumentações e ações mais cooperativas entre si, distinguindo-se dos demais.

Outro ponto relevante sobre o conflito é que não se dava apenas em um nível material, mas também em um nível simbólico. A maioria dos pescadores era favorável à ideia de uma área de preservação, mas o contorno proposto pelos agentes ambientalistas para a ZPM possuía poucos apoiadores entre os pescadores locais.

Todavia, é evidente que podemos encontrar posições intermediárias entre as três grandes divisões sugeridas neste estudo de caso, mas representam uma pequena parcela de pescadores pertencentes às duas comunidades. O diagrama não encerra por si só sua força explicativa. Na verdade abre a possibilidade de buscar outras possíveis posições e ligações. É possível, também, por meio dele, traçar alguns planos e soluções de um diálogo entre as diversas partes, partindo da premissa da não dualidade.

Destarte, as possibilidades de mudança podem ser demonstradas a partir de alguns casos, que se encaixam fora do discurso dualista. Essa mudança, apesar de expressar uma pequena posição minoritária, deixa indícios de uma conciliação possível, mesmo que o cenário como um todo se apresente de forma complexa. Segue trecho ilustrativo de entrevista que ressaltou a experiência de aprendizado trazida pelas discussões relativas à área protegida:

“Olha, aprendi muita coisa, também. Aprendi muita coisa, é... Inclusive, é, eu quando comecei a pescar, eu é... É como um, um, um aluno começa a entrar numa sala de aula. Ele num sabe de nada. Ele entra ali pra aprender a língua do professor. Então, um bom professor, ele quer passar tudo que sabe de bom pro aluno. Então, com a RESEX, o quê que eu aprendi? Aprendi a se lidar como fazer com as coisas, cuidar bem do meio ambiente é... Cuidar bem da, da captura da pesca, cuidar bem de mim mesmo, cuidar bem da minha embarcação e se lidar com os próprios parceiros da RESEX que foi o pessoal que vinha de lá, é... Falava bastante coisa boa pra gente [...] Então, aquilo que eu aprendi foi uma grande vitória porque eu tenho certeza que num tenho arrependimento do que eu aprendi, só foi coisa boa. Inclusive, quando começou a fazer a RESEX, eu não tinha nem quase, começamos a fazer a reunião na RESEX, eu quase num tinha palavra pra falar, eu era meio quietão, ia falar saía tudo embolado e, através da RESEX, que, em reunião em reunião, a gente vai aprendendo, né. Hoje alguém diz que eu sou o líder, já falo muito bem num sei o quê e tal, mas através é... Da boa vontade e no entendimento, né. Você vai aprendendo, como eu te falei... O bom aluno com o tempo vai se evoluindo, né”. (Entrevista com Alcimar, realizada por J.A.C., em outubro de 2013).

O senhor Alcimar foi uma das pessoas que mais questionou a criação da ZPM, mas, com o passar do tempo, modificou seu discurso e também a sua *posição*. Suas declarações nos permitem visualizar que as relações formais e não formais dentro do processo de criação e de implantação da REM do Corumbau, mesmo com incoerências pela diversidade nos significados (e conflitos de interesse), foram fundamentais na constituição de um novo sentido de sua condição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A criação da REM Corumbau, e, posteriormente, a implantação da ZPM, inscreveu novas relações entre pescadores artesanais e outros agentes, impondo uma nova configuração social em que o ambiente, sob o viés da normatividade ambientalista, passou a ter relevância prática e simbólica. Portanto, optou-se por entender analiticamente o processo de *mudança social* ali vivenciado segundo uma perspectiva macrosociológica, considerando a normatividade ambientalista, e com enfoque nas principais instituições sociais relevantes para a compreensão das posições predominantes no âmbito local.

A partir da imposição de um conjunto de crenças e valores de uma natureza concebida segundo agentes da modernidade, a Vila do Corumbau e a comunidade do Bugigão passaram por intensas mudanças em suas estruturas sociais, o que também trouxe dissensos sobre as condições impostas por esta mesma normatividade.

A existência de distintas posições, até o ano de 2013, pode ser explicada a partir do tipo de relação constituída ao longo do tempo. As relações entre pescadores artesanais e membros da *Conservation International* podiam ser cooperativas ou não, dependendo dos ambientes sociais e das relações sociais ali estabelecidas, formal e informalmente. Quando alguns pescadores passaram de relações formais para menos formais, percebemos que o discurso sobre a Zona de Proteção Marinha era cooperativo, enquanto outros que não partilhavam do mesmo ambiente informal, apresentavam-se contrários à ideia de proteção dos recursos pesqueiros.

Evitando-se o dualismo como algo tomado a priori, identificamos três subconjuntos de posições, dentro dos quais diferentes tipos de relações podiam ser encontrados, a transitar entre formais e não formais, e que constituíam ambientes sociais específicos importantes para a organização social (GLUCKMAN, 1987).

Essas relações demonstram a complexidade da realidade social, onde fluidez e rigidez coexistem, bem como a mobilidade e a imobilidade, a instabilidade e a estabilidade, dentro das estruturas sociais. A análise dos fenômenos sociais exige escolhas por determinadas escalas de tempo e unidades por parte do pesquisador, e, assim, neste artigo consideramos as relações sociais estabelecidas inicialmente com o objetivo de sanar conflitos de pesca, mas que se desdobraram na criação de uma área protegida e de um zoneamento do território de pesca como resposta aos conflitos, um processo iniciado em fins da década de 1980, e que se pautou mais pela predominância da normatividade ambientalista.

Optou-se também pela compreensão das dinâmicas sociopolíticas em duas das comunidades afetadas, entendidas em conjunto, bem como em suas relações internas, nas relações estabelecidas entre ambas e com agentes ambientalistas.

NOTAS

¹ Este artigo é um desdobramento da dissertação de mestrado defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo, em 12 de maio de 2014, sob o título “O mar não está para peixe: Uma etnografia dos conflitos socioambientais em torno da Zona de Proteção Marinha e da comunidade pesqueira do Bugigão – REM do Corumbau/Bahia”. Parte do conteúdo do artigo também foi apresentada na 29ª Reunião de Antropologia na cidade de Natal em 2014.

² Neste sentido verificar a síntese de WEST et al. (2006) sobre os diferentes tipos de impactos gerados por áreas protegidas junto a populações locais, dentre eles o fato de trazerem em si uma determinada forma de ver o que seria a natureza ou o ambiente.

³ Trata-se de um número bem reduzido de pescadores. Uma caracterização mais acurada das duas comunidades consta no terceiro item do artigo.

⁴ Importante ressaltar que a maior parte de coletas de informações e os questionamentos realizados nesta pesquisa foram realizados também quando o primeiro autor deste texto ainda era funcionário da *Conservation International*. Ressalta-se aqui que houve uma tarefa de “desprendimento das amarras” e do discurso institucional durante o trabalho de campo tendo em vista que minha atuação local oscilava entre funcionário da CI e a construção desta etnografia, como ofício de um antropólogo. No entanto, a redação do resultado de pesquisa, na forma de texto de dissertação de mestrado, deu-se após o término desse vínculo empregatício.

⁵ Importante frisar que existe uma retroalimentação entre normas jurídicas e o corpo tecnocientífico.

⁶ Decidimos manter o anonimato das famílias tendo em vista que trataremos, neste artigo, da temática dos conflitos com a normatividade ambiental (implícita nas Áreas Marinhas Protegidas). Portanto, apresentaremos apenas as principais descrições etnográficas que sejam relevantes para a discussão das relações entre os agentes sociais no cenário proposto.

⁷ Unidade de medida utilizada na Biologia quando quer se referir a uma determinada quantidade de matéria viva. Tal medida é expressa pela referência de massa por área, como exemplo: Kg/m². Em algumas ocasiões, é usada como elemento comparativo entre duas áreas, como exemplo: o Oceano Pacífico tem mais biomassa que o Oceano Atlântico; entretanto o Atlântico tem mais biodiversidade que o Pacífico.

⁸ Desde os primeiros meses de criação da REM do Corumbau, foi criado o Conselho Deliberativo como sendo uma instância de decisão sobre todos os assuntos relacionados à gestão e ao manejo da Área Protegida. A REM do Corumbau optou por uma composição do Conselho Deliberativo, sendo a maioria, 50% mais 1, de membros conselheiros representantes de todas as comunidades.

⁹ Naquele momento exerci, enquanto um dos membros da CI-Brasil, a incumbência de organizar e moderar a reunião.

¹⁰ Atualmente estão ocupando os cargos da Associação de Moradores da Reserva Extrativista Marinha do Corumbau (AREMAC) e estão estrategicamente alinhados com um grupo político que ocupa uma secretaria do poder executivo do atual Governo do Estado da Bahia e que também conduz a prefeitura de Prado.

¹¹ Os nomes foram alterados para que se pudesse preservar a identidade dos moradores locais, embora, aqueles que já conhecem a realidade da REM do Corumbau possam facilmente identificar os sujeitos. Neste sentido, é importante que se mantenha a discrição dos mesmos para outros leitores.

¹² Ficou praticamente tudo dentro da Zona de Proteção Marinha.

¹³ No caso, ele estava se referindo às organizações não governamentais, particularmente a *Conservation International* e também à gestão do ICMBio.

REFERÊNCIAS

ALMUDI, Tiago; KALIKOSKI, Daniela C. Homem e natureza em um parque nacional do Sul do Brasil: meios de vida e conflitos nos arredores da Lagoa do Peixe. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 20, p. 47-57, jul./dez., 2009.

- BENSUSAN, N. *Conservação da biodiversidade em áreas protegidas*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.
- BROWN, Katrina. *The political ecology of biodiversity, conservation and development in Nepal's Terai: Confused meanings, means and ends*. n. 24, p. 73-87, jan./dez.,1998.
- CARLETON, R. Inshore Marine Conservation. First World Conference on National Parks. *Anais...* Washington: IUCN, 1962.
- CREADO, Eliana. S. Junqueira. *Lugares de vida, espaços de lembranças: Conflitos e restrições socioambientais no Parque Nacional do Jaú (AM)*. São Paulo: Annablume ed., 2011.
- DIETZ, Thomas; STERN, Paul C.; RYCROFT, Robert W. Definitions of conflict and legitimation of resources the case of environmental risk. *Sociological Forum*, v. 4, n. 1, p. 47-70, jan./dez.,1989.
- ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- FABIANI, Jean-Louis. L'opposition à la chasse et l'affrontement des représentations de la nature. *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 54, n. 1, p. 81-84, jan./dez., 1984.
- FERREIRA, Lucia da Costa. Conflitos sociais e uso de recursos naturais: breves comentários sobre modelos teóricos e linhas de pesquisa. *Política e Sociedade*, n. 7, p. 105-118, out., 2005.
- _____. Dimensões humanas da biodiversidade: mudanças sociais e conflitos em torno de Áreas Protegidas no Vale do Ribeira. *Ambiente & Sociedade*, v. 7, n.1, p. 47-66, jan./jun., 2004.
- GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia Moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela. (Org.). *Antropologia das Sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Global Universitária, 1987.
- HANNIGAN, Jonh A. *Sociologia ambiental: a formação de uma perspectiva social*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.
- HARDIN, G. The tragedy of the commons. *Science*, n.162, p. 1243-1248, jan./dez. 1968.
- HASTINGS, A.; BOTSFORD, L. W. Comparing designs of marine reserves for fisheries and for biodiversity. *The Ecological Society of America*, v. 13, n. 1, p. 65-70, jan./jun., 2003.
- JONES, G. Paul; C, ABLAN LAGMAN, M.C.; ALCALA, A. C.; BOTSFORD, L.W.; DOHERTY, P.J.; GREEN, A; McCOOK L.J.; MUNDAY, P.L.; PLANES, S. RUSS, G.R.; SALE, P.F.; STENECK, R.S.; THORROLD, S.R.; TREML, E.A.; van OPPEN M.J.H.; WILLIS, B.L. *Connectivity and the design of marine protected area networks in the Coral Triangle*. Disponível em: <<http://www.coralcoe.org.au/wp-content/uploads/2012/06/12-Connectivity.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2015.
- KELLEHER, Graeme; KENCHINGTON, Richard. *Guidelines for Establishing Marine Protected Areas*. A marine conservation and development report. Gland, Switzerland: IUCN, 1992.
- LEACH, Edmund. *Sistemas políticos da Alta Birmânia: um estudo da estrutura social Kachin*. São Paulo: Edusp, 1996.
- LOBÃO, Ronaldo Joaquim da Silveira. *Cosmologias Políticas do Neocolonialismo: como uma Política Pública pode se transformar em uma Política do Ressentimento*. Tese de doutorado. (Programa de Pós Graduação em antropologia social). Departamento de Antropologia, Universidade Nacional de Brasília, 2006.

OSTROM, Elinor. *Governing the commons: the evolution of institutions for collective action*. Indiana: Cambridge University Press, 1990.

SOWMAN, Merle; HAUCK, Maria; SITTERT, Lance van; SUNDE, Jackie. Marine Protected Area Management in South Africa: New Policies, Old Paradigms. *Environmental Management*, n. 47, p. 573-583, jan./jun., 2011.

VELSEN, J. VAN. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, Bela. (Org.). *Antropologia das Sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Global Universitária, 1987.

WEST, Paige; IGOE, James; BROCKINGTON, Dan. Parks and Peoples: the social impact of protected areas. *Annual Review of Anthropology*, v. 35, p. 251-277, jan./jun., 2006.

artigos

DES PEUPLES SANS HISTOIRE ? USAGES SOCIAUX DU PASSE A TIBAU DO SUL (RN)

*THE PEOPLE WITHOUT HISTORY?
SOCIAL USES OF THE PAST IN TIBAU
DO SUL (RN)*

*POVOS SEM HISTÓRIA? USOS SOCIAIS
DO PASSADO EM TIBAU DO SUL (RN)*

Tristan Loloum

tristanloloum@gmail.com

Doutor em antropologia social pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (França), e em estudos do turismo pela Universidade de Lausanne (Suíça). Investigador pós-doutorado na Universidade de Durham (UK).

RÉSUMÉ

Cet article traite des représentations du passé à Tibau do Sul, une municipalité côtière du Rio Grande do Norte (RN) célèbre pour sa principale station balnéaire, Praia da une analyse des ouvrages d'histoire locale Pipa. Fondée sur et des entretiens avec leurs auteurs, l'enquête explore la pluralité des discours historiques et mémoriels ainsi que les luttes sociales sous-jacentes aux différents usages du passé dans la commune en question. Contre une vision romantique et anhistorique transmise à travers le discours touristique, tendant à décrire l'histoire de Pipa avant le tourisme comme celle d'un simple « paisible village de pêcheurs », comme figé dans le temps, l'étude prend appui sur des témoignages d'habitants locaux et sur d'autres monographies de communautés littorales pour souligner le dynamisme intrinsèque de la société locale, et ce bien avant l'avènement du tourisme. Les populations du littoral n'ont pas attendu le tourisme pour prendre part à l'Histoire.

Mots-cléfs: Pipa. Tourisme. Histoire.

ABSTRACT

This article studies the representations of the past in a coastal municipality of Rio Grande do Norte, Tibau do Sul, known for its main resort community, Praia da Pipa. Based on the analysis of local history books and in-depth interviews with their authors, the article explores the plurality of memory and historical discourse in the referred municipality. The paper is built against the common idea - reproduced through tourism discourses - that Pipa was a mere "peaceful fishermen village", as it was stuck in time. Following other monographs written on Brazilian coastal communities, as well oral testimonies from local inhabitants, the study enhances the inherent dynamism of the local society far before tourism development. Coastal people have not waited for tourism to take part in History.

Keywords: Pipa. Tourism. History.

RESUMO

O artigo trata das representações do passado em Tibau do Sul, município costeiro do Rio Grande do Norte conhecido pelo famoso balneário, a Praia da Pipa. Baseada na análise de obras da história local e entrevistas com seus autores, a pesquisa contempla a pluralidade de discursos históricos e memoriais, assim como as lutas sociais subjacentes aos diferentes usos do passado no município. O argumento se constrói contra uma visão romântica e a-histórica - transmitida pelo turismo - que tende a descrever a história de Pipa antes do turismo como àquela de uma “pacata vila de pescadores”, como fixada no tempo. O estudo mobiliza testemunhas de moradores nativos e outras monografias de comunidades litorâneas para salientar o dinamismo intrínseco da sociedade local, já bem antes do turismo. As populações costeiras não esperaram o turismo para tomar parte na História.

Palavras-chave: Pipa. Turismo. História.

DES PEUPLES SANS HISTOIRE ? USAGES SOCIAUX DU PASSE A TIBAU DO SUL (RN)¹

the common people « Social historians and sociologists have shown that were as much agents in the historical process as they were its victims and silent witnesses. We thus need to uncover the history of ‘the people without history’ » (WOLF, 1982, ix-x).

« Un paisible village de pêcheurs » [*uma pacata aldeia de pescadores*] : c’est par cette expression irénique devenue sens commun qu’est habituellement décrite la *Praia de Pipa* (RN) d’antan, par contraste avec l’actuelle station touristique internationale, tumultueuse et cosmopolite. À en croire cette lecture romantique du passé, plus souvent exprimée par de lointains témoins que par les habitants eux-mêmes, les populations du littoral n’auraient connu que la pêche artisanale et la vie harmonieuse de la « communauté ». Or, de deux choses l’une, ces populations n’étaient pas à proprement parler des « pêcheurs » mais plus exactement des « paysans-pêcheurs », comme l’avait remarqué Raymond FIRTH (1966) au sujet de l’économie paysanne des pêcheurs malais. Ensuite, l’économie dite de « subsistance » de ces sociétés n’était aucunement synonyme d’autarcie vis-à-vis des centres économiques². Les populations du littoral étaient au contraire en interaction régulière avec des exploitations agricoles de l’intérieur (*fazendas* et plantations) et avec d’autres villes côtières via notamment le commerce (terrestre et maritime), les déplacements saisonniers liés à la pêche et les migrations climatiques dues aux sécheresses qui poussaient des contingents de paysans (*os retirantes*) à s’exiler en direction du littoral.

Le concept de « communauté » doit lui-même être questionné. S’il est vrai que les villages côtiers ne connaissaient pas les écarts de richesse des centres urbains, ils n’en étaient pas moins hiérarchisés. Aux inégalités internes des villages s’ajoutaient des inégalités externes, transcendant les introuvables contours de la communauté. Ainsi, lorsque l’anthropologue américain Conrad KOTTAK (1992, 48) observe que dans les années 1960, le village côtier d’Arembepe (Bahia) « avait une hiérarchie sociale, mais pas de classes sociales (...) un système social hiérarchisé, mais pas stratifié », il omet de mentionner que le village s’intégrait lui-même dans un système territorial socialement segmenté et en proie à des conflits de classes. S’il n’y avait pas de stratification interne à proprement parler, la communauté d’Arembepe restait considérée comme une catégorie de population subalterne par les élites agraires et urbaines. On ne peut en effet ignorer le fait que le littoral a longtemps été peuplé de groupes marginalisés, souvent contraints de se nourrir d’un océan hostile et de cultiver une terre infertile (DANTAS, 2009).

On ne peut non plus isoler l'espace côtier des grandes luttes paysannes qui se sont jouées au cours du XXe siècle, à quelques kilomètres en retrait, dans les fiefs sucriers en crise de la *zona da mata*. Y compris parmi les sciences sociales, plusieurs interprétations invitent à penser le littoral comme une hétérotopie, un « espace autre » (FOUCAULT, 1984) régi par des règles qui lui sont propres. Le tropisme du littoral comme isolat se retrouve notamment dans des travaux de géographie culturelle (CORBIN, 1989) qui tendent à survaloriser la plage comme « scène » de pratiques balnéaires, aux dépens des « coulisses » politiques, juridiques et économiques de la balnéarité. Pourtant, considérer d'autres échelles territoriales d'action permet bien souvent de mieux comprendre les transformations à l'œuvre sur le littoral : politiques sectorielles dans les domaines de la pêche, de l'environnement, du foncier ou de la marine nationale, circuits immobiliers et touristiques internationaux, etc.

L'imaginaire touristique participe d'un intérêt sélectif envers le littoral en épousant une conception conforme aux attentes de « paysage immaculé » des touristes. L'attention portée sur le rivage par les surfeurs et les plagistes détourne le regard de l'arrière-pays, où se sont jouées pourtant d'importantes luttes historiques (révoltes paysannes, mouvements syndicaux, crises économiques, politiques agricoles, etc.). L'image romantique de la « communauté de pêcheurs » est elle-même souvent utilisée par les autochtones pour se constituer une image de cohésion sociale, somme toute plus valorisante, plus facile à transmettre et moins clivante que le souvenir turbulent des conflits socioterritoriaux, des persécutions politiques et des crises économiques.

Le biais d'une vision « insulaire » des populations côtières est également présent dans certains discours ethnologiques qui, à force de chercher les traces d'une singularité intrinsèque aux « communautés maritimes », omettent parfois de rappeler la variabilité et la diversité des influences et appartenances sociales dont sont composés ces groupes issus de brassages migratoires multiples. La question du « particularisme » des communautés maritimes a fait l'objet de nombreux débats en anthropologie³ cherchant à déterminer si l'organisation de ces communautés était fondamentalement différente des sociétés paysannes (DIEGUES, 1983), en fonction par exemple des modes de production (FIRTH, 1966 ; FORMAN, 1970), de leur insertion dans l'économie capitaliste (WOLF, 1966), de la place de la famille, ou encore des systèmes de croyances associés à l'environnement marin (GEISTDOERFER, 1989). Antonio Carlos Diegues a ainsi veillé à distinguer les « populations littorales » des « populations maritimes », dont les modes de vie sont sensiblement différents du fait des configurations territoriales d'implantation. Alors que les populations littorales sont sédentaires et profitent d'espaces côtiers relativement riches en ressources stables (baies, lagunes, estuaires) leur permettant de combiner pêche et agriculture, les populations maritimes sont moins attachées à l'agriculture (du fait généralement de la pauvreté des sols) et doivent plus souvent s'avancer en haute-mer, voire se déplacer pour accompagner les saisons de pêche et tirer leur revenu (DIEGUES, 1983). Mais ces distinctions catégorielles ne peuvent occulter le fait qu'en pratique, ces populations ont toujours été amenées à se mélanger au gré des migrations, des mariages, du commerce, etc. L'approche historique permet en ces sens de dépasser les limites de l'approche définitionnelle et fonctionnaliste en soulignant le caractère transitoire et pluriel de ces sociétés, constituées autour de circulations constantes entre les mondes agricoles, maritimes et urbains.

La compréhension de l'histoire longue des localités côtières comme Tibau do Sul est importante pour contrer ce que Michel PICARD (2001, 112) appelle une « vision balistique » envisageant le développement touristique comme un « impact ». Penser le phénomène touristique en termes d'impact

revient d'une part à le présenter comme une force de transformation unique et homogène (comme une trajectoire de balle), et d'autre part à sous-entendre l'existence d'une « cible » elle aussi uniforme et surtout statique. Or le tourisme est un phénomène pluriel et les sociétés concernées ne sont jamais immobiles et passives; elles sont dotées de dynamiques de changement propres, qui précèdent et transcendent le développement touristique.

Cette histoire pré-touristique doit être prise en compte si l'on souhaite comprendre les conditions initiales d'appropriation du phénomène touristique. À Tibau do Sul, l'image du « paisible village de pêcheurs » peine à rendre compte de la complexité historique de la région. En associant le village de pêcheurs à une sorte de passé immuable, cette conception à courte vue empêche d'imaginer les habitants autochtones comme des acteurs de cette histoire, donnant ainsi l'impression que le changement ne pourrait venir que de l'extérieur. De même, l'idée de « village » renvoie à l'image d'une communauté soudée et homogène. Or même s'il est vrai qu'il existait de nombreux liens de parenté et de proximité parmi les habitants, il existait aussi des différences sociales et politiques internes. Des inégalités déterminantes par la suite du développement de la municipalité touristique, puisque nombre des élites autochtones ayant émergé grâce au tourisme avaient initié leur chemin d'ascension sociale avant l'avènement de l'activité balnéaire, à travers la pêche, le commerce, l'agriculture ou le négoce foncier.

L'objectif de cet article est donc double. À contre-pied d'un certain imaginaire touristique et ethnologique aboutissant à naturaliser les communautés du littoral en les figeant dans un décor naturel au passé immuable, il vise premièrement à rétablir l'historicité des populations du littoral en rappelant la multiplicité des transformations sociales et politiques ayant affecté ces espaces et ces sociétés. Il vise deuxièmement à montrer comment les récits mémoriels et les interprétations du passé prennent toujours sens dans le présent, aidant ainsi à comprendre les luttes culturelles actuellement à l'oeuvre au sein de la station touristique. On s'appuiera pour cela sur des ouvrages de littérature locale et des entretiens avec leurs auteurs et avec d'autres habitants de la station, en insistant sur la période historique antérieure aux débuts du tourisme dans les années 1970⁴.

Les travaux universitaires sur l'histoire de Pipa et Tibau do Sul sont rares. On peut souligner les mémoires de Tiago CANTALICE (2009) et Jussara AIRES (2012), qui reposent essentiellement sur des sources orales et se limitent à l'histoire du village de Pipa, sans prendre en compte le contexte municipal de Tibau. Le rapport dirigé par Julie CAVIGNAC (2006) sur Sibaúma offre également de précieuses informations historiques sur la région, mais assez peu sur les localités de Tibau et Pipa. D'autres ouvrages d'historiens locaux livrent de bonnes indications historiques et mémorielles : « *Lettres de la plage* » d'Hélio GALVÃO (2006), les témoignages écrits et oraux de Francisco MARINHO (1998), ou encore la « *Pipa du temps de mes grands-parents* » d'Ormuz SIMONETTI (2012). Mais la proximité sociale, sentimentale et politique des auteurs avec leur sujet semble leur ôter la mesure des processus sociologiques à l'oeuvre. Les ouvrages de ces trois auteurs constituent un corpus ambigu, à mi-chemin entre le document historiographique, établi selon certains critères de scientificité, et l'oeuvre mémorielle assumant pleinement la part d'affects et de nostalgie qui la compose. Il importe donc d'aborder ces récits historiques de manière critique en essayant d'objectiver les luttes de légitimité dont ils sont le signe. Les positions et trajectoires de ces auteurs par rapport à Tibau do Sul déterminent en grande partie leurs points de vue sur le passé : fils d'un instituteur de campagne de la région de Tibau, Hélio Galvão était un avocat et ethnologue devenu conseiller du gouverneur Aluiso Alves, hostile à l'oligarchie

agraire potiguare⁵ ; Francisco Marinho est quant à lui un descendant des familles d'agriculteurs-pêcheurs natives de Pipa ; tandis que Ormuz Simonetti est un descendant de l'élite sucrière implantée de longue date sur le Littoral Sud du RN. Tous trois attachés aux localités de Tibau et Pipa, appartenant à des milieux plutôt privilégiés de la société *tibauense*, leurs parcours professionnels ou académiques les prédisposent aussi à un regard différencié sur l'histoire locale.

Pour ce travail, j'ai également adopté un point de vue comparatif en mobilisant trois monographies réalisées dans la deuxième moitié du XX^e siècle au sujet d'autres villages côtiers brésiliens, en particulier *The Raft Fishermen* (FORMAN, 1969) en l'Alagoas, *Assault on Paradise* (KOTTAK, 1992) dans la Bahia, et *A Dívida Divina* (LANNA, 1995) dans le Rio Grande do Norte. Bien que décrivant des populations apparemment similaires (trois villages côtiers du Nordeste), ces études témoignent de la grande variabilité des configurations locales en fonction des conditions géographiques, politiques et historiques particulières. Alors que Shepard Forman analyse une communauté de pêcheurs (Coqueiral) contrôlée de manière autoritaire par des petits chefs locaux [*local bigwigs*] – des leaders du syndicat des pêcheurs et planteurs de cocotiers – monopolisant les échanges commerciaux avec le marché extérieur, Conrad Kottak observe une communauté (Arembepe) qu'il qualifie de « paradisiaque⁶ », dotée d'une forte « idéologie égalitaire » et préservée de la violence politique des élites traditionnelles du fait de son éloignement des centres de pouvoir et de son activité indépendante de commerce de poisson. Dans les deux cas, la dépendance vis-à-vis des élites économiques et politiques locales (grands propriétaires terriens, élus, commerçants) apparaît comme un facteur déterminant. Là où les paysans-pêcheurs de Coqueiral ont clairement intériorisé une condition d'infériorité et s'adressent aux étrangers comme s'ils s'adressaient à des « seigneurs » (en baissant le regard et multipliant les formules révérencieuses), ceux d'Arembepe semblent n'avoir jamais acquis une telle éthique de soumission⁷ jusqu'à l'arrivée d'une grande entreprise pétrolière et du tourisme. Les habitants de Pipa se trouvent dans une situation encore différente de celle d'Arembepe et Coqueiral : à la fois proches des maîtres de plantation auxquels ils ont liés par les sociabilités politiques et la villégiature, les terres de Pipa n'intéressaient pas les grands propriétaires sur le plan agricole et l'activité maritime offrait aux villageois une certaine autonomie économique vis-à-vis d'eux. Pour reprendre une typologie de FORMAN (1975), les *pipenses* étaient davantage engagés vis-à-vis des élites agraires dans une forme de « clientélisme patronal » plutôt que de « dépendance patronale⁸ ». L'autonomisation municipale de Tibau do Sul obtenue en 1963 sous l'influence d'Hélio Galvão (voir ci-dessous « L'héritage d'Hélio Galvão ») a également permis aux habitants de Tibau et Pipa de se libérer de l'emprise des « colonels » de Goianinha, tout en laissant le champ libre à l'émergence de nouveaux patrons locaux. Pour comprendre ces dynamiques particulières, il faut aussi s'intéresser aux évolutions du monde maritime, mais aussi à celles de l'environnement rural de Tibau do Sul, en particulier celles qui ont eu lieu en marge des plantations sucrières, présentes en nombre dans cette région et soumises à de fortes pressions sociales tout au long du XX^e siècle. C'est pourquoi la référence à des travaux d'anthropologues brésiliens comme Afrânio GARCIA JR. (1989), Beatriz HEREDIA (1979) et Lygia SIGAUD (1980) est importante pour comprendre les transformations sociales à l'œuvre dans le Nordeste suite au déclin des moulins à sucre traditionnels et de l'autorité seigneuriale qu'ils incarnaient.

ÉRUDITION ET GOÛT DU PASSÉ

Il existe peu d'informations systématiques sur l'histoire de la région de Tibau et Pipa. Les meilleures données dont nous disposons à l'heure actuelle ont été produites par des « érudits locaux⁹ » : Hélio GALVÃO (1999, 2006) pour ce qui concerne l'histoire de Tibau avant les années 1980, Francisco Marinho pour ce qui concerne l'histoire des *natifs* de Pipa, et Ormuz SIMONETTI (2012) pour ce qui concerne l'histoire des *estivants* à Pipa. Ce qui distingue ces travaux d'érudition d'ouvrages d'historiens classiques, ce n'est pas tant la méthode utilisée (qui oscille entre l'inventaire systématique, méticuleusement référencé, et le récit nostalgique d'un « âge d'or » révolu) que l'ancrage local de leur pratique historique. Comme le souligne Benoît de L'ESTOILE (2001), « le goût du passé » des érudits locaux est toujours sociologiquement situé. On doit dès lors s'interroger sur le rôle des récits historiques dans les processus de construction des identités individuelles et collectives. Les manières de raconter l'histoire ou de se positionner par rapport aux récits nous donnent en effet de bonnes indications sur la place des individus dans l'espace social. Autrement dit: « parler du passé, c'est aussi parler du présent » (L'ESTOILE, 2001, 123). L'objectif de cette section est donc de resituer les producteurs dominants de la connaissance historique locale dans l'espace social de Tibau do Sul. Je me suis intéressé à quatre personnages connus pour leur investissement intellectuel envers Tibau do Sul et Pipa : Ormuz Simonetti, Francisco Marinho, Hélio Galvão et son fils Dácio Galvão. Tous les quatre ont une longue attache personnelle (au moins depuis leur enfance) avec Tibau ou Pipa et ont déjà publié sur la région. Leur histoire est d'une certaine manière l'histoire d'une « fraction éduquée » de la population locale. Ils la racontent avec un style partagé entre la nostalgie mémorielle et l'objectivation historique, en veillant à se distinguer de l'histoire populaire contenue dans les généalogies spontanées et autres légendes transmises de façon orale.

LE MÉMORIALISTE PANÉGYRIQUE

Lorsqu' en juin 2011 je contacte Ormuz Barbalho Simonetti pour parler de ses chroniques¹⁰ sur la villégiature à Pipa, il me reçoit à l'Institut Historique et Géographique du RN, un imposant bâtiment de style colonial situé en plein cœur historique de Natal entre l'ancienne Cathédrale et le Palais de la Culture, ancien siège du gouvernement étatique. Assis dans un vieux fauteuil en cuir derrière un imposant bureau couvert d'une nappe brodée, Ormuz Simonetti incarne fièrement son double statut de président de l'Institut de Généalogie du RN (une institution qu'il a lui-même fondée en 2009) et vice-président de l'Institut Historique et Géographique (IHGRN). Né en 1950, il a longtemps travaillé pour l'antenne régionale de la Banque du Brésil (section crédit agricole), il profite désormais de sa retraite pour s'investir dans les sociétés savantes *potigüares*, marquant ainsi son appartenance statutaire au monde de la culture. Avant de commencer l'entretien, il me tend son dernier ouvrage *Généalogie des troncs familiaux de Goianinha – RN* (SIMONETTI, 2008), un imposant volume de quelque 600 pages composé exclusivement de listes généalogiques des familles de la noblesse de Goianinha : les Grilo, Barbalho, Simonetti, Fagundes, Araujo Lima, Carvalho. Pour réaliser ces généalogies, il me confie avoir été obligé d'utiliser un logiciel développé par des mormons : « c'était le seul programme qui permettait de traiter autant de relations endogames ». L'endogamie était une stratégie courante parmi les familles *potigüares* pour éviter la fragmentation du patrimoine :

« Mon frère, vois-tu, c'est aussi mon cousin... [Comment ça ?] Oui, mon père a épousé une femme avec laquelle il a eu mon frère, mais elle est décédée. Du coup, il a épousé sa sœur à elle, ma mère. C'est pour ça que je dis que mon frère est aussi mon cousin. [Oui en effet c'est...] C'était des choses courantes à l'époque. La parenté, c'était un moyen de garder le patrimoine au sein de la famille en dépit des distances... Parce que beaucoup de cousins étaient éparpillés dans le *sertão*, un peu partout... » (Ormuz Simonetti, entretien du 24.04.2013)

Son témoignage m'évoque l'article de Linda LEWIN (1979) sur les « implications de l'organisation de la parenté sur les politiques à base familiale [*family-based politics*] dans le Nordeste brésilien » dans lequel elle analyse les stratégies d'alliances matrimoniales de l'oligarchie de l'État de Paraíba. La descendance bilatérale couplée à une forte endogamie et à la dimension relativement petite de l'élite politique permettant aux individus appartenant à l'aristocratie paraibanaise d'établir une affiliation de parenté avec presque n'importe quel autre aristocrate de la région (LEWIN, 1979, 265). Les mariages entre cousins croisés matrilatéraux, entre cousins parallèles patrilatéraux, entre oncles et nièces, ou entre beaux-frères et belles-sœurs [*conjunhados*] étaient en effet des stratégies courantes de reproduction du pouvoir économique et politique au début du siècle¹¹. Cette endogamie stricte a progressivement laissé place à une « exogamie limitée » pour répondre aux lois juridiques nouvellement créées prohibant les alliances consanguines, et aussi pour recruter (par mariage exogamique) de « talentueux étrangers » utiles aux stratégies de « diversification économique » des familles¹².

Après avoir affirmé son ancrage dans les sociétés savantes (en évoquant son statut de vice-président de l'IHGRN et de « membre actif » de plusieurs sociétés académiques) et dans l'aristocratie de Goianinha (en publiant la généalogie de sa famille), son récit personnel de la villégiature traditionnelle des Barbalho et des Simonetti à Pipa apparaît comme un moyen de se construire une légitimité historique locale dans la station où il passe désormais la majeure partie de son temps. Publié à compte d'auteur, le livre témoigne d'un souci pressant de reconnaissance. Jalonné de louanges à l'égard de personnages locaux et d'amis *estivants*, l'ouvrage est préfacé par pas moins de huit amis de l'auteur et chaque chronique fait l'objet de plusieurs « appréciations de lecteurs » extraites de son blog personnel. Dans la notice biographique de la troisième de couverture, Ormuz Simonetti prend soin de lister chacune de ses affiliations institutionnelles, professionnelles et académiques (douze en tout). Au-dessus du texte, il pose en photo avec sa robe de cérémonie aux couleurs de l'IHGRN. Avec les *Lettres de la Plage* d'Helio GALVÃO (2006), qui traitent plus spécifiquement de Tibau et Cabeceiras, et du livre de Francisco MARINHO (1998) sur la cartographie coloniale de Pipa, le livre d'Ormuz est l'un des rares ouvrages traitant directement sur l'histoire de Pipa au XX^e siècle.

L'HISTORIEN AUTOCHTONE

Francisco Marinho est de nature plus discrète. Né en 1952 et élevé à Pipa, il descend de personnalités influentes dans le village. Nous nous rencontrons dans la maison familiale à Natal où il vit avec ses parents et d'autres membres de la famille profitant de ce pied-à-terre dans la capitale pour envoyer leurs enfants à l'école ou les personnes âgées à l'hôpital. Nous réalisons les entretiens dans la salle à manger en migrant régulièrement dans une annexe où des centaines d'ouvrages sont entreposés sur des étagères métalliques. Il a pour projet de fonder une bibliothèque à Pipa, mais n'a pas encore trouvé les soutiens politiques nécessaires. Propriétaire de la *Fazenda Galhardo*, son grand-père

était l'interlocuteur privilégié entre la communauté de Pipa et l'élite régionale basée à Goianinha. Ancien enseignant d'histoire à l'Université Fédérale du RN et archiviste de l'Institut d'Histoire et Géographie (ce même Institut dont Ormuz Simonetti est vice-président), Francisco se définit davantage comme un « technicien » de la recherche historique¹³. Lorsque j'évoque l'ouvrage d'Ormuz Simonetti sur Pipa, Francisco Marinho ne cache pas sa désapprobation :

« C'est plein de mensonges, il y a beaucoup de gens qui le disent à Pipa. Quand j'ai lu son blog, ça m'avait déjà énervé parce qu'au début, il l'avait appelé « *La Praia de Pipa de mes grands-parents* » : comme si Pipa appartenait à ses grands-parents. Parce que les *estivants* se prenaient un peu pour les maîtres des lieux, comme si c'était leur jardin... » (Francisco Marinho, entretien du 19.06.2012)

Les conflits d'interprétation historique font ressurgir d'anciens antagonismes entre l'élite culturelle des *estivants* issus de l'aristocratie sucrière (incarnée par Ormuz Simonetti) et la fraction éduquée de la population native de Pipa (incarnée par Francisco Marinho). Lorsqu'il s'agit de parler de Pipa, le goût de Francisco Marinho pour les archives se mêle au souci de faire vivre l'héritage familial, en particulier celui de son père Antonio Pequeno, poète populaire local bien célèbre à Pipa¹⁴. Lorsqu'il parle de l'histoire de Pipa, son récit est truffé de références familiales. Auteur d'un livre sur la « Cartographie de Praia de Pipa au XVI^e et XVII^e siècle » (MARINHO, 1998) dans lequel il a répertorié les noms successifs donnés à Pipa par les cartographes coloniaux, Francisco a également édité plusieurs livres de poèmes, de contes et mémoires issus de l'histoire orale des membres de sa famille (MARINHO, 2007 ; COSTA, 2002).

L'HÉRITIER D'HÉLIO GALVÃO

Le personnage culturel le plus emblématique de Tibau do Sul est sans aucun doute le juriste Hélio Galvão (1916-1981). Il est l'auteur des « Lettres de la Plage » [*Cartas da Praia*], un ensemble de chroniques publiées dans la Tribune du Nord entre 1967 et 1980. Il a également été l'artisan de l'autonomie municipale en 1963. Né en 1916 à Tibau d'un père enseignant¹⁵ qui deviendra directeur de la première école ouverte à Tibau, en 1923, Hélio Galvão est l'un des premiers jeunes de Tibau à s'être formé dans le système scolaire traditionnel (COSTA, 2007). Il continue ses classes à Goianinha puis entame des études de Droit à Natal. Il s'investit en politique (sans pour autant parvenir à se faire élire) et devient conseiller d'Aluisio Alves, le gouverneur du RN de 1961 à 1966 et une figure centrale de la politique *potiguare* pendant de nombreuses années. Outre ses fonctions politiques et juridiques, Hélio Galvão est aussi un érudit. Passionné d'histoire, de sociologie, d'ethnologie, de droit et de religion, il publie nombre d'ouvrages et d'articles, aussi bien journalistiques que scientifiques et littéraires¹⁶. Il est par ailleurs fortement investi dans les institutions académiques et culturelles. Il est président de la première fondation culturelle du RN (Fondation Culturelle José Augusto) et cofondateur de la première Faculté de Philosophie de l'université de Natal. C'est grâce à ses soutiens politiques qu'Hélio Galvão parvient à convaincre les instances étatiques de signer l'autonomisation municipale de Tibau do Sul en 1963. Bien qu'il réside à Natal pour le travail, Tibau do Sul est resté sa « petite patrie » (COUSIN, 2011) où il retourne dès qu'il en a l'occasion. Les *Lettres de la Plage*, dans lesquelles il décrit de façon très personnelle les us et coutumes des habitants de ce territoire, relèvent d'un « portage symbolique » similaire à celui étudié par Saskia Cousin au sujet du folkloriste Jacques-Marie Rougé en Touraine : « il invente un pays qui fait coller le territoire affectif de son enfance et les frontières administratives du département » (COUSIN, 2011, 75). Cette connexion étroite entre l'intérêt

affectif et littéraire d'Hélio Galvão et la délimitation administrative de Tibau do Sul en 1963 est évoquée par son fils Dácio Galvão :

« Sa relation avec Tibau, peut-être que Lacan ou Freud pourraient l'expliquer : à 19 ans, il écrit une monographie qui s'intitule « Goianinha », avec des chapitres assez basiques dénommés « Géographie », « Histoire Ecclésiastique », « Histoire Génétique », des relevés généalogiques de la région. (...) Tout cela pour créer une base identitaire d'information sur Tibau. Parce qu'à l'époque, Tibau appartient encore à Goianinha. La lecture que j'en fais c'est que, dans sa tête, ce qu'il a défini comme Tibau s'explique en 1963, avec la délimitation géographique. Ce découpage géographique, ça correspondait à ce qui l'intéressait. Il l'a bien montré ensuite dans les *Cartas da Praia*. Dans une chronique, il dit qu'il a défini ces limites à partir de ses expériences de l'enfance... C'est quelque chose de très poétique. [Tu veux dire que les limites de Tibau correspondent à une sorte de territoire sentimental ?] C'est exactement ça : la limite géographique, c'est le territoire sentimental qu'il s'est créé quand il était enfant et adolescent ». (Dácio Galvão, entretien du 21.01.2014)

Né en 1957, Dácio Galvão est le digne successeur de son père. Président de la Fondation Culturelle Hélio Galvão, il a hérité de son fonds bibliographique et s'occupe de rééditer ses œuvres les plus connues. Ancien journaliste, ex-hippie passionné par le tropicalisme¹⁷, il semble se distinguer de l'idéologie plutôt conservatrice de son père. Pourtant, il suit la même ligne partisane qu'Hélio Galvão en travaillant auprès de la famille Alves, tout d'abord au cabinet du député fédéral Henrique Alves (PMDB), puis dans l'équipe municipale de Carlos Eduardo Alves (PDT). Aujourd'hui directeur de la Capitainerie des Arts de Natal, récemment nommé Conseiller de la Culture de la Ville, il est devenu ce qu'on pourrait appeler un « entrepreneur institutionnel de la culture ». Il se montre intransigeant à l'égard de ceux qui négligent l'héritage intellectuel de son père. C'est le cas d'Ormuz Simonetti, qui ne mentionne l'auteur dans aucun de ses livres :

« Ormuz, par exemple, dans son livre de généalogie (que j'ai trouvé ridicule), il ne cite pas Hélio. Je vais te le dire sans détour : Ormuz n'a pas les capacités ni la densité pour être chercheur (...). Ne pas être d'accord avec Hélio c'est une chose, mais ne pas le citer c'en est une autre. Je n'ai rien contre son idéologie religieuse de droite. Qui je suis pour juger ? Je ne suis pas historien et je ne suis pas à sa place, mais c'est quelque chose qui me reste en travers de la gorge. Sur le plan documentaire, [Hélio] était un grand chercheur. Il ne faisait pas une histoire dialectique, il n'avait pas de base marxiste. Mais Olavio Medeiros Filho, un grand historien (qui est décédé déjà), a dit : « pour l'histoire coloniale, principalement sur l'occupation hollandaise et portugaise, le document de référence c'est l'*Histoire de la Fortaleza dos Reis Magos*, d'Hélio Galvão ». Il y a certes des points à revoir, mais c'est un travail conséquent... Ormuz, c'est de l'invention ! » (Dácio Galvão, entretien du 21.01.2014)

L'antagonisme entre Dácio Galvão et Ormuz Simonetti renvoie à d'anciennes fractures politiques au sein de l'élite régionale qui remonte au moins depuis les années 1950. Les élites de Goianinha (dont Ormuz Simonetti est un héritier) et Hélio Galvão s'appuyaient sur des forces politiques antagonistes : alors qu'Hélio Galvão prit le parti des Alves (PMDB), les élites de Goianinha penchèrent davantage du côté des partisans de Dinarte Mariz et de la famille Maia. La création de Tibau do Sul (1963) est emblématique de ces divergences :

« Quand Hélio a proposé de créer la commune de Tibau, Paulo Barbalho de Goianinha s'y est opposé. Il a commencé à travailler contre le

démembrement de Goianinha et Tibau. Mais Hélio s'est battu politiquement et a gagné. Il a réussi à faire approuver le projet d'émancipation. [Mais pourquoi Paulo Barbalho était-il contre la création du municipal ?] Parce que – c'est moins le cas aujourd'hui, car Pipa s'est globalisée – la famille Simonetti, Barbalho (certains sont même de lointains cousins), les anciens, ils considéraient Pipa comme leur propre plage particulière ». (Dácio Galvão, entretien du 21.01.2014)

Dácio Galvão a aussi des projets personnels pour Tibau do Sul, où il possède toujours une résidence secondaire à Cabeceira, sur les terres de sa famille. Avec l'appui de l'ex-maire Valmir Costa, il a notamment voulu lancer le projet de création du Musée Hélio Galvão de Tibau do Sul. La construction de cet édifice original – construit en forme de navire pour honorer la mémoire des pêcheurs qu'Hélio admirait profondément – a démarré sous la gestion de Valmir (2004-2008), mais a été arrêtée avec l'alternance de gouvernement municipal (2008-2012). Les travaux ont repris en 2013 suite à l'élection de Valdenício, le frère de Valmir, sans pour autant aboutir.

Comme son père, Dácio Galvão s'intéresse à la culture « populaire » de Tibau do Sul ; mais pas n'importe laquelle, celle du *coco de roda*, du *pastoril*, du *romanceiro*, du *zambê*, des arts populaires « classiques » des intellectuels du RN (LINS, 2009, 28-29). Selon lui, la véritable « culture » de Tibau do Sul se trouve dans les districts du « bord du lac » – Cabeceira et Pernambuco – qui s'avèrent justement être ceux situés à proximité de la maison familiale des Galvão.

« Maintenant, l'aire culturelle forte de Tibau, consistante, elle se situe au bord du lac. Elle n'est pas à Tibau, ni à Pipa, ni à Sibaúma (même s'il y a les Noirs), ni à Umari. Elle est à Pernambuco et Cabeceira, là où il reste encore tout une tradition orale consistante. Tu as du *pastoril*, tu as du *coco*, du *coco de roda* et de *zambê*, et tu as quelques chanteuses de *incelências*, des chants morts. Et tu as aussi le *macumbeiro* là-bas, le gars qui « travaille » encore, il ne le sait pas, mais il chante des points de *jurema*, ce syncrétisme qui mélange la contribution indigène, afro et la magie blanche européenne, qui est le syncrétisme le plus authentique du Nordeste. (...) J'ai documenté tout cela pour l'emmener au Musée de la Culture Populaire... ». (Dácio Galvão, entretien du 21.01.2014)

À l'instar de Mario de Andrade qui déjà en 1929 transcrivait les paroles et mélodies du « chant séducteur » de Chico Antonio (COSTA, 2004), ou encore des « Missions de Recherche Folklorique » des années 1938-39 (ALVARENGA, 2002, 16), Dácio Galvão publie plusieurs livres et enregistrements musicologiques sur les danses folkloriques locales : le *pastoril* de Mestra Lídia, le *coco de roda* de Mestre Pedro Benedito, le *zambê* de Mestre Mário, etc. Il fait cela dans le cadre du Projet *Nation Potiguare*, un projet mené dans le cadre de la Fondation Hélio Galvão.

Par ailleurs, chaque année depuis 2009, Dácio Galvão organise le Festival Littéraire de Pipa (FLIPIPA), une rencontre d'auteurs d'envergure régionale et nationale inspirée du renommé FLIPA de Paraty (célèbre station balnéaire au sud de Rio de Janeiro). Contrairement à l'historien local Francisco Marinho, Dácio Galvão éprouve beaucoup moins de difficultés à trouver des partenaires institutionnels pour ses projets. Aussi bien au niveau local à travers la municipalité ou l'association des hôteliers, qu'au niveau étatique à travers les institutions culturelles, il dispose de bons soutiens politiques. Il profite notamment des puissants réseaux de l'oligarchie des Alves : la chaîne *InterTVCabugi*, le journal *Tribuna do Norte*¹⁸ ou encore l'entreprise de construction civile ECOCIL, tous trois sponsors du FLIPIPA. ECOCIL est la plus grande entreprise de construction civile du RN, propriété de la famille

Bezerra, une puissante lignée politique du RN alliée des Alves. Son fondateur, Teodorico Fernando Bezerra fut sans doute le « Colonel » le plus célèbre du RN¹⁹. Son neveu Bezerra, qui assumait la direction de l'entreprise pendant de longues années est bien connu des milieux politiques : ministre de l'Intégration Nationale entre 1999 et 2001, président de la Confédération Nationale de l'Industrie de 1995 à 2002, leader du gouvernement Fernando Henrique Cardoso au Sénat, il a longtemps été un allié proche des Alves et de leur parti, le PMDB. La femme de Fernando Bezerra, la photographe Candinha Bezerra, est l'une des principales organisatrices du FLIPIPA au côté de Dácio Galvão, ce qui peut aussi expliquer la sympathie d'ECOCIL à l'égard de l'évènement. Cette articulation du FLIPIPA de Dácio avec « l'oligarchie *potiguare* » est mal perçue par certains acteurs culturels de Pipa, à l'image de Tito Rosemberg (éminent journaliste d'aventure et photographe, président de l'association écologiste de Pipa), qui regrette le manque de concertation des organisateurs avec la population locale :

« Dácio a fait venir un festival « parachutiste » ici, parce qu'on dirait qu'il est arrivé à Pipa en parachute, sans aucun lien avec la ville. Ici, il fait comme s'il louait une maison : il organise un évènement littéraire énorme sans établir aucun contact avec les personnes de la ville qui travaillent sur la littérature ! Il n'est même pas venu voir Cíntia, celle qui possédait le Book Shop. Elle adore les livres. Il n'a même pas proposé de l'insérer dans l'évènement, alors que Pipa est une des rares villes de cette taille avec un book shop, un endroit où on échange des livres, où on discute littérature spontanément. [...] Lui il ne sait que travailler avec les réseaux institutionnels. Il est un homme du monde, pas un gars de la base, tu vois... » (Tito Rosemberg, entretien du 16.02.2014)

C'est notamment l'une des raisons qui a poussé Jack d'Emilia (producteur culturel italien résidant à Pipa depuis plusieurs années, également investi dans l'association écologiste) à organiser le Festival Alternatif de Pipa (FLIPAUT) en partenariat avec les ONG, libraires et écoles locales. Jack et Tito sont de nouveaux acteurs culturels de Pipa : le premier, de nationalité italienne, est arrivé à Pipa dans les années 1990 et travaille dans le tourisme et la production culturelle, le second est originaire de Rio de Janeiro et s'est installé dans les années 2000 pour prendre sa retraite. Tous deux sont très engagés politiquement (à gauche) et se montrent très critiques à l'égard des élites locales (en particulier Tito), qu'ils dénoncent pour leurs pratiques « clientélistes » et leur « incompétence ».

On voit bien ici se dessiner les lignes de fracture sociale autour des récits historiques et des manifestations littéraires : l'historien *natif* sans articulation politique (Francisco) face à l'érudit bien né, paré des honneurs des sociétés académiques (Ormuz) ; les descendants du pôle « conservateur » de l'élite régionale (Ormuz) face à ceux du pôle « progressiste » (Dácio) ; les élites culturelles cosmopolites de Pipa (Tito et Jack) face à l'*héritier* de l'élite culturelle régionale (Dácio).

LES RÉCITS DES ORIGINES

Les enjeux sociaux d'appropriation du passé sont aussi perceptibles dans les manières de raconter la fondation de Pipa et Tibau²⁰. Contre les prénotions historiques, ces différents récits sont autant d'occasions de saisir le dynamisme social et économique de la région bien avant le développement touristique.

TIBAU DO SUL, UNE HISTOIRE « ENTRE DEUX EAUX »

Le nom de « Tibau » est habituellement attribué à l'héritage indigène : « Ty-pao » en langue tupi signifierait « entre deux eaux », entre l'Océan et le lac de Guarairas. Les rives du lac de Guarairas étaient en effet peuplées de villages tupi, et d'autres toponymies de la région en portent encore la marque linguistique : les noms des cours d'eau (*Jacu, Trairi, Guarairas, Catu, Curimatau*), des villages (*Canguaretama, Papari*²¹, *Manimbu, Munim, Piau, Sibaúma, Umari, etc.*), etc. Pourtant, cette version défendue par le folkloriste et historien *potiguar* Câmara Cascudo, est contestée par Hélió Galvão qui affirme que le nom est d'origine portugaise :

« Tibau ne figure pas sur la cartographie des premiers siècles, il n'y a pas de référence spécifique antérieure au XVII^e siècle. Ce n'est pas un mot tupi. Le Brésil était encore à découvrir et il y avait déjà beaucoup de gens avec ce nom de famille. Le vocable est d'origine portugaise, plusieurs familles portent ce nom remontant à une ancienne racine germanique. C'est le même qui apparaît dans le français Thibault, qui vient de Theodobaldus. De même que l'anglais Baldwin ». (GALVÃO, 2006, p. 334)

L'écrivain évoque plusieurs familles nobles du Portugal portant le nom de Tibau ainsi que divers officiers coloniaux à d'autres endroits du Brésil. On devine ici les enjeux symboliques derrière ces interprétations concurrentes. Là où le folkloriste passionné d'ethnographie indigène pensait spontanément à l'héritage tupi, Hélió Galvão redore le blason de la ville en lui trouvant une ascendance européenne, a fortiori germanique :

« De toute évidence, personne ne pourra plus dire que Tibau est un mot d'origine tupi. C'est du portugais légitime. Et si on voulait avec une certaine pétulance donner la racine dont il provient, nous dirons qu'il est de pure souche germanique ». (GALVÃO, 2006, p. 335)

Le tourisme induit une sélection spécifique des savoirs locaux. Il est intéressant de noter que dans les courts descriptifs officiels et touristiques, ce qui est mis en avant, ce n'est ni l'étymologie tupi, ni l'origine luso-germanique, mais bien le mythe des « deux eaux », qui colle bien à l'image touristique d'une ville située entre les eaux de la Mer et du lac de Guarairas.

L'histoire du village de Tibau est de plus étroitement liée au lac. S'il est aujourd'hui l'une des principales attractions touristiques et une ressource naturelle importante pour les pêcheurs et éleveurs de crevettes locaux, il fut aussi à l'origine de tragédies fondatrices. À en croire la cartographie coloniale, le lac était autrefois fermé, séparé de l'Océan par une large bande de terre²². À la saison des pluies, le niveau de l'eau pouvait monter brutalement, inondant les villages voisins et les cultures. C'est la raison pour laquelle en 1890, à la demande des maîtres de plantations sucrières voisins, le gouvernement de l'État fit ouvrir un canal pour réguler le débit d'eau et faciliter l'accès à la mer. Régulièrement obstrué, le canal fit l'objet de nouveaux travaux d'élargissement en 1915 et 1923 pour atteindre une largeur de 10 mètres de large et 800 mètres de long (GALVÃO, 1999, 107). Mais en 1924, une gigantesque inondation emporte le village de Tibau située sur la rive en arrachant des pans entiers de la côte²³. Le village de « Tibau n°1 » – comme il est parfois désigné – est rayé de la carte et doit être reconstruit un peu plus haut, à la place de l'actuel village de Tibau (« Tibau n°2 »). Cet épisode traumatique est profondément ancré dans le souvenir des habitants.

Politiquement, le pourtour du lac de Guarairas a longtemps été sous contrôle jésuite. Pendant les 150 premières années de la colonisation, Natal est le seul municpe de toute la Capitainerie à être doté d'autorités civiles. Le reste du territoire est mis sous tutelle militaire et religieuse. Les Jésuites ont la charge d'évangéliser et de fixer les populations indigènes (CAVIGNAC, 2003) tandis que la sécurité du territoire est assurée à partir de fortifications militaires. Les habitants de la région de Tibau sont d'abord placés sous la responsabilité de la mission de *São João Batista de Guarairas*. Les premières instances administratives sont mises en place en 1760 lorsque *São João Batista* est rebaptisé *Vila de Arês*. Les localités voisines – *São José de Mipibu*, *Vila Flor* et *Goianinha* – sont également dotées d'administrations, et les Jésuites sont expulsés du pays (CASCUDO, 1965). En 1832, quelques années après la déclaration d'indépendance, *Arês* est intégrée à *Goianinha* qui devient une commune et une comarque judiciaire. A l'époque, les limites administratives qui correspondent à l'actuel municpe de Tibau do Sul n'existent pas encore et les populations vivent sous la tutelle politique de *Goianinha*. Tibau est élevé au rang de « district²⁴ » en 1953 et devient « Tibau do Sul » [Tibau du Sud] en 1958 pour se distinguer d'un autre Tibau situé au nord de l'État *potiguar*. Tibau do Sul devient une municipalité autonome en 1963 sous l'effet conjoint de l'accroissement de la population, d'une économie halieutique florissante, et surtout de l'influence politique de son plus illustre habitant, Hélió Galvão, premier conseiller d'Aluísio Alves, qui est alors Gouverneur de l'État et mène une politique municipaliste. Les seuls revenus de la pêche ne peuvent expliquer à eux seuls une telle ascension. Il faut aussi considérer le contexte politique particulier et l'époque et la fascination particulière d'Hélió Galvão pour sa terre natale, qui vont permettre à Tibau de prendre son indépendance politique vis-à-vis de *Goianinha*. Le travail de « portage intellectuel » effectué à travers ses ouvrages historiques et ethnographiques (*Goianinha*, *O Mutirão no Nordeste*, *Romanceiro*, *Cartas da Praia*), dans lesquels il analyse attentivement l'histoire et les coutumes de la région, peut en ce sens être interprété comme une façon de construire une légitimité historique et culturelle au territoire de Tibau do Sul. Ainsi, 40 ans après avoir été totalement englouti par les eaux, Tibau do Sul devient une municipalité autonome dotée d'un exécutif propre et d'une chambre législative. Ce fait historique va s'avérer déterminant par la suite puisqu'il permettra à une élite locale émergente de s'affirmer grâce au contrôle des institutions et des recettes fiscales locales. L'autonomisation administrative du municpe de Tibau do Sul en 1963 est un évènement majeur de l'histoire locale, car elle permet aux leaders locaux de se défaire de la tutelle politique des élites de *Goianinha* et d'accéder plus directement aux transferts de ressources fédérales. Cette redistribution institutionnelle accélère l'émergence de nouvelles catégories sociales et une redistribution du pouvoir. L'émancipation municipale est fondamentale pour comprendre la composition actuelle des élites *natives* de Tibau do Sul.

PIPA, VILLAGE DE PÊCHEUR OU PORT MARITIME ?

Pipa n'a jamais été qu'un simple « village de pêcheur ». De fait, la pêche est peu présente dans les quelques sources dont on dispose sur l'histoire ancienne de Pipa (avant le XX^e siècle). Celles-ci mettent davantage l'accent sur le transport maritime (de bois, de ricin, de sucre) et l'agriculture. Si donc la pêche a pu constituer une source non négligeable de revenus – en particulier à partir de la seconde moitié du XX^e siècle avec la modernisation du secteur – il est clair que cela n'a jamais été l'unique activité économique locale. Il est important de saisir cette diversité économique, car elle induit en retour une diversité de groupes sociaux et de flux migratoires. Au-delà de l'idée commu-

nément défendue par les *natifs* selon laquelle les anciens habitants formeraient « une seule et même grande famille », on constate en réalité que la parenté entre les diverses familles *natives* de Pipa est beaucoup plus plastique qu'il n'y paraît. Derrière les quelques patronymes récurrents – Marinho, Costa, Silva, Fidelis, Borges, Barbosa – se trouve en réalité un réseau à la fois vaste et fragmenté fondé sur des liens faibles entre familles issues d'un intense brassage migratoire depuis la colonisation. Pipa semble ainsi avoir été tout le contraire d'un village homogène et statique.

Les multiples désignations de Pipa indiquent que le lieu était couramment visité par les marins de passage. Qu'ils soient indiens ou européens, ce sont eux qui lui ont donné ses premiers noms. Dans la cartographie coloniale, les appellations changent en fonction de la nationalité des explorateurs. Dans tous les cas, il s'agit de dénominations faisant référence au monde maritime, basées sur les traits saillants d'un territoire exploré depuis la mer. Les toponymes font presque systématiquement référence à une formation rocheuse – aujourd'hui connue comme la *Pedra do Moleque* – située au pied d'une falaise et qui servait de point de repère aux marins. Pour Francisco MARINHO (1997, 7), le premier nom du village aurait été *Itacoatiara*, qui signifierait « pierre colorée » en tupi. On retrouve également les noms de *Ponta Verde* – « pointe verte » en portugais – et *Oratapiry* – « village de l'homme blanc » en tupi, peut-être en référence aux corsaires français qui vinrent très tôt y prélever le bois-brésil²⁵. Le nom actuel de « Pipa », d'origine portugaise, serait une référence à la forme singulière de la *Pedra do Moleque*, qui ressemble à un grand tonneau de vin (*pipa* signifiant « barrique » en portugais). C'est donc encore une fois la dénomination portugaise qui l'a emporté sur les références tupies, qui restent largement absentes dans l'imaginaire touristique du village.

La présence indigène est également absente des récits des habitants contemporains, qui insistent davantage sur l'histoire des premiers colons et immigrants, leurs ancêtres. Ils n'hésitent pas à édulcorer le mythe des origines, chacun y allant de son imagination à partir du récit qui lui a été transmis par les générations antérieures. Ainsi, le grand-père de Dona Domitila Castelo (85 ans) aurait été « l'un des premiers habitants du village » (CANTALICE, 2010, 175). « Contrebandier italien » ayant fui l'Europe avec des « coffres remplis d'or », il aurait choisi de s'installer sur cette partie de la côte pour faire du « commerce itinérant » [*mascatear*]. Dans cette version, l'ancêtre est présenté à la fois comme un pionnier et comme un individu rebelle, défiant les autorités de son pays d'origine, traversant les océans pour « s'installer » sur la côte (et non pour « coloniser »). Ormuz Simonetti tient une version encore plus romantique de l'arrivée du grand-père de Dona Domitila, le « Vieux Castelo », qui n'est pas ici Italien, mais Portugais :

« Le portugais José Castelo da Silveira est arrivé vers 1800. Il était commandant d'un navire qui transportait des marchandises entre le RN et Recife. Les histoires répétées par oral racontent que, quand le Vieux Castelo a débarqué sur la plage, il vit passer une demoiselle très mignonne qui retint beaucoup son attention. Il demande à quelqu'un présent : « Serait-il possible que le père de cette jeune femme me donne sa main en mariage ? ». L'interrogé répondit par l'affirmative et, après avoir reçu l'approbation du futur beau-père, il voyagea au Portugal où se trouvait sa famille avec la promesse de revenir promptement pour le mariage. Trois mois plus tard, ils étaient mariés. La jeune femme s'appelait Rita Gomes « Cobrinha ». C'était la fille de José Gomes de Abreu, ancien habitant de la communauté ». (SIMONETTI, 2012, p. 35)

Dans un entretien individuel, Francisco Marinho insiste sur le fait que toutes les familles *natives* de Pipa descendraient d'un même tronc familial : les Gomes de Abreu. Par cette affirmation, il laisse entendre que l'unité de la communauté *native* est fondée sur une seule et même souche de parenté :

« Les informations dont on dispose montrent que toutes les familles les plus importantes de Pipa descendent de ces Gomes de Abreu. Ils venaient de Ponte Vedra, un petit village au nord de l'Espagne. Parmi ces Gomes de Abreu, c'est clair qu'il devait y avoir des Indiens, même si on n'a plus de référence. C'est de ces Gomes de Abreu que se sont ramifiées toutes les familles ». (Francisco Marinho, entretien du 11.07.2011)

Les Gomes de Abreu auraient été rejoints tout d'abord par les Castelo (commerçants portugais ou contrebandiers italiens selon les versions) puis par d'autres familles comme les Silveira (qui seraient devenu Silva après une erreur d'orthographe du notaire local), Marinho, Hermógenes, Costa, Fidelis, Torres, Pegado, etc. Avant de s'installer à Pipa, ces familles étaient originaires d'autres localités côtières ou de l'intérieur des terres. Leurs migrations ont été motivées par les bouleversements économiques et climatiques successifs de la région qui ont fait converger une grande variété de populations sur le littoral. Ainsi, les Costa auraient été des agriculteurs du *sertão*, les Fidelis des travailleurs ruraux issus de Bananeiras (Paraíba), une zone de plantation sucrière, les Torres auraient été des négociants originaires de Santana dos Matos (dans l'intérieur de l'État) arrivés à Pipa suite à la sécheresse de 1877, etc. Bien que les habitants *natifs* semblent parvenir à se situer mutuellement dans la constellation des familles locales, le caractère ambilinéaire²⁶ de la descendance, l'usage permanent de surnoms et le manque de fiabilité des registres civils locaux rendent quasiment impossible l'établissement de généalogies formelles. Les enquêtés eux-mêmes ont souvent du mal à identifier les liens qui les unissent les uns aux autres. Ce contexte diffère en cela des travaux de sur les familles de l'oligarchie nordestine (LEWIN, 1965), où l'on n'aurait jamais l'idée d'abandonner son noble patronyme pour un sobriquet d'emprunt. Ici, on constate rapidement à travers les témoignages des habitants qu'il s'agit de parentèles étendues, composées de multiples « troncs » familiaux. Par conséquent, l'idée souvent entendue selon laquelle la communauté native de Pipa aurait été « une seule et même famille » semble davantage relever d'une « idéologie égalitaire » que d'une question strictement généalogique, un procédé narratif visant à recréer une unité là où règne en réalité une grande dispersion. Pour KOTTAK (1992), cette « fiction généalogique » est un moyen de préserver les bases symboliques d'une solidarité communautaire entre les habitants *natifs* en dépit des différences économiques et sociales. En effet, le fait d'appartenir à une même famille oblige les individus les mieux lotis à venir en aide aux plus pauvres.

La diversité locale se traduit également dans le milieu économique. Contrairement au discours du sens commun touristique qui tend à faire de la pêche l'unique activité traditionnelle, les témoignages recueillis font état d'un grand nombre d'activités. Plus qu'un village de pêcheurs, Pipa était aussi un lieu de commerce maritime. Dès le XVI^e siècle, les « corsaires français » ont été les premiers à faire commerce avec les Indiens *potiguars* pour extraire le bois-brésil. La région de Pipa était une aire particulièrement favorable à l'exportation de bois du fait de ses baies naturelles qui permettaient aux navires d'accoster à l'abri des vents forts et des courants. C'est d'ailleurs cette caractéristique qui aurait donné le nom à la « *Praia da Madeira*²⁷ » (*madeira* signifiant bois en portugais), également décrite par Hélio Galvão comme « le port des Français » (GALVAO, 1999, 107). Sibaúma est également connue pour avoir abrité un petit port français, protégé par les Indiens avec qui ils commerçaient : « les Français avaient là-bas un port assez fréquenté, traitant ouvertement sans aucune répression avec ces gens » (GALVÃO, 2006, 337). On produisait également du

ricin [*mamona*], soit sous une forme brute (graines) soit sous la forme d'une huile utilisée pour toutes sortes de mélanges, en particulier pour la construction. C'est aussi depuis les ports de Pipa et Tibau que s'expédiaient le sucre brun et l'eau-de-vie de canne des *engenhos* de la région, en plus d'autres denrées agricoles (fruits et légumes essentiellement). À une époque où les routes étaient quasi inexistantes, le transport de marchandises était en effet une activité de première importance. Pipa disposait ainsi de plusieurs entrepôts pour stocker ces marchandises et était reconnue pour ses ateliers de construction de navale (SIMONETTI, 2012, 155-156). À cette variété d'activités maritimes, il faut ajouter que la pêche a connu d'importantes transformations au cours du XXe siècle : les avancées techniques majeures (la motorisation, la réfrigération), l'industrialisation, l'essor de la pêche à la langouste (avec ses périodes fastes et ses crises de surpêche), la généralisation des élevages de crevette, l'institutionnalisation du métier de pêcheur avec l'accès des « travailleurs de la mer » aux droits sociaux (1941), la création de la SUDEPE (1967) et la création des colonies de pêcheurs sous l'égide de la Marine Nationale, l'instauration des régulations administratives, etc. (LOLOUM, 2015, 175-181). Autant de mutations du monde maritime, longuement étudiées par les anthropologues de la deuxième moitié du XXe siècle, qui ont accéléré le processus de différenciation au sein des populations du littoral, permettant à de nouveaux « patrons de la mer » (LANNA, 1995) d'améliorer leur statut social et d'investir de nouveaux secteurs comme le commerce, l'administration publique, la politique ou le tourisme.

CONCLUSION

Contre les représentations statiques de la communauté locale, les différents éléments historiques relevés ici évoquent l'intense activité économique de la région côtière avant le tourisme. Sans pour autant minimiser la singularité de la croissance touristique vécue à partir des années 1980-90, ces données aident à saisir l'influence des forces historiques antérieures dans la structuration de la société locale actuelle. Tous les agents sociaux n'ont pas eu les mêmes capacités à tirer profit des opportunités touristiques, parce que justement ils n'occupaient pas les mêmes postes de travail avant l'arrivée du tourisme. Comme dans les cas de communautés littorales étudiés par FORMAN (1970), KOTTAK (1992) ou LANNA (1995), la compréhension du type de relations – tantôt de subordination directe, tantôt d'autonomie relative ou d'interdépendance asymétrique – que la communauté de Pipa entretenait avec l'arrière-pays agraire (et ses fiefs sucriers) est essentielle pour comprendre le positionnement de ses habitants face à une force de changement nouvelle comme le tourisme.

Ceux qui parlent du passé en parlent toujours depuis un point de vue socialement situé. Celui de Francisco Marinho exprime le point de vue d'une élite *native* ancrée à Pipa et qui tend à minimiser l'importance des liens étroits avec les élites rurales environnantes. Ormuz Simonetti exprime le point de vue de l'élite régionale qui tend à gommer les conflits sociaux avec la population locale. Le discours d'Hélio Galvão, repris par son fils Dácio, arbore plutôt un point de vue d'érudit ethnologue qui les rapproche davantage des intellectuels modernistes et de l'élite culturelle de Natal que des groupes sociaux qu'il décrit. Tous ces discours portent un héritage et une identité qui tendent à conforter la place des interlocuteurs dans la société locale, dans un mélange de proximité et de distance, d'appartenance et d'autorité.

Contrairement à la version publicitaire-touristique laissant entendre que la « communauté locale » n'était constituée que de pêcheurs, on comprend par recouplement historique que la société locale était autrement plus complexe. Il y avait à Pipa des commerçants, des propriétaires terriens, des pêcheurs, des

artisans (...), une variété de catégories socioprofessionnelles pouvant renfermer à leur tour une variété d'échelons et de statuts. L'histoire de ces populations nous invite ainsi à penser les campagnes et le littoral nord-est non pas comme des isolats, mais bien comme des mondes interdépendants et en constante interaction.

NOTES

¹ Cet article est extrait du troisième chapitre de ma thèse de doctorat (LOLOUM, 2015a) intitulé « Des villages sans histoires : Pipa et Tibau au temps des plantations » (p.133-184) et portant sur l'histoire de Tibau do Sul avant l'avènement du tourisme.

² « The fisherfolk of the Kelantan coastal area live side by side with people of other occupations, including agriculturists; have economic relations through leasing land or its product to them; and do in some limited areas plant rice themselves. Moreover, they have elaborate and intimate social relations with the agricultural sector of the population. Such a peasant economy is not necessarily either a closed economy or a pre-capitalist economy in the literal sense of these terms. It commonly has external market relationships. There is production of a limited range of capital goods, with some degrees of individual control over them; there is some lending of them out to people requiring them, and interest in commodity or money form may exist as an economic category » (FIRTH, 1966, 5).

³ Pour une synthèse des discussions en anthropologie maritime au Brésil, voir DIEGUES (1999).

⁴ Pour une analyse des recompositions sociales à Pipa suite à l'avènement du tourisme, voir LOLOUM (2015b).

⁵ Potiguar : nom donné aux habitants du Rio Grande do Norte.

⁶ Il justifie ce rapprochement biblique par la distance des Arembepeiros vis-à-vis des puissantes élites régionales et des *middlemen* opportunistes : « How can I possibly liken Arembepe to paradise? The reason is that its people were, in my judgement, much luckier than other lower-class Brazilians I have seen and read about – people who must contend with at least as many of the disadvantages of poverty while lacking the benefits of full employment (for men, at least), insulation from state demands, production for subsistence as well as cash, and egalitarian social relations. We have seen that the people of Arembepe were shielded from outside interference in their lives. Powerful outsiders didn't care much about these remote villagers. There was no one to tell them they should pay taxes, join the army, or fill out government forms. Disputes were settled informally, and no one ever got arrested. Rarely did a priest arrive to tell villagers they were sinners and would burn in hell. Arembepeiros relied only minimally on supplies produced outside their municipality » (KOTTAK, 1992, 71).

⁷ Une attitude « spontanément » ouverte et amicale qui n'a pas manqué d'attirer les hippies à Arembepe, dans la foulée d'illustres visiteurs tels que Janis Joplin, Mick Jagger ou encore Roman Polanski (KOTTAK, 1992, 36).

⁸ Avec la dépendance patronale, les paysans sont forcés d'échanger avec un supérieur social, tandis qu'avec le patronage de type clientéliste, les groupes sociaux dominés peuvent encore choisir les « bienfaiteurs » auxquels ils vont offrir leurs services et leur loyauté (FORMAN, 1975, 69).

⁹ Benoît de L'Estoile définit « l'érudition locale » comme une activité « qui met en œuvre des savoir-faire qui sont pour une part analogues à ceux qu'utilisent les historiens professionnels, mais relèvent aussi des beaux-arts, de l'architecture, de la géographie, de la littérature, du folklore, de l'archéologie, etc. (...) le terme « d'érudition locale » n'a ici aucune connotation négative, mais désigne seulement un domaine de savoir plus diversifié que l'histoire au sens universitaire » (L'ESTOILE, 2001, 124).

¹⁰ Publiées de façon périodique dans le journal *Tribuna do Norte*, elles seront compilées dans le livre intitulé *La Plage de Pipa au temps de mes grands-parents* paru en 2012.

¹¹ « Endogamous marriage consolidated property, especially land, in the context of a partible inheritance system dedicated since medieval times to fragmenting property equally among direct lineal descendants. The complementary practices of marriage between sibling sets or between a widowed individual and a sibling of the deceased

spouse (an affinal preference approximating the sororate or the levirate) also perpetuated conservation of the family group's patrimony beyond the advantages presented by mere cousin marriage » (LEWIN, 1965, 274).

¹² « The rising frequency of exogamous marriage reflected the need to recruit talented 'strangers' as resourceful brothers-in-law who could be incorporated for the greater political utility and security of the group » (LEWIN, 1965, 290).

¹³ Il a publié plusieurs biographies de personnages historiques et religieux du Rio Grande do Norte en travaillant sur des archives rares localisées au Portugal et au Vatican.

¹⁴ Voir par exemple le documentaire *Pipa praia em poesia* (Mary Land BRITO, 2005).

¹⁵ Lui-même issu d'une famille d'agriculteurs, il se forme à l'École Militaire de Fortaleza où il côtoie les fils de l'élite politique nordestine.

¹⁶ Pour une bibliographie complète, voir COSTA (2007).

¹⁷ Mouvement culturel apparu à la fin des années 1960 en réaction au régime militaire. Représenté par des chanteurs tels que Caetano Veloso, Gal Costa, Tom Zé ou Gilberto Gil, le tropicalisme adapte le psychédéisme et le courant hippie à la réalité brésilienne.

¹⁸ Le journal *Tribuna do Norte* a été fondé par Aluisio Alves, *InterTVCabugi* par le frère d'Aluisio Alves.

¹⁹ Il a été rendu célèbre par le documentaire du cinéaste Eduardo Coutinho intitulé « Teodorico, empereur du Sertão » (1978).

²⁰ Je n'ai pas évoqué l'histoire de l'origine de Sibaúma, cet ancien refuge d'esclaves dont la légende raconte qu'il aurait été peuplé par des rescapés d'un navire négrier. Je renvoie pour cela à la lecture de CAVIGNAC (2006) qui en propose une analyse historique et anthropologique exhaustive, ainsi que LINS et LOLOUM (2012).

²¹ Ancien nom du municípe de Nisia Floresta.

²² L'ancienne carte publiée par un écrivain hollandais du XVII^e siècle rend compte de la configuration du territoire autour du Guarairas avant l'ouverture du canal et l'inondation. Les noms de différentes localités sont déjà facilement identifiables sur cette carte datant de 1647 : *Guiraraira* (Guarairas), *Goiana* (Goianinha), *Paranambuce* (Pernambuquinho), *Ponta de Pipa*, *Çobauma* (Sibaúma), *Icatu* (Catu), *Iacu* (Jacu), *Tarairi* (Trairi), etc.

²³ « Une nuit d'avril, les eaux firent irruption, incoercibles, et emportèrent le village, ne laissant derrière elles que le bout de la rue où se trouvait l'église et les quelques maisons en amont. Ce fut une nuit d'horreur » (GALVÃO, 2006, 181).

²⁴ Au Brésil, le district est la plus petite unité administrative. Bien qu'il ne soit doté d'aucun pouvoir politique, le district est reconnu comme contenant un foyer important de population, ce qui justifie l'implantation de certains services publics (école, poste, police) et peut constituer un préalable à la création d'un nouveau municípe.

²⁵ Bois exotique ayant donné son nom au pays qui une fois séché et pulvérisé permet d'obtenir une teinture rouge.

²⁶ Même si le plus courant est que ce soit le nom du père qui soit transmis à l'enfant, il n'est pas rare que ce soit le nom de la mère qui prévale, dans le cas de mères célibataires ou lorsque la mère est une personnalité importante de la communauté.

²⁷ Connue aujourd'hui sous le nom de *Praia do Madeiro*.

REFERENCES

AIRES, Jussara Danielle Martins. Histórias e relatos sobre Pipa: a praia internacional do Rio Grande do Norte. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

ALVARENGA, Oneyda. Explicações. In. M. Andrade, Os Cocos. Belo Horizonte: Itatiaia. 2002.

CANTALICE, Tiago. Dando um banho de carinho! Os caça gringas e as interações afetivo-sexuais em contextos de viagem turística (Pipa –RN). Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

- _____. À rotina antes do paraíso: narrativas sobre a história de um destino turístico potiguar. *Cadernos de Campo*, 19, p.173-196, 2010.
- CAVIGNAC, Julie. A etnicidade encoberta: 'Índios' e 'Negros' no Rio Grande do Norte, *Mneme*, 5(8), 2003.
- CORBIN, Alain. *Le territoire du vide : l'Occident et le d'Esir du rivage, 1750-1840*. Paris: Aubier, 1989.
- COSTA, Gilmara Benevides. *O canto sedutor de Chico Antônio*. Natal: EDUFRN, 2004.
- _____. Hélio Galvão. *O saber como herança*. Natal: Moura Ramos, 2007.
- COSTA, Leopoldina Marinho da. *Passos da Minha Vida*. Natal: Sebo Vermelho, 2002.
- COUSIN, Saskia. *Aux miroirs du tourisme. Ethnographie de la Touraine du sud*. Paris: Descartes et Cie, 2011.
- DIEGUES, Antônio Carlos. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. A sócio-anthropologia das comunidades de pescadores marítimos no Brasil. *Etnográfica*, 3 (2), 361-375, 1999.
- DANTAS, Eustógio. *Maritimidade nos trópicos – por uma geografia do litoral*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.
- FIRTH, Raymond. *Malay Fishermen: Their Peasant Economy*. New York: Norton Librar, 1966.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits (1984), Tome IV, « Des espaces autres »*, p.752-762, Paris : Gallimard, 1994.
- FORMAN, Shepard. *Camponeses: sua participação no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1969.
- _____. *The Raft Fishermen: Tradition and Change in the Brazilian Peasant Economy*. Indiana: Indiana University Press, 1970.
- _____. *The Brazilian Peasantry*. New York: Columbia University Press, 1975.
- GALVÃO, Hélio. *História da Fortaleza da Barra do Rio Grande*. Natal: Fundação Hélio Galvão, 1999.
- _____. *Cartas da Praia*. Natal: Fundação Hélio Galvão, 2006.
- GARCIA JR., Afrânio. *Libres et Assujettis*. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1989.
- GEISTDOERFER, Alette. *Anthropologie Maritime : Appropriation Technique, Sociale et Symbolique des Ressources Maritimes*. Paris: CNRS, 1989.
- HEREDIA, Beatriz. *À Morada da Vida: Trabalho Familiar de Pequenos Produtores do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- KOTTAK, Conrad. *Assault on Paradise: Social Change in a Brazilian Village*. New York: McGraw-Hill, 1992.
- LANNA, Marcos. *À Dívida divina. Troca e patronagem no nordeste Brasileiro*. Campinas : Unicamp, 1995.
- L'ESTOILE, Benoît de. *Le goût du passé : érudition locale et appropriation du territoire*, *Terrain*, 37, p.123-138, 2001.
- LEWIN, Lynda. *Some Historical Implications of Kinship Organization for Family-Based Politics in the Brazilian Northeast*. *Comparative Studies in Society and History*, 21(2), p.262-292, 1979.
- LINS, Cyro. *O zambê é nossacultura. O coco de zambê e a emergência étnica em Sibaúma, Tibau do Sul-RN*. Universidade Federal do Rio Grande do

Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Pós-graduação em Antropologia Social, 2009.

LINS, Cyro ; LOLOUM, Tristan. Um quilombo a beira-mar: histórias de expropriação fundiária no litoral turístico potiguar. *Vivência: Revista de Antropologia*, 1(39), p.141-163, 2012.

LOLOUM, Tristan. *Derrière la plage, les plantations. Ethnographie d'une « situation touristique » dans le Nordeste brésilien : le cas de Tibau do Sul, RN*. Tese de doutorado em Antropologia Social e Estudos do Turismo, co-orientação Universidade de Lausanne / Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 2015a.

_____. *La situation touristique. Reconfigurations sociales dans une station balnéaire brésilienne*. *Tsantsa*, 20, p.163-167, 2015b.

MARINHO, Francisco Fernandes. *Praia de Pipa na Cartografia norte-riograndense nos séculos XVIe XVII*. Natal: Mimeo, 1998.

_____. *Literatura da Praia de Pipa*. Natal: Auteur, 2007.

MARINHO, Maria Segunda. *Minhas Oitenta Primaveras: memórias*. Natal: Sebo Vermelho, 2002.

PICARD, Michel. Bali : vingt ans de recherches. *Anthropologie et Sociétés*, 25 (2), p.109-127, 2001.

SIGAUD, Lygia. *Greve nos engenhos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

SIMONETTI, Ormuz Barbalho. *Genealogia dos troncos familiares de Goianinha-RN*. Natal: Auteur, 2008.

_____. *À Praia de Pipa do tempo dos meus avos*. Natal: Nave da Palavra, 2012.

WOLF, Eric. *Peasants*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1966.

_____. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press, 1982.

“NO MATO DAS MANGABEIRAS”: POR UMA ETNOGRAFIA DA DURAÇÃO NA CONSTRUÇÃO DO DOCUMENTÁRIO

“NO MATO DAS MANGABEIRAS”: FOR AN ETHNOGRAPHY OF THE DURATION IN THE DOCUMENTARY CONSTRUCTION

Lisabete Coradini

lisabete coradini@hotmail.com

Professora do Departamento de Antropologia e da Pós Graduação em Antropologia do CCHLA/UFRN; coordena o grupo de estudos de Antropologia visual NAVIS/CCHLA/UFRN.

Maria Angela Pavan

gelpavan@gmail.com

Professora do curso de Departamento de Comunicação e da Pós Graduação em Estudos da Mídia da CCHLA/UFRN; coordena o grupo de estudos Pragma DECOM/CCHLA/UFRN

RESUMO

Este artigo é o resultado de um processo de produção do documentário sobre as catadoras de mangaba em Natal/RN, entre 2013 e 2014. Para realizá-lo, imergimos na vida das catadoras e suas lógicas de tempo e espaço no ambiente de coleta e também onde moram. Compreendemos que há uma diferença grande quando usamos o audiovisual. A lente necessita de uma ampliação para reconhecimento das pessoas. Desta forma entendemos que o audiovisual permite uma relação intensa, que possibilita nos aprofundarmos na vida das pessoas. Pretendemos, a partir deste artigo, um exercício de compreender a etnografia da duração na construção do audiovisual. Discorreremos nas teorias da história de vida, história oral, antropologia visual e na comunicação. Para realizar este estudo, buscamos produções de documentário que utilizam a etnografia da duração para a realização de produções audiovisuais. Ao longo do trabalho deste documentário, desenvolvemos uma metodologia baseada na etnografia da duração. Para iniciar esta reflexão, utilizamos teóricos como Grau (2002) e Eckert (2014).

Palavras-chave: Antropologia audiovisual. Populações tradicionais. Narrativas.

ABSTRACT

This article is the result of the production process of a documentary on the mangaba scavengers in Natal / RN, between 2013 and 2014. To accomplish it, we immersed in the lives of scavengers and their logical time and space in the collection environment and also where they live. We understand that there is a big difference when we use the audiovisual process. The lens needs an extension for recognition of people. Thus, we understand that the audiovisual process allows an intense relationship, allowing in-depth approach to lives of people. We intend, from this article, an exercise to understand the ethnography of duration in the construction of the audiovisual process. We will discuss the theories of life history, oral history, visual anthropology and communication. To conduct this study, we sought documentary productions using ethnography of duration for the realization of audiovisual productions. Throughout the work of this documentary, we developed a methodology based on the ethnography of duration. To start this reflection, we used theoretical authors such as Grau (2002) and Eckert (2014).

keywords: Audiovisual anthropology. Traditional populations. Narratives.

INTRODUÇÃO: A IMPORTÂNCIA DA EXTENSÃO DO TEMPO NO AUDIOVISUAL

As imagens que realizamos são sempre determinadas pelas inovações técnicas. Os primeiros antropólogos visuais registravam em desenhos gráficos os cenários e os gestos das comunidades observáveis, assim como os primeiros comunicadores. Hoje, museus e os arquivos mostram a história social através de desenhos gráficos, depois através da fotografia, e em seguida também as imagens em movimento.

Os documentaristas fazem uso das novas técnicas, e a partir delas criam novas maneiras de captar a imagem em movimento ou a imagem congelada. São ricos os procedimentos utilizados ao longo da história da Antropologia Visual e também da história das escolas documentaristas na captação de imagem e som. Citamos aqui o etnógrafo John Marshall com seu filme *N!ai, the story of a! Kung woman*, que resultou numa série para televisão pública norte-americana, a PBS (Public Broadcasting Service - EUA), em 1980. O cineasta realizou este filme etnográfico por mais de 30 anos, em uma convivência rica em trocas de experiências.

Jean Rouch, quando realizou seu primeiro etnodocumentário, era um engenheiro construtor de pontes na Nigéria. O nome do documentário é *Jaguar* (iniciado em 1957 e finalizado em 1967). Na época, Rouch se encantou com o movimento dos jovens que migravam na entressafra para a região do ouro em Gana. Acompanhou diariamente, num exercício de etnografia da duração, no período de um ano inteiro, o percurso desses jovens. Na época não existia equipamento acoplado à câmera para captar o som durante o percurso. Era necessário levar equipamentos muito pesados, que não ofereciam mobilidade. Desta forma utilizou, após a montagem, a narração dos jovens sobre a experiência, contando com a lembrança e a memória que eles vivenciaram no passado. E foi desta maneira que construiu uma etnoficção documental, pois os jovens elaboraram de uma forma lúdica o que foi experienciado. Rouch relata positivamente sobre *Jaguar*: é uma “etno-ficção”. “*Jaguar* é meu primeiro longa-metragem e é meu primeiro filme e me marcou permanentemente. Todos os filmes que faço agora são sempre *Jaguar*” (TAYLOR, 2003, p.131). Rouch esteve à frente do Comitê do Filme Etnográfico na França até sua morte, em 2004.

Iniciamos este artigo mostrando estas duas experiências de etnografia de duração. São documentários que se propõem a estender o tempo para ampliar nosso olhar sobre as comunidades observadas através do audiovisual. Não pretendemos fazer um apanhado histórico de todas as experiências, apenas pontuar onde encontramos o estímulo para buscar um método de captação de imagens em movimento das histórias de vida no Estado do Rio Grande do Norte.

Trabalhamos em departamentos diferentes, ministramos disciplinas sobre Antropologia Visual, na graduação e pós-graduação em Antropologia; e Novas Linguagens no Documentário, no curso de graduação e pós-graduação em Estudos da Mídia, na Faculdade de Comunicação Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Durante nossa atuação como professoras e pesquisadoras, encontramos uma oportunidade de juntar alunos de diferentes cursos que tivessem interesse em um projeto de extensão intitulado *Narrativas, memórias e itinerários*, que objetiva a realização de documentários e reflexões constantes sobre o processo de construção do audiovisual. Consideramos de extrema importância a constituição de arquivos que potencializem o cuidado com a memória local. Nosso interesse são as histórias de vida. E este trabalho, no momento, tem o financiamento da Proext, para as bolsas dos alunos e para compra de equipamentos para proporcionar a realização do trabalho.

Estamos envolvidas na realização de documentários sobre várias ações sociais e culturais em diversas áreas em Natal e no Estado do Rio Grande do Norte. Para este artigo focamos nas catadoras de mangaba, um ofício de coletores de frutas muito comum nas regiões Norte e Nordeste do Brasil. No nosso caso, as catadoras de mangaba conservam ainda uma forma bastante tradicional de coletar as frutas. São mulheres com idades entre 57 e 75 anos, moradoras da Vila de Ponta Negra, bairro de Ponta Negra, área de antigos pescadores e rendeiras da cidade de Natal/RN. As catadoras se deslocam para outra região (Pium e entorno de Parnamirim) e exploram a serra do tabuleiro em busca das frutas, com auxílio de um gancho (confeccionado por elas), sacolas e um olhar atento, uma relação muito especial com o meio ambiente. Neste trabalho realizamos uma imersão neste grupo de catadoras e adaptamos o audiovisual ao movimento delas. Foram vários encontros, para conseguir entrar no tempo que elas precisam para a organização da coleta. Aprendemos que as mulheres catadoras de mangaba conseguem explicar com profundidade o processo de crescimento das mangabas e desenvolveram ao longo do tempo uma percepção especial deste processo. Antes quebravam o galho com as frutas; hoje o fazem com a confecção do gancho. Apanham só a fruta e conseguem que elas floresçam o ano todo. Aqui relatamos os métodos que encontramos na realização do documentário. Para reflexão na realização e na construção do artigo, utilizamos as teorias de Rouch (1990), Grau (2002) e Eckert (2014).

A COLETA DE MANGABA É UM OFÍCIO PLURAL

Os pilares de um trabalho para documentário são os mesmos para a realização de uma etnografia em campo: imersão, digressão e um entregar-se ao espaço e ao tempo dos acontecimentos. O documentário é sempre feito de relações e negociações. Para que haja entrevistas em profundidade e sequências essenciais, é preciso que haja também o envolvimento.

Como é que construímos algo no audiovisual com imersão? Mergulhando profundamente, com o compromisso e a determinação de levar um pouco da história de vida de uma pessoa, de um lugar e de uma comunidade, com seriedade para além daquele lugar. Como nos diz Grau (2005), “conceber o cinema (audiovisual) como instrumento para o entendimento e diálogo constante, tanto entre culturas distintas como o interior de cada uma delas”. Este é o caminho mais adequado para construir algo com humanização. Se entrarmos com um tempo maior para compreender o espaço da comunidade, da história do outro e suas escolhas, vamos mostrar interesse para ouvir suas biografias, e isso vem a ser um compromisso com o registro das imagens que serão construídas.

Hoje temos a tecnologia como aliada, qualquer câmera profissional fotográfica grava em altíssima definição, e desta forma podemos realizar documentários com qualidade. Já que temos a dinamização da técnica a nosso favor, pensamos que são necessárias uma formação e reflexões sobre métodos que potencializem a relação e o convívio dos documentaristas com os temas a serem abordados.

Pretendemos investigar sobre o método da aproximação e relação do documentarista e sobre como realiza documentários a partir da extensão do tempo. Desejamos nos ater também à dinâmica da memória do lugar, que é o fio condutor na dinâmica do tempo. Entendemos que as histórias humanas vibram nas identidades narrativas dos construtores da cultura que são os habitantes dos lugares – e será desta forma sempre.

Esta vibração é um movimento contínuo que precisa da presença do documentarista em campo, para que atente ao seu entorno. No exercício de realização do documentário com as mangabeiras, percebemos que o audiovisual permitiu um envolvimento maior com o grupo. Na intenção de deslocar a câmera em todas as perspectivas, precisamos primeiro construir uma relação que nos exigiu uma maior participação no processo de coleta e organização nos momentos de encontro para realização. Como decidimos construir juntos todos os momentos — a ida às moradias das mangabeiras, os dias de campo, a coleta, armazenamento e distribuição — ficamos imersos nas funções semanais das coletoras de mangabas.

Percebemos que há muito mais intensidade nas imagens em movimento gravadas no ofício das coletoras do que apenas no registro fotográfico. A imagem em movimento exige um “estar junto” que vai além do registro fotográfico e das anotações em campo. Para penetrar no cotidiano das coletoras, tivemos que entender a que horas se deslocam para a mata, como se vestem, o que comem durante os dois dias em que ficam imersas no “tabuleiro”. Tabuleiro são os espaços onde visualizam a mata. Separam em partes para o trabalho da colheita. Veja explicação da Dona Bibia, a líder das catadoras de mangaba da Vila de Ponta Negra em Natal/RN:

“O tabuleiro é um tabuleiro cheio de mato, muita mangabeira, muitos mato que têm ubaia, ameixa, muito pau e espinho que tem dentro dos tabuleiros. É, a gente chama tabuleiro, né? Onde a gente apanha a mangaba. E aí, primeiro a gente apanhava a mangaba aqui na barriga. Nesse tempo não tinha a barreira, não tinha nada aqui. Era só os tabuleiros, sabe? Esse morro aqui era o pessoal fazia os roçado pra plantar jerimum, macaxeira, mandioca. Tinha casa de farinha aqui. A gente plantava feijão, maxixe, tudo aqui. Aí onde é esse morro que tem aí hoje em dia na barreira. E onde é a barreira, ali era tabuleiro. Tabuleiro mesmo, da gente apanhar mangaba. A gente apanha mangaba aqui perto. Aí foi o tempo que diz que um Aluizio Alves disse que deu pra num sei pra quem, depois foi dando pra outras pessoas, e eu sei que por enquanto ficou com a barreira. A barreira tomou conta de um lado, e a gente ficou apanhando do outro. Depois a barreira tomou conta de tudo e a gente não tem como apanhar mais uma mangaba. Tem gente que ainda entra, mas a gente não vai. Minha turma não vai. Porque eu não vou andar correndo dentro do mato que eu não tenho condições de correr. Eu num tô, eu num aguento apanhar uma cipoada do policial porque eu tô roubando. Se eu entro, eu tô roubando. Eu não tenho como me esconder. Assim, eu prefiro ir pra um canto que tô apanhando sem susto. Mas eu acho que é uma vida arriscada, mas é uma vida boa. Que pelo menos a gente tá se divertindo, a gente ri, a gente brinca. É uma vida boa, né? Dois dias que a gente passa lá é uma paz”. (depoimento de Bibia em sua casa, caderno de campo em setembro de 2013).

Há na fala de Bibia muitas informações, não só a respeito da mangaba. Quando fala de uma história recente, quando se deslocava para a “barreira”. Ela fala de um tempo em que se apanhava mangaba em um espaço maior e que era “propriedade” de todos. Hoje, esse espaço foi doado para o Governo Federal e está fechado, causando o impedimento da circulação da população local. Os moradores foram perdendo o espaço de plantio e sustento desde a década de 60 do século passado.

A primeira grande transformação da Vila de Ponta Negra em Natal/RN, onde moram, ocorreu naquela década de 1960, com a mudança no meio de subsistência: plantações e roçados foram destruídos para dar lugar a loteamentos, e a especulação imobiliária chegou. Perderam o espaço para o plantio e hoje buscam assegurar suas tradições, uma maneira de manter a vida no equilíbrio.

A vida seguiu de acordo com o que havia para subsistirem. O lugar onde estão desde que nasceram se transformou em uma vila de pescadores e perdeu suas práticas agrícolas. As mangabeiras resistem, mesmo diante do pouco espaço para coleta nos “tabuleiros” recortados por elas na grande área de coleta.

O bairro de Ponta Negra é dividido em três espaços: a orla, a vila e o conjunto Ponta Negra. Os moradores realizam atividades na praia, em barracas que vendem peixes, água de coco, bebidas e produtos da região. Há também alguns ambulantes que vendem produtos da região circulando pela orla. O bairro foi integrado ao roteiro turístico de Natal/RN, cresceu de maneira desordenada, e hoje concentra a maior parte dos hotéis, resorts, pousadas, *flats*, bares e restaurantes da cidade. Entre todas as mudanças, o bairro se destaca pelos elevados índices de violência e tráfico de drogas. Percebe-se que essa história e todo o patrimônio histórico-cultural acumulado na Vila, com suas tradições estão se perdendo a cada ano que passa. Por outro lado, há uma força contrária que reage e reforça a tradição e ações que potencializam a pertença.

Como Coradini (2008) percebe em sua pesquisa, “apesar da violenta transformação socioespacial que atinge o bairro, percebe-se, por outro lado, um movimento de reconstrução ou invenção de identidades coletivas. Um movimento de defesa da autenticidade, que reforça os atributos identitários da comunidade local.”

Há muitos trabalhos dentro do bairro de Ponta Negra que salientam esta história recente, e também alguns documentários que mostram um descuidado crescimento pelas construtoras e imobiliárias no espaço dos moradores tradicionais¹.

As catadoras de mangaba são um grupo de quadro a seis mulheres que resistem às mudanças e em cada tempo descobrem que suas tradições precisam resistir. Falam das avós, das mães e tias que tinham como subsistência a coleta da mangaba.

“Antigamente o grupo era grande. Aí agora, o pessoal não tá indo mais, porque vai umas de ônibus, vai outras de carona. No tempo da minha mãe era uma turma grande, de criança e adulto. Aí agora, não tem mais. Agora só é eu, minha tia, uma amiga minha e outra menina. Esse meu irmão que eu levo. O caminho é longo, sim, porque tem morro ali. A gente num sobe aqueles morro, desce os morro... mas tem canto que é só o tabuleiro, só plano, sabe? Sem morro. E assim a gente vai. Tem mato fechado, tem mato aberto, né? Tem mato que é bem baixinho, tem outros mato, que já é grande. Aí a gente vai... e assim continua. Tudo nasceram aqui. Tudo daqui mesmo. Não tem ninguém de fora. Todas nós somos amigas de muitos anos. É tudo de família”. (depoimento de Bibia em sua casa, caderno de campo em outubro de 2013).

Descobrimos nesta resistência feminina algo que merece destaque no processo de realização do documentário como contribuição à nossa reflexão sobre etnografia de duração no documentário. Pontuamos e comentamos abaixo nossas observações em um ano de convivência com as mulheres coletoras de mangaba.

O ENCONTRO DO FEMININO

O encontro semanal tem a duração de dois dias. Saem com o sol nascendo na segunda, às 5 horas da manhã, e voltam na terça à noite. Chegam ao local sob liderança de Bibia e se organizam em campo. Enquanto uma limpa o campo, a outra acende o fogo para cozinhar algo para se alimentarem antes da saída para

coletar. Outra organiza os cestos (os balaio), as caixas para armazenar a coleta, a água do poço para lavagem, os instrumentos de coleta e as sacolas de pano que enrolam uma a uma para a coleta. Nos encontros semanais há um intenso convívio. Elas sempre conversam e falam da vida, do cotidiano, dos familiares, trocam informações sobre o que sentem e fazem reflexões sobre a vida. Durante o tempo na convivência com as coletoras, muitas vezes tivemos que dividir também nossas histórias. Esta é uma troca necessária na arqueologia do encontro. Muitas perguntas e intimidades marcaram nossa convivência. Até hoje nos encontramos para um bate-papo, e elas se sentem íntimas. Pareceu-nos que escolhem este encontro para manter a tradição agrícola da coleta de frutas e também para assegurar o lado feminino e as histórias tradicionais de avós, avôs, pais e mães do passado recente. As coletoras possuem uma resistência incrível quando saem para coletar. Ficam debaixo do sol muitas horas sem problemas. Muitas vezes nós paramos para beber água e descansar, e elas seguiram em frente sem problemas. E sempre nos diziam que após a décima ida ao campo estaríamos com a mesma resistência delas. Mas infelizmente a nossa resistência sempre foi menor.

O PROCESSO DA COLETA

Ao chegar há a organização dos instrumentos, dos sacos de pano de coleta que levam na cabeça, um grande balaio de cipó onde lavam as frutas. Logo depois secam uma a uma e cobrem com tecido para abafar.

“A gente abafa a da segunda. A da segunda-feira, a gente apanha, chega em casa a gente cata, lava ela todinha, coloca nos balaio. Que tem os balaio de cipó. Coloca elas lá. A gente leva as caixinhas de talma. Aqueles papel de embrulho que vem com esses negócio, vitamilho, café, essas coisas. A gente leva aqueles papel. Forra os caixão. A mangaba já tá lavada e escorrida. A gente abafa, pega um caixão, enche o caixãozinho, aí depois cobre com os pano, que a gente já tem os pano da gente, de cobrir a mangaba. Quando acabar, amarra e bota da segunda-feira. Já vem toda abafadinha. Aí a da segunda a gente vende na quinta. E a da terça-feira, a gente traz verde das bolsa, aí abafa em casa, aí vende na sexta. Abafar é botar dentro da caixa, que é pra ela amadurecer, a mangaba. Aí a gente cobre só com um pano, aí elas amadurecem. Eu vendo por aqui mesmo. Eu saio nas porta, ofereço às pessoas, aí quem quer vai naquele dia, compra, quem não quer, quer no outro, aí eu saio vendendo, entregando, sabe? Com os baldinho, com depósito, vou deixando nas porta. Agora eu vendia na cidade, lá na Cidade Alta. Vendi muito lá em chacinha, mas foi o tempo que eu deixei de vender porque fui trabalhar, aí perdi as freguesias que eu tinha. Agora eu vendo em casa. Tem semana que eu vendo todo, tem semana que eu não vendo” (depoimento de Bibia em sua casa, caderno de campo fevereiro de 2014).

A limpeza das frutas e secagem é realizada pelas mulheres. Após limparem e secarem uma a uma, envolvem os cestos com pano e amarram. Existe neste momento uma concentração entre elas. Sentam no chão e ficam focadas na fruta, mesmo na pouca luz que se tem no final de tarde e começo da noite no Estado do Rio Grande do Norte.

O LUGAR DO MASCULINO ENTRE ELAS

O masculino é representado pelo irmão da Bibia, o Dideu. Ele é quem as ajuda na confecção dos instrumentos de coleta e também no trabalho mais

braçal e pesado, e acompanha no campo para protegê-las. Ele colabora com a coleta da fruta e dá apoio e segurança a elas no campo. Os serviços que exigem mais força sempre ficam para o Dideu, como por exemplo puxar a água do poço para lavagem das mangabas. Mas a coleta e organização das frutas são as mulheres que realizam. A limpeza e o abafamento das frutas, também. Todas as atividades filmadas fazem parte do feminino, e havia um cenário com uma ambientação sagrada quando lidavam com as frutas.

RESISTÊNCIA E TRADIÇÃO

As coletoras não nos garantiram que a coleta seja uma atividade econômica para a vida delas. Elas reforçam que é um momento de encontro para sair do dia a dia difícil, e que precisam preservar uma tradição que conhecem desde que nasceram. Mesmo quando encontram muitas dificuldades para estarem juntas no “tabuleiro”, nos mostram que estar lá é como acionar o sentimento de pertencimento. Ao longo do tempo, desenvolveram um conhecimento da mata. Ao caminhar, falam das plantas encontradas, dos frutos e ervas. Além disso, dos animais que encontramos nos dias de gravação: sabem o nome de cada um e também relatam seus comportamentos. O que mais nos chamou a atenção é que elas descobrem como conseguir mangaba o ano inteiro, na experiência de catadoras. Afirmam que antigamente tiravam o galho junto com a mangaba, desta forma, a mangaba nascia em alguns períodos. Hoje, sabendo que não é necessário tirar o galho, a mangaba nasce o ano inteiro. Vejam o depoimento de Bibia sobre o que aprendeu com esta forma de coleta:

“Eu vou catar mangaba até enquanto eu puder, tiver resistência das pernas, de andar e nos braços pra puxar os galho das mangabeira, eu vou se Deus quiser. E quando não puder mais, aí já tem... não tem mais o que fazer né. Mas, enquanto eu puder ir, eu vou. Se Deus quiser”. (depoimento Bibia em sua casa, caderno de campo, fevereiro de 2014)

“A gente só colhe as de vez, bem amarelinha. Pronto, uma mangaba dessa não tá boa. Tá vendo, isso aqui tão tudo ainda como a gente chama, preta. Essa daqui a uns dois meses, três, aí já vem outra novinha saindo aí...” (depoimento da Bibia no tabuleiro, dia 10 de março de 2014).

Pergunta: - Quanto tempo demora para uma mangaba que está na semente, no galho, até ela ficar boa pra vocês coletarem?

Resposta: - Três meses. Aí ela cresce, aí vai clareando até ficar no ponto. Dá pra fazer suco, dá pra chupar e tudo. Antigamente, mangaba só dava de ano em ano. De muitos anos que vem isso aqui, porque antes só dava de ano em ano, porque todo mundo só tirava mangaba no talo, torava um talinho e tirava com ele. Aí, usando ele quando tirava uma mangaba, já vinha umas duas mangabinha novinha, aí pronto, ia perdendo. Agora não falta mangaba. (Bibia no tabuleiro, 10 de março de 2014).

Quando chamamos o subitem de “A coleta de mangaba é um ofício plural”, desejamos falar dos aspectos acima mencionados e que nos levaram a compreender como as funções ligadas à coleta e plantio são verdadeiros ofícios de resistência para manter a tradição. Escolhemos os depoimentos da Bibia, que é a líder do grupo, para contribuir com o que observamos na construção do documentário. Abaixo, vamos mostrar como estamos refletindo o método

e a organização dos nossos documentários através da vivência em campo que chamamos de etnografia da duração na construção de documentários.

ETNOGRAFIA DA DURAÇÃO NA CONSTRUÇÃO DE DOCUMENTÁRIOS: MÉTODOS E TÉCNICAS

Vamos tentar aqui descrever o processo de construção do documentário e como ele nos ajudou a desenvolver um método de trabalho para a captação de imagem e som dentro do projeto “Narrativas, Memórias e Itinerários”. Vamos descrever todos os caminhos percorridos e escolhas durante o processo de construção dos documentários realizados. Como já mencionamos, este é um projeto entre os departamentos de Antropologia e Comunicação, e também entre dois grupos de pesquisa, o Pragma e o Navis. Integram o projeto vários estudantes que fazem parte dos dois departamentos e dos dois grupos de pesquisa.

Para construir o método descrito neste trabalho, assistimos juntos a documentários etnográficos e também a outros documentários que possuem na sua bagagem um tempo maior de imersão para realização. Além disso, lemos muitos relatos de trabalho científico no uso do audiovisual de documentaristas e antropólogos visuais. E, no decorrer do projeto, encontramos teóricos que desenvolvem métodos de trabalho com o audiovisual e também pesquisadores que se debruçam sobre o audiovisual (LINS e MESQUITA, 2008).

Decidimos, a partir de leituras, encontros, de muitas horas em campo e muitas gravações, que para a gravação de histórias de vida no cotidiano deve haver apenas um único entrevistador. Todas as perguntas elaboradas são realizadas fora do campo, todos participam da dinâmica na construção das perguntas. E para organizá-las buscamos muito material de arquivo e muita conversa também no entorno onde desejamos gravar o documentário. Sabemos que existem muitos documentaristas que não precisam deste processo de construção, como, por exemplo, o brasileiro Eduardo Coutinho. Mas para este trabalho vamos captar as histórias dos lugares e das ações humanas dentro de um projeto acadêmico.

Para iniciar o trabalho selecionamos as temáticas que necessitam de certa urgência. As perguntas são construídas na reunião do grupo, que sempre são organizadas nas terças-feiras à tarde.

Se durante a gravação surgirem outros questionamentos, sempre haverá uma pausa entre uma gravação e outra, onde a equipe poderá acrescentar outras perguntas. Para gravação documental demora-se, para arrumar a iluminação e a posição da câmera, uma média de meia hora, às vezes mais. Neste período, pode-se iniciar uma conversa com todos, mas no momento da gravação, a conversa será sempre entre duas pessoas. É muito comum que haja outros questionamentos durante a gravação, mas ninguém interrompe, estamos no movimento da história de um lugar ou de um grupo. Esta dança das palavras está sempre carregada de novos ritmos e estrofes. O arquivo e a documentação sempre estão catalogados dentro de um tempo, e o tempo da palavra falada é outro: tudo se reordena quando estamos gravando.

Para realizar o documentário, decidimos que não haverá a voz over de um narrador (narração que explica as imagens). Optamos por deixar as mulheres conduzirem o documentário. Pretende-se contar a história de pessoas que fazem parte do espaço e do lugar onde estamos captando as imagens. As conversas são realizadas sempre em vários encontros, e tudo depende da intensidade da conversa realizada. Muitas vezes vamos de três a seis vezes ao mesmo

depoente. O tempo, quem nos dá é quem fala, e, às vezes, é preciso tempo para que o depoente possa construir o seu retrato, para descrever o lugar, em imagens, da comunidade. E isso só é realmente importante quando é gerido pelos que viveram e sentiram as transformações urbanas, sociais, e compreendem a organização e a sociabilidade dentro do espaço social que está sendo captado.

A pesquisa em arquivos, dissertações, livros e jornais é sempre realizada antes de sairmos em campo. E a pesquisa não será a única que pautará as perguntas que serão realizadas e nem mesmo o documentário. Como já foi dito, a história é movente e precisamos entender como ela está sendo construída no espaço do grupo e das pessoas que presenciam a história do lugar a ser documentado. Nem que para isso tenhamos que ouvir muito depoimentos.

Escolhemos também a posição da câmera na captação. Para depoimentos, a câmera não será retirada do tripé em 45°, na direção do olhar, ou em um pequeno contra – *plongée* (de baixo para cima do nível dos olhos). Haverá sempre uma outra câmera captando detalhes do lugar durante a realização da entrevista. Mas manteremos um total silêncio e pouco movimento neste momento da captação da história do grupo ou do lugar.

Pesquisamos muitos documentários para buscar como trabalhar delicadamente a imagem de quem estamos gravando. Conseguimos alguns ricos comentários de antropólogos (ROUCH, 2000; MARSHALL, 2003; GRAU, 2003) e também de alguns documentaristas, como Eduardo Coutinho:

“Acho que o essencial é filmar à altura do olho, e não filmar nem de baixo para cima e nem de cima para baixo, pois o engano terrível é esse, que o povo seja bom ou mau. As pessoas são boas e más. Tudo é “e” na vida, não é “ou”. Creio que isso é uma disposição ética e política essencial, de que você não se entregue a um certo sentimentalismo que sempre nos ronda, e que parte da culpa do intelectual” (2006, p. 194).

Quando estamos em campo junto do grupo a ser captado, procuramos, mesmo com a câmera no ombro, usá-la sempre na direção do olhar de quem está sendo gravado.

Na construção dos documentários, nunca captaremos sonoras com os especialistas para falar “sobre” o grupo ou ação de que estamos captando. Só terá voz quem faz parte do grupo ou da história. Não é um desmerecimento aos pesquisadores e nem mesmo aos especialistas sobre o assunto que estamos gravando. Mas este trabalho privilegia a voz de quem faz parte do processo de construção da história do lugar.

“Recordar a própria vida é fundamental para nosso sentimento de identidade (...). O fato de cada vez mais se darem conta, não só de que as pessoas eram úteis à história, mas que também a história podia ser útil para as pessoas, foi uma das origens principais do movimento de terapia da reminiscência que se tem difundido tão surpreendentemente nos últimos anos” (THOMPSON, 1992, p. 208-209).

Os depoimentos de quem vive a história de um lugar são o mais importante neste processo. Trazer a história para perto é uma forma de resgate e uma forma poderosa de comunicação. Mas a palavra memória, como diz o historiador Peter Burke, é mais sobre o que esquecemos do que sobre aquilo que lembramos. É profundamente necessário esquecer para poder lembrar. Da mesma maneira, comunicar pressupõe não só a fala, mas também a escuta.

Por este motivo o método que nós escolhemos, de estender o tempo de gravações e de encontros com o entrevistado, é uma maneira de permitir que a

memória que está submersa venha dar significado para o que é mais significativo para o grupo: a grande memória coletiva do grupo e de um lugar. Gravar algo que não é visível só se consegue na imersão, na troca de pertencas e saberes. Ismail Xavier (2007, p. 264) pensa que imergir na construção de documentários é um processo de busca de identidade, que de certa forma valoriza as vozes possíveis: “a palavra de ordem é chegar perto, auscultar um ponto de vista interno, conhecer melhor as experiências a partir da conversa e das imagens produzidas por quem tem nome e compõe diante de nós um personagem”.

Durante as gravações há sempre um tempo vazio entre uma pergunta e outra. Pois na experiência cotidiana de buscar depoimentos sobre memória e lembrança descobrimos que o melhor é dirigir apenas um pergunta de cada vez. E quando o silêncio se instalar e entrar o vazio entre uma pergunta e outra, a regra é ficar em espera. Pois depois de um instante de silêncio haverá uma boa lembrança. Esta pergunta já suscitará várias lembranças. O escritor e jornalista Ruy Castro nos ajuda a pensar sobre o que ele chama de “macetes” para biografia de pessoas.

Outro “macete” é nunca fazer duas perguntas ao mesmo tempo. Isso já vale como conselho. Com duas perguntas, ou a pessoa só responde a última ou responde àquela que lhe é mais conveniente. Então, só se deve fazer umapergunta de cada vez. Mais um macete: você está conversando com alguém, e de repente dá aquele branco entre as perguntas. O entrevistador se sente na obrigação de preencher o branco. É um erro. Você deve deixar que o entrevistado se sinta à vontade e ele que tente preencher o branco. Ai ele vai acabar dizendo alguma coisa que não era sua intenção dizer, o que é sempre ótimo para quem está entrevistando. (2006, p. 184-185).

Depois das entrevistas realizadas, assistimos juntos, e neste tempo começa o processo de transcrição de tudo o que ocorreu em campo. Hora também de olhar o caderno de campo, quando anotamos o que foi mais importante durante a gravação do documentário. Geralmente é quando surgem as observações sobre as diversas sensações que percebemos do grupo, do entrevistado e do lugar. Isso nos ajuda a melhorar o próximo documentário etnográfico.

Na transcrição, colocamos os tempos e uma cor para cada pessoa. A edição não é feita com arquivos na ilha de edição, e sim visualmente entre os papéis e um grande quebra cabeças com a equipe. Decidimos as partes a serem realizadas, como montar o processo, a partir das anotações no caderno de campo. Desta forma o documentário ganha forma na transcrição e nas ações com as pessoas filmadas.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Abaixo, enumeramos as principais decisões do nosso método de trabalho para construir o documentário: a) um único entrevistador; b) haverá sempre uma pesquisa antes de sairmos em campo. Mas a pesquisa não pautará o documentário; c) Câmera em depoimentos sempre serão posicionadas em 45 graus na direção dos olhos; d) não entrevistaremos especialistas falando do assunto, e sim quem estiver envolvido com as narrativas reais; e) gravar algo não visível é fruto da imersão (GRAU e LORITE, 2006) quando há troca de saberes; f) deixar que o silêncio sagrado entre na gravação; g) diário de campo com anotações do que foi visto em campo. Transcrição da gravação total antes da edição. Separar por cores para realizar o corte visivelmente; h) construir com a equipe a espinha dorsal da edição através de anotações em campo; i)

Não haverá nunca um narrador com voz over. Quem contará a história é quem vivencia a história. Pode ser uma ou mais pessoas ou o grupo.

Buscamos com este trabalho um aprendizado que nos qualifique enquanto ouvintes das histórias de vida dos protagonistas que constroem a história no cotidiano do Rio Grande do Norte, como afirma Agnes Heller (1985): o cotidiano é constitutivo da história, e é o “centro do acontecer histórico”. É dentro dele que desejamos construir nossa pesquisa e nosso método.

Neste primeiro documentário dentro do projeto “Narrativas, Memórias e Itinerários”, convivemos com a líder Bibia e suas companheiras catadoras de mangaba, Maria, Lenide, Inês e Dideu – um grupo pequeno, mas detentor de força e vigor suficiente para buscar na mata as mangabas. A aventura, além de dar retorno financeiro, deixa suas almas e mentes purificadas para enfrentar o cotidiano na Vila de Ponta Negra. Munidos de comida, água, companheirismo, amor e coragem, eles mantêm viva a tradição caiçara de coletar mangabas no tabuleiro costeiro do Litoral Sul do Rio Grande do Norte. O itinerário desse grupo começa na Vila de Ponta Negra e termina em Pium onde acontece a coleta do fruto. Acompanhamos a saída de Ponta Negra, a coleta, o armazenamento em caixas e a comercialização da mangaba. Um ritual repleto de detalhes onde aprendemos um pouco mais sobre o movimento da vida.

Mas infelizmente a manutenção dessa tradição não terá continuidade. Não vislumbramos durante a pesquisa a chegada de outras mulheres ou a transmissão dessa prática para seus descendentes. Na fala dessas mulheres o passado só faz sentido no presente. Não dá para pensar no futuro. A vida deve ser vivida através desse ritual impregnado de significados (a ida a Pium, os dois dias no mato e o retorno à vila). A introdução da câmera no campo e o que ela provocou fez com que percebêssemos que para além da coleta, dessa prática tradicional sustentável, há um exercício da feminilidade e da comunhão.

A realização desse documentário buscou estender o tempo para ampliar nosso olhar sobre as comunidades observadas. E toda segunda-feira, quando estamos iniciando nossa prática cotidiana, lembramos as mulheres que estão no tabuleiro coletando frutas. Todos nós debaixo do mesmo céu no emaranhado necessário da vida.

NOTAS

¹ Documentário “Estrondo” (2013), de Ygor Felipe Pinto, é um inventário videográfico da memória coletiva da Vila de Ponta Negra de 1990 a 2013. Também foram realizados 13 documentários para rádio pública pelas jornalistas Joanisa Prates Boeira e Ana Paula de Barros Ferreira. Podem acompanhar pelo link <<http://vozesdavila.blogspot.com.br/>>.

BIBLIOGRAFIA

- BACHELARD, Gastón. *A dialética da duração*. São Paulo: Ática, 1988.
- BRUM, Eliane. *O Olho da Rua*. São Paulo: Globo, 2008.
- CANEVACCI, Massimo. Transcrição da palestra realizada na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Natal, Brasil), do grupo de estudos NAVIS/CCHLA, coordenado pela Profa. Lisabete Coradini, em 06 de maio de 2011.
- CASTRO, Ruy. In: WORCMAN, Karen; PEREIRA, Jesus Vasquez (Org.). *História falada: memória, rede e mudança social*. São Paulo. Sesc SP. Museu da Pessoa: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006, p 184-185.

- CONSENTINO, Henrique José. *Etnografia visual das mangabeiras nas matas do tabuleiro costeiro*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2009.
- CORADINI, Lisabete. O de cima sobe e o de baixo desce na cidade do sol. *Os Urbanitas, Revista de Antropologia Urbana*, a. 5, v. 5, n. 7, julho 2008. Disponível em: <<http://www.osurbanitas.org/osurbanitas7/Coradini2008.html>>.
- COUTINHO, Eduardo. O cinema e a escuta sensível da alteridade. *Revista Projeto História*, São Paulo, n. 15, abril 1997.
- HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 1990.
- LINS, Consuelo; MESQUITA, Claudia. *Filmar o real*, Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.
- NICHOLS, Bill. *Introdução ao documentário*. Campinas: Papirus, 2005.
- PAVAN, Maria Angela. *Mídia e memória: um caminho metodológico compartilhar o fazer, os saberes e os afetos na realização de documentários*. In: MALDONADO, Alberto Efendy Maldonado. (Org.). *Panorâmica da investigação em comunicação no Brasil*. Processos receptivos, cidadania, dimensão digital. 1. ed. Salamanca/ES: Editorial Comunicación Social, 2014, v. 1, p. 122-135.
- PAVAN, Maria Angela, FERREIRA, Ana Paula de Barros, BOEIRA, Joanisa Prates. Vozes da Vila: a história oral da Vila de Ponta Negra no rádio. In: EFENDY, Alberto Maldonado (Org.). *Epistemologia*. Investigação e Formação Científica em Comunicação. Rio do Sul: UNIDAVI, 2012.
- REBOLO, Jorge Grau. Los Límites de lo etnográfico son los límites de la imaginación: el legado filmico de Jean Rouch. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, n. 41, Mayo-Junio, Madrid/ ES, 2005.
- RICOEUR, Paul. *O si mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.
- _____. *Tempo e narrativa*. V. I. Campinas: Papirus, 1994.
- ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. *Etnografia da duração: antropologias das memórias coletivas*. Porto Alegre: Marcavizual, 2013.
- SARLO, Beatriz. *Tempo passado, cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- TAYLOR, Lucien. Entrevista Jean Rouch em dezembro de 1990. Jean Rouch: A life on the edge of film and anthropology. In: Feld S. editor. *Ciné-Etnography. Jean Rouch Visible Evidence*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003, p. 129-146.
- THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- WORCMAN, Karen; PEREIRA, Jesus Vasquez (Coord.). *História falada: memória, rede e mudança social*. São Paulo. Sesc SP. Museu da Pessoa: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- XAVIER, Ismail. Humanizadores do inevitável. In: *Alceu*, v. 8, Rio de Janeiro, 2007, pp. 256-270.

A REVIRAVOLTA DO PENSAMENTO CRÍTICO NA CRIMINOLOGIA

THE TURNABOUT OF CRITICAL THINKING IN CRIMINOLOGY

Fábio Ataíde

fabiusataide@hotmail.com

Mestre em Direito Constitucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professor de Criminologia e Direito Penal da UFRN. Juiz de Direito.

RESUMO

O texto explora a mudança da criminologia crítica a partir dos seus primeiros movimentos teóricos. Tendo como referência o paradigma da reação, faz uma análise da superficialidade da teoria do *labelling approach* e desenvolve aspectos do aprofundamento que acontece com a criminologia crítica. Pretende mostrar como a crítica criminológica estruturou ferramentas para encontrar as raízes da criminalidade, rompendo com o mito da igualdade do Direito Penal, sem que seja possível explicar o crime a partir das deficiências sociais de uma única classe social ou com isenção para a criminologia estatal.

Palavras-chave: *Labelling Approach*. Criminologia Crítica. Paradigma da Reação.

ABSTRACT

The text explores the change in critical criminology from its early theoretical movements. With reference to the paradigm of reaction, it analyzes the superficiality of the theory of labelling approach and develops deepening aspects of what happens to critical criminology. It aims to show how criminological critic structured tools for finding the roots of crime, breaking them with the myth of equality in criminal law, being not possible to explain the crime from the social deficiencies of a single social class or exemption for state criminology.

Keywords: Labelling Approach. Critical Criminology. Paradigm of Reaction.

A NOVA CRIMINOLOGIA CRÍTICA

O entendimento do crime somente se completa com o saber das inúmeras ciências que dele se ocupam, especialmente o Direito Penal e a Política Criminal, as quais, na história do Direito, já foram concebidas como ciências integradas à Criminologia (LISZT). Uma vez superada essa integração, não se pretende aqui levantar uma investigação que leve à defesa de como esse modelo integrado pode ser restaurado atualmente (BARATTA, 2004). Mesmo assim, não se deve deixar de ter em elevada conta o que previnem Figueiredo Dias e Manuel da Costa Andrade, quando escrevem que “fazer criminologia é, também, fazer injunções de ação dirigidas tanto aos agentes de aplicação das normas jurídico-penais ou aos seus destinatários individuais ou colectivos, como, em última instância, à própria sociedade”¹.

De tal modo, pretende-se levantar as injunções que a criminologia crítica dirige aos agentes da aplicação das normas jurídico-penais. Quais foram os impactos da criminologia crítica sobre o Direito? Como a criminologia crítica apresenta-se como uma questão nova para o mundo normativo e quais são as limitações desse mundo para a incorporação do paradigma da reação? Para refletir sobre essas questões, pensando apenas em começar a respondê-las, cabe ponderar a forma como, a partir da criminologia crítica, a explicação da criminalidade e da criminalização deixou marcadamente de ser domínio de uma teoria geral da criminalidade, meramente unifatorial.

Mudando o panorama de eficácia limitada da teoria do etiquetamento, restrita demais ao campo dos marginalizados, a criminologia crítica demarca-se pelo que se convencionou chamar “nova criminologia”, movimento europeu cujos pioneiros foram Ian Taylor, Paul Walton e Jock Young. Esses autores destacam-se por apresentarem na obra *New Criminology* (1973) uma crítica às relações de poder fortemente marcadas pelo método marxista e pelo aprofundamento do paradigma da reação.

Certo de que o etiquetamento estimularia uma predisposição à falsa consciência de que somente alguns grupos desviantes transgrediriam, esses novos criminólogos críticos apontam o fracasso do etiquetamento na incapacidade para equacionar as questões da criminalidade dos poderosos e o mito da igualdade do Direito Penal. Tudo isso é de fundamental importância à Criminologia na América Latina, que, nas palavras de Jacinto Coutinho, não pode prescindir de um compromisso para com a libertação dos marginalizados e, nessa tarefa, o método dessa nova criminologia europeia se faz basilar na organização de uma estratégia transformadora de nossa realidade marginal, “principalmente no que diz respeito à criação de uma teoria materialista do desvio e à crítica ao mito do Direito Penal como direito igual”².

A nova criminologia penetra mais no paradigma da reação ao denunciar a falta de compromisso da academia para com a efetiva libertação dos marginalizados. Segue a crítica feita por Gouldner, para quem o teórico do etiquetamento equipara-se ao guarda de zoológico, que, sem tomar partido claramente em favor do objeto, não faz nada para libertar os animais, ainda que diga protegê-los³.

De alguma forma, o positivismo criminológico assemelhou-se ao etiquetamento conferindo primazia à etiqueta como objeto de pesquisa. Mas convém deixar bem destacado que um diferiu do outro quanto à forma de sondar o problema: enquanto o positivismo biologista tomou superficialmente a etiqueta como um dado a-histórico, o *labelling approach* escava até reconhecer a temporalidade do processo de etiquetamento. É dizer, tendo na devida conta essas raízes do etiquetamento, a nova criminologia revoluciona ao regredir sua crítica a toda criminologia praticada até então e nessa revisão total extirpará o mais fino resquício do determinismo biologista, ainda fazendo entrar na crítica ao próprio determinismo da etiqueta praticado pelos teóricos do *labelling approach*. Em última análise, a nova criminologia agora deve fazer o que os teóricos do etiquetamento não puderam, ou seja, refletir o sistema de controle mais amplo, indo à raiz das suas dimensões do poder sem restringir a transgressão a uma questão de “empresários morais” etiquetadores⁴.

É um fato claro que Marx não desenvolveu nenhuma teoria criminológica, simplificadamente por acreditar que o criminoso, ao fazer parte do lupemproletariado, se tratava de um proletariado corrupto e desse modo não podia exercer um papel político revolucionário⁵. Isso mudará com a nova criminologia, para a qual o desvio deixa de ser um produto do etiquetamento e torna-se um ato de luta resultante de um processo dialético entre o indivíduo e a

sociedade. É preciso dizer que, ao mudar o seu método de pesquisa para o materialismo histórico, a criminologia crítica passa a refletir agora a contribuição do modo de produção capitalista para a criminalização e isso exige, evidentemente, refutar o crime como um dado ontológico do positivismo e igualmente afastar a relativa superficialidade da explicação do etiquetamento.

A criminologia crítica irá aprofundar o exame dos órgãos de controle – já iniciado com o etiquetamento, mas agora investigando a sua relação com o modo de produção capitalista. Leva a efeito um projeto muito mais amplo, que se distanciará perigosamente do indivíduo criminoso, vigiado bem de perto pelo positivismo e, de certo modo, pela etiquetagem. A bem dizer, o Direito Penal será elevado à condição de ato político de dominação, de forma tal que o delinquente será encurralado a uma posição de defesa, a um ponto em que o seu crime cumprirá uma inquietante função de luta ou libertação – consciente ou não. Talvez não fosse preciso dizer que a nova criminologia vincula a teoria à prática com o objetivo de transfigurar a criminologia em um programa para o futuro da sociedade. Em linhas gerais, inverte o programa positivista voltado a reconfigurar o futuro do indivíduo frente às necessidades da sociedade.

Isso será crucial para entender a criminologia crítica contemporânea no âmbito da América Latina, especialmente dando ênfase aos processos de luta e resistência na constituição do poder. Como esplendidamente coloca Cecília Coimbra, o “poder funciona, justamente, para responder aos movimentos de resistência”⁶. A relação de poder entre indivíduo e sociedade se constitui a partir da resistência e não propriamente do poder, ou seja, é a resistência que produz a relação de poder e não o contrário, não sendo mais adequado pensar aquela como consequência deste. E nessa nova perspectiva, resistir implica um ativismo inteiramente diferente, que implica a criação de novos valores, especialmente por meio de pequenas reações.

Seja como for, o método marxista chega à criminologia sem transformar a criminologia em marxista, mas abrindo reflexões a um determinismo baseado na patologia social e na ruptura do discurso oficial das ciências criminais. Isto indica que a aplicação desse método nos estudos criminológicos convida o pesquisador a rejeitar os discursos declarados em favor da busca pelas funções ocultas. Essa exigência está amplificada na dialética criminológica de Roberto Lyra Filho, para quem a legislação conserva em si a negação do Direito por meio dos interesses e caprichos do poder nela depositados⁷. Assim, podemos dizer que a função oficial de “ressocializar” da pena privativa de liberdade oculta de fato o papel não declarado de selecionar e segregar sujeitos vulneráveis em guetos.

O SURGIR DE UMA NOVA CONSCIÊNCIA LIBERTADORA

Nos anos 1960, houve uma virada na criminologia, com o surgimento da criminologia crítica. Nos Estados Unidos, o fortalecimento dos movimentos sociais traz novas demandas de libertação contra a opressão dos marginalizados tornando-se simbólico o início da moratória oficiosa à pena de morte a partir de 1967, o que cinco anos depois culminou com a declaração de inconstitucionalidade da pena capital pela Suprema Corte. O ambiente é de luta contra o patriarcado, racismo, homofobia e desemprego, não ficando de fora o encarceramento penal e a internação psiquiátrica (antipsiquiatria), e não somente isso. Diante da constatação de que Estados estavam matando mais do que ações individuais esses movimentos inspiram as lutas contra conflitos armados resultante de dis-

putas imperialista. Estava claro ali que, na ordem dominante, havia uma classe superior servida com exclusividade pela criminologia conservadora.

A criminologia crítica desse período toma a classe dominante e seus benefícios na ordem capitalista como questão central. Ao instaurar, a partir do paradigma da reação, uma ruptura no discurso vigente de ordem, acaba por situar um olhar plural na luta por poder, como igualmente, o que é mais importante, legitima os valores dos vários grupos sociais em conflitos.

Para essa criminologia crítica já está evidente que todos podem ser transgressores, não havendo nenhuma razão para justificar o crime como exclusividade patológica de uma classe carente do Estado Social. Como escrevem Taylor, Walton e Young (1977) “em uma sociedade pluralística, todas as pessoas são potencialmente desviantes”⁸. Diante da inevitável crise do previdencialismo/correcionalismo, o crime parece deixar de ser o problema que tinha sido porque a ordem dos discursos criminológicos instaura uma nova tensão crítica, agora abrindo fogo justamente contra aqueles que estavam imbuídos do controle da criminalidade. Essa criminologia crítica, causadora de “um mal-estar” nunca antes visto, transfere a questão problemática do controle da criminalidade para os grupos poderosos, ou seja, não se ocupa de um criminoso comum, mas de um sujeito que, por estar historicamente protegido pelas estruturas sociais, nunca se identificara com o criminoso.

A criminologia crítica teve o mérito de romper o modelo de saber acadêmico estabelecido predominantemente na ótica do opressor, fazendo com que o controle não fosse mais pensado exclusivamente na perspectiva de agentes punitivos, como juízes, policiais ou promotores de justiça. Instaura-se uma crítica à igualdade de oportunidades na sociedade por meio do método da dialética marxista, tanto diminuindo a importância da criminologia oficial do Estado e seu fetiche pelo criminoso comum, como promovendo uma nova consciência libertadora, sem o compromisso para com o discurso oficial da criminologia administrativa, “a libertação é o objetivo final de uma filosofia crítica da ordem legal”⁹.

OS MUITOS OBJETOS DA CRÍTICA

A eclosão de uma tamanha força crítica, inevitavelmente, prescindiu de uma preocupação com a definição precisa de um objeto. Enquanto a criminologia conservadora guardou-se bem centrada no crime e no criminoso, a criminologia crítica toma a própria escolha do objeto como um objeto de estudo. Sim, porque agora essa “escolha de eleitorado (de uma ampla série de grupos sociais existentes em situações de ‘repressão normatizada’) é um assunto para os próprios objetivos do teórico radical”¹⁰. E essa possibilidade de criticar as próprias escolhas faz da criminologia crítica dinâmica e dinamizante, exatamente como pensa Zaffaroni (2013) sobre o Direito Penal fundado antropologicamente. Esse criminólogo latino abandona com isso o programa de uma ética geral para a sociedade e a ampla função pacificadora do Direito Penal, tornando-o um conhecimento em permanente ameaça por si mesmo. E por isso, insista-se, a proposta de Direito Penal antropologicamente fundado exige um saber penal que “deve ser dinâmico e dinamizante e estará sempre ameaçado em seu próprio dinamismo por forças”¹¹.

Pois bem. Em última análise, o Direito Penal antropologicamente fundado, além de dinamizante, deve ser ele próprio dinâmico. É preciso assinalar que essa falta de um “eleitorado” prévio causa certamente muita imprecisão e abre muitas possibilidades para um romantismo criminológico, levando o

criminoso comum a ser tratado como um herói. Fora esse risco, também cabe lembrar que essa dinâmica resultante da ausência de um campo muito específico de trabalho deixa o criminólogo liberado, inclusive, para o “saber parcial”, muito longe da pretensa neutralidade científica da dogmática penal. Certo de que tampouco a crítica pode prescindir de ser ela própria objeto de outra crítica, a criminologia crítica abre-se a infindáveis objetos ou lugares nunca explorados pela pesquisa acadêmica.

Vou adiante para esclarecer que o crítico não mais toma as estatísticas com neutralidade. Com isso, a pesquisa dos dados empíricos não deixa - e nem pode - de ser um caminho, mas não será mais do que um caminho. Assim, enquanto o teórico conservador preocupa-se em aperfeiçoar o sistema repressivo, a partir de uma análise mais complacente dos dados empíricos, o criminólogo crítico desconfiará dos próprios dados, questionando as desigualdades encontradas em busca de mudanças, mas não qualquer mudança. Está atrás de uma reforma capaz de suplantando as desigualdades para constituir uma justiça penal em que o humano prevaleça. Na mesma linha do Direito Penal antropológicamente fundamentado Zaffaroni (2012; 2013), Taylor, Walton e Young (1977) advertem que “a tarefa não é, simplesmente, catalogar desigualdades, mas criar análises empiricamente fundadas que apontem o modo de superar a desigualdade, em direção a uma sociedade genuinamente justa e humana”¹².

Nessa tentativa de iniciar a crítica, essa utilização de explicações didáticas não encerra a complexidade da questão. Para ir mais fundo, Vera Regina toma o saber penal como essencialmente fundado em uma dogmática manualística, em cujo centro está a descrição abstrata de um poder punitivo nos domínios limitados da lei. A ampla construção do saber daí decorrente descreve a abstração de um *jus puniendi* apenas em torno dos crimes e suas penas, que surgem nesse caso inteiramente despolitizados e neutros. A despeito de estar enfronhando na política, o poder punitivo termina seus dias racionalizando a forma como o Estado lida com o crime a partir dessa redução estritamente legal¹³.

Inexistem conflitos sociais na lei, sobretudo na Constituição, onde comumente prevalece outra realidade. Por isso, em linhas gerais o rol de direitos individuais da Constituição de 1988 está semelhante ao da Constituição do Império e nem por isso podemos acreditar que se assemelham as realidades dos dois períodos. No art. 179, item 18, da Constituição imperial já havia uma providência para que fosse organizada o quanto antes um “código criminal, fundado nas sólidas bases da justiça e equidade”, exigência cuja validade ainda continua em vigor.

Assim, a partir do paradigma da reação, a crítica criminológica toma como marco teórico revisar aquilo que “desde disciplinas como a História, a Historiografia, a Teoria política, a Sociologia, Economia política e a Economia política da pena já havia sido reconhecido há quase um século: a politicidade do mecanismo punitivo”¹⁴. Restituindo à pena o seu caráter político, estaremos prontos para redefinir os mecanismos punitivos, especialmente reconhecendo a participação do “garantismo” na violação de direitos humanos dos condenados e ainda dos agentes que operam o sistema, abrindo na América Latina uma deslegitimação profunda, que ocorre desde a própria teoria até à constatação empírica da realidade.

Como adverte Vera Regina, bem situada na linha de Zaffaroni, a criminologia não se trata de uma ciência, mas de um “saber proveniente de múltiplos ramos”, assim estruturado com o propósito maior de conter a violência e não produzi-la, ou seja, cumpre a este saber o dever em última instância de salvar vidas, o que exige revisar o garantismo abstrato baseado numa dogmática difun-

didada em incontáveis ramos, mas todos conectados ao mito da unidade judiciária. Como continua a professora, esse mito faz crer existir um judiciário singular, quando de fato deveria ser pensado no plural, como entidade gigantesca, comunicando-se e cumprindo funções com os muitos órgãos que formam o sistema de controle formal e informal. Mais difícil é perceber que o gigante está assentado por meio de um paradoxo que o leva a ser o distribuidor da cidadania de um lado e, por outro, o responsável pelos processos de criminalização¹⁵.

Essa mesma temática está profundamente explorada por Haroldo Abreu. Na moderna sociedade burguesa, os homens realçaram drasticamente suas capacidades individuais, de tal modo que indivíduo e sociedade se distanciam, sendo esta separação a principal e mais notável característica do pensamento burguês liberal. De um lado, o homem com a propriedade de si mesmo, atomizado, abstratamente igual a todos os outros, isto é, o indivíduo está pensado fora do seu lugar. Para esse autor, o que resta é a imagem abstrata de uma igualdade de todos como “senhores de si e de suas ações”¹⁶.

Tudo isso tem um reflexo direto no campo penal, de tal modo que, sem esquecer as amplas reflexões de Haroldo Abreu, podemos dizer que a prisão no sistema capitalista tornou-se o lugar reservado com exclusividade para ocultar a desigualdade, esconder os que não conseguiram alcançar os objetos simbólicos e materiais da cidadania. De fato, a prisão é o lugar sem honra para os que perderam a luta pela mercadoria, o espaço de derrota do *homo economicus legalis*. Na perspectiva do mal-estar dualizado, Abreu avança dizendo que “o homem tem uma dupla face, econômica, consumidora e de outro uma identificação jurídica carente de proteção em suas relações sociais”¹⁷.

Portanto, é preciso investigar o papel das agências penais na seleção do sujeito atomizado que não conseguiu cumprir o ideal consumidor e como as agências penais usam os meios de coerção para afirmar as exigências do sistema capitalista, sob o discurso universal de direitos humanos.

Essa situação dramática atrai muitas questões. A judicialização da cidadania marca uma pauta social para as demandas da justiça, enquanto também contradiz a operacionalização seletiva desse poder no âmbito criminal. Ora, como complementa Vera Regina Andrade (2012), o antagonismo se agrava porque a pauta da cidadania prescreve emancipação, direitos civis, igualdade material, tolerância e inclusão, ou seja, prometendo o inverso do que marca o sistema penal e seu programa criminal baseado em limitação de direitos e liberdades, seletividade, exclusão, marginalização, reprodução da violência e desigualdades¹⁸.

Essa maximização do Estado penal acaba engolindo e minimizando o Estado social, levando a cabo um processo de genocídio, oculto na proposta garantista e impulsionado por um crescente reformismo legitimante legislativo que canaliza os conflitos sociais à solução judicializada. Ignora-se por completo a incapacidade da lei de resolver problemas cujas origens estão nas estruturas deficitárias da própria vida moderna¹⁹.

A EXCLUSÃO NA SOCIEDADE PÓS-FORDISTA

É necessário destacar que a criminologia crítica incorpora do funcionalismo a diferença entre funções aparentes e ocultas. Como acerta Larrauri, o termo nova criminologia é uma ironia, porque não há nada de novo em tratar das relações históricas de poder e tomar o método marxista como meio para

pesquisa; essa nova criminologia seria de fato uma criminologia que já nasce velha e, embora embebida num método marxista, não se torna uma criminologia marxista, principalmente tomando os desinteresses de Marx pelo tema²⁰.

Muitos dos postulados da nova criminologia vieram a ser revisados, mas em linhas gerais permanecem adequados a uma reflexão criminológica marginal na América Latina. De algum modo, ainda que não seja recomendável reduzir essas propostas a um esquema fechado, podemos reconhecer que a nova criminologia realça como característica (1) a existência de uma classe dominante no governo social; (2) a interferência desses interesses dominantes na produção do Direito Penal; (3) a redução dos órgãos de controle à proteção bens jurídicos de interesse dessa classe; (4) o delito como produto de uma relação de luta entre classes e (5) a desproporcionalidade das sanções aplicadas entre as diferentes classes. De fato, é preciso não terminar o esboço da nova criminologia apenas com esses poucos aspectos, sob efeito de acabar por cair em um determinismo econômico perigoso²¹. Porém, nem por isso podemos deixar de aceitar que os aportes da nova criminologia aplicam-se à realidade latina, a qual, segundo Juarez Cirino, estaria assinalada pela “repressão impiedosa das classes dominadas”, o “terror institucionalizado” e “a imunidade das classes dominantes”²².

Isso não implica dizer que a luta de classe continua como antes e nem que a criminologia conservadora seja uma mera interferência punitiva de uma classe dominante sobre os interesses de uma população subjugada; parece restrito demais pensar os órgãos de controle assim estruturados para a defesa incondicional de bens jurídicos exclusivamente de uma única classe dominante. De fato, o delito tornou-se produto de um jogo de poder muito mais complexo, porém, que no final das contas continua resumido à desproporcionalidade nas sanções aplicadas aos diferentes sujeitos sociais.

Na sociedade tardia, valores de mercado coexistem com muitos outros para além dos interesses meramente econômicos. Assim, temas como os relacionados à sociedade de risco, à proteção ambiental ou à discussão de gênero passam a integrar a pauta do Direito Penal, tornando impossível sintetizar a criminologia a partir de uma luta maniqueísta entre a classe dominante e a dominada.

Como afirma Young (2002), a crise econômica no início da década de 1970 teria apressado o surgimento de um Estado Penal movido por uma “dialética da exclusão”, decorrente de um impasse entre o indivíduo massificado e a projeção da diversidade. A sociedade consensual, moldada para o sujeito treinado, massificado, conformado e disciplinado a um tipo de conduta, serviu aos interesses de um modelo de produção fordista. No pós-fordismo, essa realidade dá lugar à sociedade excludente, agora deslocada para a exacerbação do individualismo e elevação dos níveis de desconfiança, riscos e insegurança. Em função disso, o Direito Penal aparece como importante ferramenta para cumprir a finalidade de excluir o outro²³, ficando fácil assim perceber as causas da falta de funcionalidade do conceito ressocializador na teoria da pena, porque, como escreve Pavarini nessa mesma perspectiva, “o crescimento da multidão dos politicamente excluídos torna irrealista o projeto de uma ordem social inclusiva”²⁴.

A CRIMINOLOGIA MIDIÁTICA COMO OBSTÁCULO À CRÍTICA CRIMINOLÓGICA: GUERRA CONTRA O CRIME NO CONTEXTO MIDIÁTICO

Na sociedade pós-fordista, a construção do que se entende por política de segurança começa a partir da imagem alimentada midiaticamente de uma guerra contra o crime. À luz de um conflito urbano em andamento, a ocupação de novos territórios é festejada como uma batalha vencida e assim patrulhas rotineiras nas zonas “sob controle inimigo” revelam muitos aspectos dessa política de segurança, certamente estruturada à atuação seletiva contra marginalizados.

Essa política de segurança funda-se no direito à segurança, constitucionalmente regulador da segurança pública como um dever do Estado e direito de todos, a ser exercido, nos termos do art. 144/CF, “para a preservação da ordem pública e da incolumidade das pessoas e do patrimônio”. Esta aparente a escolha constitucional por uma política de segurança vaga, sem limites à atuação policial contra os marginalizados (ordem pública) e, o que é pior, em benefício das classes mais abastadas (proteção do patrimônio). Diante do predomínio do modelo de política de segurança, Baratta assinala os equívocos na percepção da segurança como um único direito, impedindo que se tenha a compreensão da segurança de todos os direitos, ou seja, que se compreenda a segurança no contexto de política integral de direitos fundamentais²⁵.

O espetáculo midiático progride à custa de uma ignorância nutrida diariamente pelos meios de comunicação, que fazem do cidadão um consumidor compulsivo de bens e da polícia um ator da ideologia da Defesa Social, ignorando quase que completamente o fenômeno crime como uma questão inerente a todos os estratos sociais (SUTHERLAND). Essa ideologia da Defesa Social, cujas bases remontam a Escola Clássica, transformam as antigas teorias de explicação da criminalidade em estratégia de combate, norteadas por princípios que partem das seguintes conclusões: (1) indicação do Estado como representante maior dos interesses da sociedade; (2) o delinquente como um sujeito disfuncional à sociedade; (3) expressão do crime como uma conduta voluntária negativa dos interesses sociais superiores; (4) a crença de que a pena seria capaz de garantir o regresso do indivíduo ao bom convívio social; (5) o Direito Penal como instância igualitária a qual todos estão sujeitos; e (6) o crime como impeditivo das condições mínimas de vida em sociedade²⁶.

Diante de uma sociedade com medo e de uma mídia indecisa, que tanto critica a impunidade como a ação invasiva das instâncias de controle, mas que, no final das contas, reproduz a ideologia da Defesa Social, fica mantido um consenso em torno da política de segurança e do papel da polícia como reprodutor legítimo da violência contra as classes perigosas. Se pararmos para pensar, perceberemos que a criminologia midiática opera sobre o funcionamento dos controles punitivos, batendo com mais ênfase na tecla que reforça o estranhamento dos marginalizados, contra os quais justificamos a ação da polícia como protetora da segurança “dos direitos da maioria”.

Nessa guerra contra o crime, a política como espetáculo (Baratta) precisa de muitas mortes de estranhos, contabilizadas diariamente pelos meios de comunicação. Como explica Zaffaroni (2012, p. 311), o cadáver da vítima se confunde com o do inimigo morto; aquilo que seria um ato de violência se constitui assim em uma necessidade de limpeza social²⁷. No entanto, quando a ação policial recai sobre um dos “nossos”, atingindo um “trabalhador” ou quem não se identifica com o “estereótipo marginalizado”, saímos em busca de expiação. Sob pressão midiática, a ação dos controles será rápida, muitas vezes

com autoridades noticiando o sumário afastamento dos policiais envolvidos. As agências de controle se retraem por um curto espaço de tempo para entregar o policial como um bode expiatório à vingança coletiva.

Podemos afirmar que a criminologia midiática se interpõe como obstáculo ao discurso criminológico crítico, tanto quanto assume para si a função de dosador da proporção e intensidade de funcionamento do sistema de controle, como também quando critica a ação punitiva das agências de controle. Ela faz jogo duplo por discursos de ação e retração, tornados em muitos casos fundamentos para a desproporcionalidade das sanções penais.

Sobre o conflito entre criminologia midiática e poder punitivo, são precisas as palavras de Zaffaroni (2012, p. 312):

“A criminologia midiática entra em conflito quando o poder punitivo comete um erro e vitimiza alguém que claramente não pode ser identificado com *eles* e, na qualidade de vítima, não se lhe poderia negar espaço midiático. É o *colateral damageda guerra contra o crime*. Nesses casos inevitáveis, as agências *entregam* ao executor material para acalmar a onda midiática e, desse modo, aproveitam para demonstrar que *expurgam* elementos *indesejáveis*. Na realidade, entregam a policiais oriundos de um setor social humilde que foi treinado com singular negligência para fazer isso e que sabe que chegou *sua vez de perder*.”²⁸

Mais difícil ainda é tomar consciência de que, mesmo quando os controles punitivos operam contra a ação violenta dos policiais, podemos estar diante de mais um espetáculo de guerra, que desvia nossa atenção à culpa de um único policial desviante. Até parece que esse mesmo policial não faz parte de um sistema e que pouco tempo atrás estava do nosso lado na execução da ideologia da Defesa Social.

CONCLUSÃO

Pretendo resumir toda essa discussão a partir de uma analogia com uma descoberta de cineasta alemão Werner Herzog. Quando criança, ele desvendou-se para o cinema a partir de uma revelação, quando em um filme viu a mesma cena repetida em dois momentos distintos. Assim, em um baque de consciência, entendeu que tudo aquilo não era realidade, mas pura armação. Como Herzog, o movimento teórico da nova criminologia percebe a insídia das cenas sociais, deixando descoberta uma nova realidade das estruturas normativas de controle da violência.

Contudo, não foi a teoria do etiquetamento que conseguiu romper definitivamente o mito da igualdade do Direito Penal e tampouco dispôs o criminólogo de ferramentas suficientemente adequadas para revisar toda a criminologia. Efetivamente, é a criminologia crítica que vai ao encontro das raízes e das diferenças dialéticas entre sociedade e indivíduo, para assim ajustar a relação entre transgressão e o modo de produção capitalista.

Dotou dessa forma o criminólogo de instrumentos para lutar e resistir de uma forma inteiramente nova. Nova porque os discursos legais serão vistos como parte de uma cena repetida na história, de uma armação para os olhos, cabendo à criminologia descobrir onde e como a dominação se repete, sendo tudo isso necessário para compreender a América Latina e uma criminologia que venha dizer-se marginal.

A partir dos anos 1960, o ambiente de luta rompe o discurso vigente de ordem, situando um olhar plural na luta por poder, como também legitimando os valores dos vários grupos sociais em conflito. Chega ao fim os tempos de crime como exclusividade de uma *underclass*. Uma vez desviada a crítica para os próprios órgãos de controle, anulando a criminologia oficial do Estado, surge uma nova consciência crítica, que não deixa de fora nem a própria escolha dos objetos que devem ser criticados.

Portanto, fica sem sentido prático a descrição abstrata de um poder punitivo limitado aos domínios da lei. O reconhecimento dessa politicidade do mecanismo punitivo (ANDRADE, 2012) mostra como o sistema penal funciona ocultando a violência estrutural e o quanto fomenta a criminalidade ao produzir subjetividades marcadas por indivíduos reduzidos ao projeto de consumo. Seja como for, a emancipação da cidadania não alcança o sistema penal, em que prevalece a maximização do Estado penal, abrindo portas para um processo de genocídio, oculto, mas muito bem presente.

Diante desse quadro, impõe entender a dramaticidade da política de segurança na América Latina, em que o espetáculo midiático reforça a ideologia da Defesa Social e apressa saídas legislativas tomadas em momento de medo e indecisão. Mesmo fazendo jogo duplo por meio de discursos muitas vezes contraditórios, a criminologia midiática funciona sobre os controles punitivos e se interpõe como obstáculo ao desenvolvimento do discurso criminológico crítico.

NOTAS

¹ DIAS, Jorge de Figueiredo; ANDRADE, Manuel da Costa. *Criminologia: o homem delinquente e a sociedade criminógena*. Coimbra: Coimbra Editora, s.d., p. 98.

² COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda; MARQUES, Allana Campos. Baratta: Al-dilã do sistema penal. In: ANDRADE, Vera Regina Pereira de (Org.). *Verso e reverso do contro/epena: (des)aprisionando a sociedade da cultura punitiva*. Florianópolis: Boiteux, 2002, v. 1, p. 110-111, apud ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Pelas mãos da criminologia: o controle penal para além da (des)Ilusão*. Rio de Janeiro: Revan; ICC. 2012 (Pensamento criminológico; 19), p. 114.

³ LARRAURI, Elena. *Criminología y Derecho: la herencia de la criminología crítica*. 3. ed., Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2000, p. 106.

⁴ *Ibid*, p. 108.

⁵ TAYLOR, IAN; WALTON, Paul; YOUNG, Jock. *La nueva criminología: Contribución a una teoría social de la conducta desviada*. Trad. Adolfo Crosa, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1977 (primeira edição em inglês de 1975), p. 14.

⁶ COIMBRA, Cecília Maria Bouças. Modalidades de Aprisionamento: processos de subjetivação contemporâneos e poder punitivo. In: ABRAMOVAY, Pedro Vieira; BASTISTA, Vera Malaguti (Org.). *Seminário depois do grande encarceramento*. Rio de Janeiro: Revan, 2010, p. 190.

⁷ LYRA FILHO, Roberto. *O que é Direito*. 17. ed., São Paulo: Brasiliense, 2006 [Coleção Primeiros Passos, 62], p. 8.

⁸ TAYLOR, Ian; YOUNG, Jock; WALTON, Paul (Orgs.). *Criminologia crítica*. Trad. Juarez Cirino dos Santos e Sérgio Tancredo. Rio de Janeiro: Graal, 1980, p. 78.

⁹ *Ibid*, p. 235.

¹⁰ *Ibid*, p. 32.

¹¹ ZAFFARONI, Eugenio Raúl; PIERANGELI, José Henrique. *Manual de Direito Penal Brasileiro*. Volume I, parte geral, 10. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2013, p. 338.

¹² TAYLOR, Ian; YOUNG, Jock; WALTON, Paul. (Orgs.). *Criminologia crítica*. Trad. Juarez Cirino dos Santos e Sérgio Tancredo. Rio de Janeiro: Graal, 1980, p. 54.

¹³ ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Pelas mãos da criminologia: o controle penal*

para além da (des)Ilusão. Rio de Janeiro: Revan; ICC. 2012 (Pensamento criminológico; 19), p. 234.

¹⁴ Ibid, p. 240.

¹⁵ Ibid, p. 246.

¹⁶ ABREU, Haroldo. *Para além dos direitos: cidadania e hegemonia no mundo moderno*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008, p. 36.

¹⁷ Ibid, p. 43.

¹⁸ ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Pelas mãos da criminologia: o controle penal para além da (des)Ilusão*. Rio de Janeiro: Revan; ICC. 2012 (Pensamento criminológico; 19), p. 246.

¹⁹ Ibid, p. 250.

²⁰ LARRAURI, Elena. *Criminología y Derecho: la herencia de la criminología crítica*. 3. ed., Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2000, pp. 16 e 117.

²¹ Ibid, p. 118-9.

²² SANTOS, Juarez Cirino dos. As raízes do crime. Um estudo sobre as estruturas e as instituições da violência. Rio de Janeiro: Forense, 1984. p. 70-71, apud ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Pelas mãos da criminologia: o controle penal para além da (des)Ilusão*. Rio de Janeiro: Revan; ICC. 2012 (Pensamento criminológico; 19), p. 103.

²³ YOUNG, Jock. *A sociedade excludente: exclusão social, criminalidade e diferença na modernidade recente*. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Revan, Instituto Carioca de Criminologia, 2002 (coleção pensamento criminológico, n. 7), p. 23.

²⁴ PAVARINI, Massimo. O Encarceramento de Massa. In: ABRAMOVAY, Pedro Vieira; BATISTA, Vera Malaguti. (Org.). *Seminário depois do grande encarceramento*. Rio de Janeiro: Revan, 2010, p. 307.

²⁵ BARATTA, Alessandro. *Criminología Y Sistema Penal* (Compilación in memoriam). Montevideo – Buenos Aires: Julio César Faira – Editor, 2004, p. 203.

²⁶ Ibid, pp. 36-7.

²⁷ ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *A palavra dos mortos: conferências de criminologia cautelar*. Coordenação de Luiz Flávio Gomes e Alice Bianchini. São Paulo: Saraiva, 2012, p. 311.

²⁸ Ibid, p. 312.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, Pedro Vieira; BATISTA, Vera Malaguti. (Org.). *Seminário depois do grande encarceramento*. Rio de Janeiro: Revan, 2010.

ABREU, Haroldo. *Para além dos direitos: cidadania e hegemonia no mundo moderno*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Pelas mãos da criminologia: o controle penal para além da (des)Ilusão*. Rio de Janeiro: Revan; ICC. 2012 (Pensamento criminológico; 19).

DIAS, Jorge de Figueiredo; ANDRADE, Manuel da Costa. *Criminologia: o homem delinquente e a sociedade criminôgena*. Coimbra: Coimbra Editora, s.d., p. 98.

BARATTA, Alessandro. *Criminología y sistema penal* (compilación in memoriam). Montevideo – Buenos Aires: Julio César Faira – Editor, 2004.

_____. *Criminología crítica y crítica del derecho penal: introducción a la sociología jurídico penal*.- Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2004.

LARRAURI, Elena. *Criminología y derecho: la herencia de la criminología crítica*. 3. ed., Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2000.

LYRA FILHO, Roberto. *O que é Direito?* 17. ed., São Paulo: Brasiliense, 2006 [Coleção Primeiros Passos, 62].

TAYLOR, Ian; WALTON, Paul; YOUNG, Jock. *La nueva criminología: contribución a una teoría social de la conducta desviada*. Trad. Adolfo Crosa, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1977 (primeira edição em inglês de 1975).

_____. (Orgs.). *Criminologia crítica*. Trad. Juarez Cirino dos Santos e Sérgio Tancredo. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

YOUNG, Jock. *A sociedade excludente: exclusão social, criminalidade e diferença na modernidade recente*. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Revan, Instituto Carioca de Criminologia, 2002 (coleção pensamento criminológico, n. 7).

ZAFFARONI, Eugenio Raúl; PIERANGELI, José Henrique. *Manual de Direito Penal Brasileiro*. Volume I, parte geral, 10. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013.

_____. *A Palavra dos Mortos: conferências de criminologia cautelar*. Coordenação de Luiz Flávio Gomes e Alice Bianchini. São Paulo: Saraiva, 2012.

RELIGIÃO ATRÁS DAS GRADES: PLURALISMO E CONVERSÃO NOS CÁRCERES BRASILEIROS

RELIGION BEHIND BARS: PLURALISM AND CONVERSION IN BRAZILIAN PRISONS

Antonio Carlos da Rosa Silva Junior

acarlos_juridico@yahoo.com.br

Bacharel em Direito e doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

RESUMO

O presente artigo aborda a capelania prisional a partir dos temas do pluralismo religioso e da conversão. De início traçamos algumas notas sobre a ressocializações como os tribunais entendem o papel da religião nesse processo. Finalmente, após apontarmos o histórico constitucional da consolidação da assistência religiosa como um direito, o ensaio indica as perspectivas jurídicas e fáticas de como tais temas se apresentam nos cárceres brasileiros.

Palavras-chave: Capelania prisional. Pluralismo religioso. Conversão.

ABSTRACT

This article addresses the prison chaplaincy from the themes of religious pluralism and conversion. At first we draw some notes about rehabilitation and how courts understand the role of religion in the process. Finally, after we show the constitutional history of the consolidation of religious care as a right, the text indicates the legal and factual perspectives on how these issues are presented in Brazilian prisons.

Keywords: Prison chaplaincy. Religious pluralism. Conversion.

INTRODUÇÃO

Pensar e escrever sobre o sistema prisional é mover sobre um terreno arenoso, no qual dificilmente se trata sem o estímulo das paixões. Mesmo para o mais imparcial dos pesquisadores – se a tão propalada imparcialidade acadêmica verdadeiramente existisse – seria (quase) impraticável sondar o estado caótico dos locais destinados ao cumprimento das penas privativas de liberdade e não ser assaltado por alguma emoção. Mazela, degradação e violência são apenas algumas palavras capazes de sintetizar a desordem e a violação dos direitos humanos nos cárceres brasileiros.

Se esse quadro é verdade – e as estatísticas oficiais nos revelam que sim –, como cumprir o art. 1º da Lei de Execução Penal (LEP – Lei nº 7.210/84) para fazer com que a execução da pena promova “condições para a harmônica integração social do condenado”. E, convém desde logo esclarecer, optamos pelo

“[...] termo *ressocialização* – a ‘tratamento’, ‘reabilitação’ e ‘reintegração social’, por exemplo – por três motivos principais: i) a terminologia empregada em nada altera o conteúdo tratado; ii) esse é o vocábulo mais utilizado pelos estudiosos quando escrevem sobre o fenômeno, restando por isso consagrado; e iii) a adoção de um padrão evita desencontros terminológicos.” (SILVA JUNIOR, 2013a, p. 19-20) (grifo no original).

Conforme expõe Bitencourt, a criminologia moderna procura, balizada na promoção da justiça humana, o retorno de um infrator recuperado para o seio social (2004, p. 37). E, como assevera Alvino Sá (2007), doutor em Psicologia Clínica, a propagação de uma reforma moral seria imprescindível para a exitosa reinserção. É com base nessa perspectiva que se defende a importância da religião no processo de ressocialização, quiçá como único veículo, *per si*, capaz de propiciar a propalada reforma moral (ADORNO, 2004; MIRABETE, 1997, p. 82; NUNES, 2009, p. 39-40; TOMÉ, [s.d.]).

Nesse contexto, a mais alta Corte do país decidiu, por ocasião do Recurso Extraordinário (RE) nº 92916/PR, no sentido de que “a justiça deve estimular no criminoso, notadamente o primário e recuperável, a prática da religião, por causa do seu conteúdo pedagógico”. Essa interpretação, inclusive, foi acompanhada pelo Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais (TJMG) no Recurso em Agravo (RAG) nº 1.0000.00.240952-2/000(1), para o qual a religião se faz “necessária e imprescindível na reeducação do condenado, constituindo um dos fatores decisivos na ressocialização e reinserção deste na convivência com a sociedade”.

Razão disso, dentre as várias possibilidades de análise das religiões nos presídios, debruçar-nos-emos sob uma perspectiva jurídico-antropológica nos temários do pluralismo religioso e da conversão, inserindo uma avaliação tanto das normas que regulam a assistência religiosa nos presídios quanto da conjuntura fática sobre as quais estas normas repousam.

Antes, porém, façamos uma breve exposição sobre a consolidação da assistência religiosa no contexto constitucional, alcançando o status atual de ser assegurada como um direito.

UM BREVE HISTÓRICO DA ASSISTÊNCIA RELIGIOSA NAS CONSTITUIÇÕES

A primeira Constituição do Brasil a tratar da assistência religiosa foi a de 1934, que, em seu artigo 113, item 6, dispunha:

“Sempre que solicitada, será permitida a assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos assistidos. Nas expedições militares a assistência religiosa só poderá ser exercida por sacerdotes brasileiros natos.”

A Carta seguinte, de 1937, não arrolou esse direito de forma expressa. Contudo, indicou que o rol dos direitos e garantias individuais (art. 122) não era taxativo, pois poder-se-ia acrescentar outros que decorressem “dos princípios

consignados na Constituição” (art. 123), tal como o exercício público e livre do culto (art. 122, 4º). Na próxima Constituição, a de 1946, constou, no art. 141, § 9º, que

“Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiro (art. 129, nºs I e II) [nato] assistência religiosa às forças armadas e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva.”

A Constituição de 1967, por sua vez, no art. 150, § 7º, assegurou a prestação da assistência religiosa em termos muito semelhantes à de 1946. Diferiu apenas para constar que a mesma deveria ser feita “nos termos da lei” e por brasileiro – sem diferenciar entre nato ou naturalizado –, além de estender seu exercício às forças auxiliares. Somente enfatizando o caráter de “não obrigatoriedade” (art. 153, § 7º), a Emenda Constitucional nº 1 de 1969, introduzida pelo Ato Institucional nº 5 (AI-5), tem redação similar à da Carta de 1967.

A seu turno, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, hoje vigente, em seu art. 5º, VII, dispõe que “é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva”. Esse direito é considerado uma *cláusula pétrea* (CRFB/1988, art. 60, § 4º, IV), o que equivale a dizer que, no atual ordenamento jurídico, inexistente a possibilidade de sua supressão.

Dito isso, consideramos que nosso quadro constitucional merece uma interpretação, inclusive a partir dos dispositivos anteriores, que nos servem de balizamento histórico para esclarecimento de sentido. Pois bem.

Somente em 1934, na ordem jurídica máxima (a Constituição), foi “permitida” a assistência religiosa. Vemos, pois, que se tratava apenas de uma permissão estatal, e não de asseguramento, o que viabiliza inferir que o Estado, à época, não a caracterizava como algo de relevância ímpar. Ademais, por ter sido promulgada pouco depois da 1ª Guerra Mundial (1914-1918), e visando resguardar o patriotismo nas expedições militares, nesse caso a assistência deveria ser “exercida por sacerdotes brasileiros natos”. E, frise-se, por sacerdotes, o que nos remete à noção de que apenas a pessoa com formação eclesial teria permissão para exercê-la. Por fim, a assistência não poderia acarretar ônus para os cofres públicos.

Depois de a Constituição de 1937 deixar margem de dúvidas quanto à pertinência e abrangência desse direito, a de 1946 inovou ao excluir a obrigatoriedade de a assistência ser feita por sacerdote, embora continuasse a consignar a necessidade de que fosse prestada por brasileiros natos.

As modificações introduzidas pela Carta de 1967 e pela Emenda de 1969 inovaram em viabilizar que brasileiros naturalizados também prestassem a assistência, atribuindo à lei a regulamentação desse direito.

Noutro passo, a atual ordem constitucional, inaugurada em 1988, já não apenas “permite” a assistência religiosa, mas a “assegura”, revelando o reconhecimento de sua importância. Demais disso, mantém o não constrangimento, pois toda pessoa tem garantida a inviolabilidade de consciência e crença (art. 5º, VI).

Outrossim, embora traga em seu texto a expressão “nos termos da lei” – e isso significa que as normas infraconstitucionais balizarão o conteúdo do comando magno –, entendemos que a normatização, diante da interpretação histórica da consagração desse direito no plano constitucional, não pode proibir que leigos prestem a assistência (embora seja razoável que se exija a filiação a alguma instituição), nem mesmo que estrangeiros o façam.

Feitas essas digressões, impende registrar que, visando dar concretude ao direito constitucionalmente assegurado, entrou em vigor a Lei nº 9.982/2000, que “dispõe sobre a prestação de assistência religiosa nas entidades hospitalares públicas e privadas, bem como nos estabelecimentos prisionais civis e militares”. Regulamentando a questão, vigora atualmente a Resolução nº 8 do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária (CNPCCP), que visa “estabelecer [...] diretrizes para a assistência religiosa nos estabelecimentos prisionais”. E é sobre os dispositivos dessa Resolução que nos ateremos para analisar os temários aqui propostos.

APONTAMENTOS SOBRE O PLURALISMO RELIGIOSO

A Resolução nº 8/2011 do CNPCCP instituiu, em seu art. 7º, como dever “das organizações que prestam assistência religiosa, bem como de seus representantes: I - agir de forma cooperativa com as demais denominações religiosas”.

A disposição acima parece querer encontrar guarida no encaminhamento brasileiro para a diversidade religiosa, que,

“[...] como apontam os dados atuais e as projeções demográficas, está se dando *principalmente* pela *aproximação* dos percentuais católicos e evangélicos (com o fim da hegemonia católica), *complementado* pela presença dos sem-religião e um relativo aumento do espiritismo e das ‘outras religiosidades’.” (CAMURÇA, 2013, p. 70) (grifos no original).

Esse novo dimensionamento do campo religioso nacional, marcado pela pluralização cada vez mais evidente, pode dar vazão a uma interpretação de inter-religiosidade no espaço público, com foco no diálogo e no ecumenismo. Isso pode ser constatado, inclusive, pela “preferência a atividades ecumênicas” apregoada pela normatização catarinense (SANTA CATARINA, 2011, art. 32). Contudo, apesar dos desafios de convivência não violenta entre as diversas concepções morais e filosóficas na sociedade hodierna, Mariz defende que pensemos um estado republicano e democrático a partir, também, da reflexão “sobre como convivem as diversas religiões que, por vezes, possuem valores e práticas não apenas diferentes, mas conflitantes.” (2011, p. 270-271).

Essa aproximação entre religião e violência pode ser vislumbrada, por exemplo, no espaço público do Rio de Janeiro. Segundo Leite, embora antes dominado pelo catolicismo, houve uma profusão de novos discursos religiosos, como de espíritas e evangélicos, estes últimos dotados “de significativa autoridade moral frente aos traficantes em suas atividades de evangelização nas favelas e nos presídios.” (2009, p. 211) No mesmo passo, corroborando as imbricações do Estado com as Igrejas para a solução dos problemas sociais franceses, Portier aponta que nas prisões, “apesar das resistências locais, a administração se coloca cada vez mais disposta aos pedidos dos crentes” de todas as matrizes (2010, p. 43).

E aqui nos é importante citar uma pesquisa desenvolvida por Giumbelli (2013) e que nos revela algumas possibilidades de configuração de espaços religiosos em instituições públicas a partir da cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. É que embora a proposta inicial de mudanças na capela católica existente no Hospital das Clínicas se encaminhasse para a criação de um espaço ecumênico, em momento posterior se advogava por um “espaço de espiritualidade”, marcado pela desinstitucionalização religiosa e no qual não haveria

qualquer tipo de atendimento religioso, vedando-se possibilidades cúlticas e abarcando apenas a contemplação. Houve, ainda, o argumento de, em não se abolindo a capela, criarem-se outros espaços no hospital.

Ocorre que a “demanda inter-religiosa por um ‘uso ecumênico da capela’” (p. 41) foi retomada pelo Grupo de Diálogo Inter-Religioso de Porto Alegre (DIR-POA), reconhecido, por uma lei municipal de 2008, como entidade que visa “prestar assistência espiritual e litúrgica celebrativa em eventos oficiais e não oficiais”, autorizando convites realizados por ‘órgãos públicos ou privados’.” (p.41) Esse viés hermenêutico e prático da relação Estado-religião passa pela proposta da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão, que, enquanto órgão do Ministério Público Federal, foi convidado, em 2010, a mediar o conflito. A Procuradoria, em 2012, emitiu Recomendação para que a capela tivesse um uso inter-religioso, apregoando que uma de suas paredes não apresentasse qualquer imagem de dada religião específica (p. 44).

Sintetizada a pesquisa *giumbelliana*, e retomando a análise normativa da capelania prisional, a qual, como vimos, exige que os agentes religiosos ajam “de forma cooperativa com as demais denominações”, ela deve ser interpretada de modo a não violar a liberdade de crença, inclusive porque a mesma norma assevera que “o conteúdo da prática religiosa deverá ser definido pelo grupo religioso e pelas pessoas presas” (art. 1º, VI). Defendemos, pois, ser

“Válida a cooperação impositiva, tão somente, nas questões de ordem procedimental (dentre outras, respeitar os locais, dias e horários disponibilizados para cada religião) que não forem contrárias à crença de cada instituição.” (SILVA JUNIOR, 2013a, p. 31).

É que há, por certo, vertentes cristãs que validam o ecumenismo e o diálogo inter-religioso (a exemplo de setores anglicanos, luteranos e metodistas). Contudo, a imensa maioria dos protestantes históricos, como batistas e presbiterianos, e dos pentecostais, como os assembleianos, rechaçam essas posturas em prol da defesa do exclusivismo cristão, tanto em relação à detença da verdade religiosa quanto à soteriologia (salvação apenas em função da morte vicária de Cristo).

Tal constatação pode ser verificada, inclusive, pelas religiões e denominações que integram o DIR-POA, que iniciou suas atividades em 1996

“[...] com a presença de um padre católico, um rabino e uma liderança muçulmana; atualmente, seu *blog* lista representantes da Igreja Anglicana, da Igreja Luterana (IECLB), do zen budismo, do espiritismo, da fé baha’i, do islã, do judaísmo e de cultos afro-brasileiros.” (GIUMBELLI, 2013, p. 41).

No caso prisional, a imposição normativa se revela ainda mais desmedida se considerarmos que, ao menos no sistema socioeducativo, os evangélicos estão em 94% das unidades do país, representando 73,4% de todas as instituições religiosas que nelas atuam (SIMÕES, 2010, p. 100 e 105, respectivamente). Outrossim, matrizes afro, quando não completamente ausentes, têm atuações ínfimas:

“Há também, segundo as internas, manifestações religiosas informais individuais não cristãs como de espíritas, budistas, místicas e da Igreja Messiânica. Cabe ressaltar ainda que, na PFDF [Penitenciária Feminina do Distrito Federal], algumas internas não têm religião. Em relação às práticas das religiões afro-brasileiras como o candomblé e a umbanda, não encontrei nenhum indício da sua presença na penitenciária. Segundo o relatado por todas as internas que entrevistei e pelas agentes penitenciárias, essas práticas religiosas não fazem parte do cotidiano prisional.” (VARGAS, 2005, p. 32).

Ademais, ainda que não haja o mesmo levantamento em relação à presença religiosa nos presídios comuns, já há inúmeros casos de unidades prisionais que contam com as chamadas “celas evangélicas”, que abrigam reclusos dessa vertente e servem, também, para a proteção de estupradores e outros detentos jurados de morte (LOBO, 2005, p. 27).

Ainda, a *Revista Comunicações do ISER*, no número 61, trouxe noções estruturadas sobre como seriam os trabalhos assistenciais de umbandistas (PINTO, 2005), metodistas (MACHADO, 2005), assembleianos (NASCIMENTO, 2005) e batistas (BATISTA, 2005), ou mesmo sobre as interfaces entre católicos e evangélicos (LOBO, 2005).

Os umbandistas, por um lado, dizem não enfatizar a questão religiosa, mas tratar de direitos humanos, cidadania, família e ressocialização; segundo eles, “temos clareza de que muitos se envolvem de novo com a religião [dentro do presídio] somente pela ociosidade. Pensam: ‘Estou ocioso. O que me oferecerem está bom. Ou picolé ou pimenta, eu vou pegar’.” (PINTO, 2005, p. 53).

Lado outro, em síntese, os evangélicos mencionados divergem, nalgum sentido, entre si. Os metodistas reforçam sua esteira na antropologia de John Wesley e buscam entender o preso como “‘objeto’ de nossa evangelização” e “evangelizador” dos que estão nas igrejas, “pois traz no rosto [...] o enorme fosso social que separa as pessoas neste país.” (MACHADO, 2005, p. 57) Os assembleianos visam a preparação do preso, com cursos teológicos e profissionalizantes, bem como fornecem “um sistema chamado de ‘gabinete pastoral’, onde nós trabalhamos mais o lado psíquico da pessoa.” (NASCIMENTO, 2005, p. 60-61). Finalmente, segundo os batistas,

“Trabalhamos com assistência religiosa, que é nosso objetivo maior, ou seja, levar a evangelização à população carcerária de nosso Estado. Através dessa evangelização, buscar um reencontro com eles mesmos, através da autoestima, um reencontro com Deus e, conseqüentemente, a valorização moral, que eles perdem ao assumir a identidade de marginalizado. Pois quando eles são considerados marginais, são também ética e socialmente marginalizados. Então, quando eles entram no sistema, perdem um pouco de sua identidade como seres humanos. Eles ganham um registro geral, que é um número, e muitos até nem se conhecem entre si, senão pelo número. Eles têm sempre que estar com o número na ponta da língua pra poder receber qualquer assistência.” (BATISTA, 2005, p. 63).

Assim sendo, dada à multiplicidade de interpretações da realidade prisional, exigir a cooperação religiosa em matérias confessionais e cúlticas acaba por, em nome da defesa da laicidade, do ecumenismo e da inter-religiosidade, violar a identidade da maioria das igrejas cristãs.

CONVERSÃO NOS CÁRCERES

A prática do proselitismo é expediente vedado no art. 1º, II, da aludida Resolução. Como a palavra é plurívoca e a norma não trata de balizá-la, cabe ao intérprete fazê-lo. Nesse sentido, tomando como referência os parâmetros constitucionais vigentes, caso se trate de impedir a disputa agressiva por novos fiéis ou o uso de subterfúgios não éticos (como o constrangimento) à mudança de religião, acertou a norma.

Contudo, caso se queira proibir a realização de doutrinação ou catequese, ou mesmo o empenho no anúncio de uma mensagem de conversão reli-

giosa, essa vedação feriria o art. XVIII da Declaração Universal dos Direitos Humanos, da qual o Brasil é signatário:

“Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, em público ou em particular.” (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS).

De tal modo, impedir o empenho e o zelo na pregação acabaria minimizando as possibilidades para o exercício do direito à mudança de religião (art. 1º, V, da própria Resolução). Àquele que, voluntariamente – lembremos que a imposição de se assistir a qualquer evento dessa natureza é inconstitucional –, decide ouvir um anúncio religioso deve ser garantido o direito de escutar acerca da faculdade de conversão.

Há, inclusive, decisão do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul (TJRS) sobre o batismo fora da prisão, prática adotada pelas matrizes cristãs como manifestação pública da fé do convertido. *In casu*, decisão proferida no Agravo em Execução (AgE) nº 70050784545, confirmou sentença que

“[...] indeferiu ao apenado autorização de saída do presídio para que fosse realizada sua cerimônia de batismo, perante a Igreja Assembleia de Deus, a ser efetuada nas margens do rio Taquari, entendendo ser o pleito incompatível com o regime de cumprimento de pena do réu (fechado).”

E é nesse cenário da conversão que encontramos uma maior profusão de estudos sobre a religião no sistema prisional. Berger e Luckmann (2003), por exemplo, encaram a conversão como uma ruptura biográfica que visa a reconstrução da realidade – tratar-se-ia de um clássico exemplo de alternância, em que há mudanças quase totais. Nesse passo, a conversão é tida como “uma transformação radical do viver”, “um processo que promove a ressignificação de práticas, bens e, sobretudo, de representações” (SCHELIGA, 2005, p. 81).

De plano, convém notar que esse processo ocorrido *intra muros* deve ser analisado sob duas perspectivas:

“[...] em uma dimensão individual (Mafra, 2000), a conversão aparece como recurso linguístico da mulher aprisionada para reorganizar a própria biografia após o momento dramático do aprisionamento. Por outro lado, em uma dimensão coletiva – no que se refere ao grupo ao qual o sujeito adere – a conversão está configurando redefinições de fronteiras e reelaborações simbólicas tanto para os novos convertidos quanto para os convertedores, em função do jogo interacional que os atores sociais estão promovendo.” (RODRIGUES, 2005, p. 16).

Assim, uma primeira questão a ser examinada é verificar se todas as matrizes atuantes nos presídios visam à conversão dos detidos. Enquanto Lobo apregoa que os “católicos, diferentemente dos evangélicos, fazem assistência religiosa sem pregar conversão e reagem criticamente ao avanço das igrejas evangélicas e às suas práticas proselitistas” (2005, p. 23), Vargas, sem distinguir as religiões, afirma que “o papel e o objetivo principal do seu trabalho, dentro da penitenciária, são a evangelização e a conversão religiosa” (2005, p. 34). Contudo,

“[...] de se notar que nem mesmo a CNBB possui um posicionamento firmado sobre qual a melhor perspectiva teológica quando o assunto é o trabalho com os presos. As vertentes das ‘salvações’ pessoal e estrutural se digladiam por um ‘lugar ao sol’ entre os bispos, o que, por si só, nos revela a complexidade já no prisma teórico.” (SILVA JUNIOR, 2013b, p. 26).

Além disso, é importante perceber uma ênfase na conversão evangélica, notadamente pentecostal. É que “a visibilidade dos pentecostais é percebida não apenas pela expressividade numérica, mas também pelo comportamento e pela forma de falar e de se vestir” (LOBO, 2005, p. 22), sendo certo que isso faz os “detentos de confissão pentecostal serem considerados pelos demais funcionários, bem como pelos detentos, como mais ‘calmos’, ‘obedientes’ e, supostamente, mais aptos para a ressocialização” (SCHELIGA, 2005, p. 82). Ademais, é (quase) uníssono o discurso da administração prisional no sentido de que os presos convertidos ao Evangelho gerariam menos conflitos que os demais (LOBO, 2005, p. 22; SCHELIGA, 2005, p. 84; e VARGAS, 2005, p. 33).

E as interpretações sobre o resultado desse discurso variam. Enquanto alguns asseveram que a pressão do sistema sobre os presos convertidos “é, de certa forma, amenizada” (LOBO, 2005, p. 26), outros anotam que estes sentem sofrer preconceito tanto dos demais presos quanto dos funcionários da instituição (SCHELIGA, 2005, p. 78).

“[...] ser crente na cadeia significa estar sempre na berlinda, sujeito ao descrédito por um deslize qualquer, por uma palavra ou um gesto. É a expressão mais acabada de uma identidade mutilada na possibilidade de representar papéis diversos ao religioso.” (DIAS, 2005, p. 50).

De tal modo, e certamente difícil precisar em quais casos a conversão se processaria, já que, para uma interna, “Tem muita gente que se escuda atrás da Bíblia, tipo um falso profeta, que fala de Deus, mas a mente está virada para o crime” (VARGAS, 2005, p. 38). Nesse quadro, a falsa conversão “seria o resultado de uma tentativa de ‘enganar’ ou de suprir suas diversas ‘carências’” (SCHELIGA, 2005, p. 75).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa proposta, neste breve artigo, foi entabular uma reflexão jurídico-antropológica da capelanía prisional a partir de duas de suas nuances, quais sejam, o pluralismo religioso e a conversão. Para tanto, recorremos aos dispositivos normativos que regulam a assistência religiosa nestes espaços como base para a identificação das atuações dos religiosos nos presídios.

Outrossim, através de nossa breve inserção nestes temas foi possível perceber diferentes – e por vezes destoantes – articulações. No caso do pluralismo, há os que apregoam a prática ecumênica, enquanto outros grupos se destacam pelo exclusivismo. Quanto à conversão, demos ênfase à sua conjugação coletiva, notadamente a articulando à atuação dos grupos religiosos e ao seu impacto no ambiente carcerário.

Finalmente, é necessário registrar que várias outras problematizações acerca da capelanía prisional seriam possíveis, tais como o sincretismo e as porosidades entre as matrizes religiosas. Ainda assim ansiamos ter contribuído para um entendimento aprimorado da assistência religiosa no contexto de encarceramento.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Rodrigo dos Santos. *Uma análise crítica à execução penal: a partir do estudo de uma penitenciária no Rio Grande do Sul*. Jus Navigandi, Teresina, a. 9, n. 288, 21 abr. 2004. Disponível em: <<http://jus.com.br/revista/texto/5115/uma-analise-critica-a-execucao-penal>>. Acesso em: 21 set. 2007.

- BATISTA, Adenice Barreto. O trabalho dos batistas nas prisões. *Revista Comunicações do ISER*. n. 61, p. 63-67, 2005. (Religiões e Prisões).
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Tratado de Sociologia do conhecimento. 23. ed. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BITENCOURT, Cezar Roberto. *Falência da pena de prisão: Causas e alternativas*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2004.
- BRASIL. Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária. Resolução nº 8, de 09 de novembro de 2011. Disponível em: <<http://www.criminal.caop.mp.pr.gov.br/arquivos/File/ExecucaoPenal/CNPCP/2011resolucaoCNPCP08.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2014.
- _____. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1934. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 02 mar. 2013.
- _____. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1937. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 02 mar. 2013.
- _____. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1946. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 02 mar. 2013.
- _____. Constituição da República Federativa do Brasil de 1967. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 02 mar. 2013.
- _____. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 14 fev. 2013.
- _____. Emenda Constitucional nº 1, de 17 de outubro de 1969. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 02 mar. 2013.
- _____. Lei de Execução Penal. Lei nº 7.210/1984, de 11 de julho de 1984. Disponível em: <<https://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 14 fev. 2013.
- _____. Lei nº 9.982/2000, de 14 de julho de 2000. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 14 fev. 2013.
- _____. Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário nº 92916/PR. Primeira Turma. Rel. Min. Antonio Neder, j. 19.05.1981, DJ 26.06.1981. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br>>. Acesso em: 21 set. 2007.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Orgs.). *Religiões em movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- DIAS, Camila Caldeira Nunes. Evangélicos no cárcere: representação de um papel desacreditado. In: BICCA, Alessandro, STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Religião e prisão*. Revista Debates do NER. UFCH/UFRGS. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Ano 6, n. 8, p. 39-55, jul./dez, 2005.
- GIUMBELLI, Emerson. O que é um ambiente laico? Espaços (inter)religiosos em instituições públicas. *Cultura y Religión – Revista de Sociedades en Transición*, v. VII, n. 2, p. 32-47, 2013.
- LEITE, Márcia Pereira. Religião e política no espaço público: moradores de favelas contra a violência e por justiça. In: ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara (Orgs.). *Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, p. 207-228, 2009.
- LOBO, Edileuza Santana. Católicos e evangélicos em prisões do Rio de Janeiro. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61, p. 22-29, 2005. (Religiões e Prisões).
- MACHADO, Edvandro. Missão metodista nas prisões. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61, p. 57-59, 2005. (Religiões e Prisões).
- MARIZ, Cecília. Algumas reflexões sobre religião e luta pela cidadania. In: ANDRADE, Péricles; Burity, Joanildo (Orgs.). *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, p. 263-272, 2011.

MINAS GERAIS. Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais. Recurso de Agravo nº 1.0000.00.240952-2/000(1). Terceira Câmara Criminal. Rel. Des. Odilon Ferreira, j. 05.02.2002, DJ 20.02.2002. Disponível em: <<http://www.tjmg.jus.br>>. Acesso em: 21 set. 2007.

MIRABETE, Júlio Fabrini. Execução Penal: Comentários à Lei nº 7.210, de 11-7-84. 8. ed., rev. e atual., por Renato N. Fabrini, até agosto de 1997. São Paulo: Atlas, 1997.

NASCIMENTO, Vicente de Paulo. Assembleia de Deus: trabalho com internos e famílias. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61, p. 60-62, 2005. (Religiões e Prisões).

NUNES, Adeildo. *Da execução penal*. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <http://unicrio.org.br/img/DeclU_D_HumanosVersoInternet.pdf>. Acesso em: 14 fev. 2013.

PINTO, Flávia. A Casa do Perdão: resistências e estímulos aos umbandistas. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61, p. 53-56, 2005. (Religiões e Prisões).

PORTIER, Philippe. Regulação estatal da religião na França (1880-2008): ensaio de periodização. *REVER – Revista de Estudos da Religião*, p. 24-47, set., 2010.

RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. Agravo em Execução nº 70050784545. Segunda Câmara Criminal. Rel. Des. José Antônio Cidade Pitrez, j. 11.10.2012. Disponível em: <<http://www.tjrs.jus.br>>. Acesso em: 03 mar. 2013.

RODRIGUES, Gilse Elisa. Transgressão, controle social e religião: um estudo antropológico sobre práticas religiosas na penitenciária feminina do Estado do Rio Grande do Sul. In: BICCA, Alessandro, STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Religião e prisão*. *Revista Debates do NER*. UFCH/UFRGS. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, a 6, n. 8, p. 9-20, jul./dez, 2005.

SÁ, Alvinio Augusto de. *Criminologia clínica e psicologia criminal*. São Paulo: RT, 2007.

SANTA CATARINA. Lei Complementar nº 529, de 17 de janeiro de 2011. Disponível em: <<https://www.deap.sc.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

SILVA JUNIOR, Antonio Carlos da Rosa. *Deus na prisão: uma análise jurídica, sociológica e teológica da capelanía prisional*. Rio de Janeiro: Betel, 2013.

_____. *Recuperação religiosa de presos: conversão moral e pluralismo religioso na APAC*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.

SIMÕES, Pedro (Org.). *Filhos de Deus: assistência religiosa no sistema socioeducativo*. Rio de Janeiro: ISER, 2010.

SCHELIGA, Eva Lenita. Trajetórias religiosas e experiências prisionais: a conversão em uma instituição penal. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61, p. 75-85, 2005. (Religiões e Prisões).

TOMÉ, Fernanda Terezinha. A influência da religião na ressocialização de detentos no presídio regional de Santa Maria - RS. Disponível em: <http://www.ufsm.br/direito/artigos/execucao-penal/influencia_religiao.htm>. Acesso em: 24 abr. 2008.

VARGAS, Laura Ordóñez. Religiosidade: mecanismo de sobrevivência na penitenciária feminina do Distrito Federal. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61, p. 30-39, 2005. (Religiões e Prisões).

O MAR NA TERRA E A TERRA NO MAR: O ENCONTRO DAS OFICINAS PESQUEIRAS¹

SEA ON EARTH AND THE EARTH AT SEA: THE MEETING OF FISHING WORKSHOP

Cristiano Wellington Noberto Ramalho

cristiano.ramalho@yahoo.com.br

Doutor em Ciências Sociais (UNICAMP), Professor adjunto de sociologia do Departamento de Sociologia (DS) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Pesquisador do LAE-RURAL/UFPE

RESUMO

Com base nos conceitos de *coalescência*, *cultura de ofício* e *oficina*, que foram tecidos no diálogo com a pesquisa etnográfica (realizada nos meses de outubro e novembro de 2009 e em novembro e dezembro de 2014) e com a história de vida de 20 pescadores artesanais da praia de Carne de Vaca, município de Goiana, litoral norte de Pernambuco, as *caiçaras* (construções à beira-mar para guardar equipamentos de pesca) e os *barcos* são entendidos enquanto lugares de sociabilidade, comunicação, coesão e formação de valores socioculturais, sendo *pontos de coalescência* ligados por uma *cultura de ofício* (a pesqueira artesanal) que a fazem ser *oficinas* complementares (a oficina do mar, o *barco*, e a do continente, a *caiçara*), uma grande unidade.

Palavras-chave: Oficina Pesqueira. Pesca Artesanal. Socioantropologia da Pesca.

ABSTRACT

Based on the concepts of *coalescence*, *craft and culture* and *workshop*, which were created from the dialogue with the ethnographic research (made in October and November 2009 and in November and December 2014) and with the life story of 20 artisanal fishermen from Carne de Vaca Beach, Goiana, north shore of Pernambuco, the “*caiçaras*” (buildings by the sea to save fishing equipment) and the boats are understood as places of sociability, communication, cohesion and training of socio-cultural values, and *points of coalescence* connected by a *craft culture* (artisanal fishing) that make them complementary *workshops* (the workshop of the sea, the boat, and the continent, the “*caiçara*”), a large unit.

Keywords: Fishing Workshop. Artisanal Fisheries. Socio-anthropology Fisheries.

APRESENTAÇÃO²

Vivemos em outras pessoas,
senhor... Vivemos nas coisas
(Virginia Woolf, *Entre os atos*)

[...] o poder de botar nas coisas em
que pegava uma aparência de vida
(Gilvan Lemos, *O anjo do quarto dia*)

Há lugares, processos, momentos, que traduzem - quase como se fossem sínteses - formas de organização societária, modos de vida de grupos ou frações de classe social em determinadas épocas e contextos. Assim, se, por um lado, não são suficientes para explicar a plenitude dos acontecimentos e/ou das estruturas sociais, não deixam de deter, por outro, valores expressivos para a compreensão de determinadas realidades socioculturais e econômicas.

Por exemplo, como pensar nos povos estudados nas ilhas do Pacífico Ocidental, por Bronislaw Malinowski (1976), sem entender *o sistema Kula*; como seria possível decifrar o período do reinado de Luís XIV, na França, sem levar em conta as regras de etiquetas e de prestígios que fundamentavam sua sociedade de corte, segundo Norbert Elias (2001); como entender a sociabilidade caipira paulista sem a existência dos bairros rurais, como revelou Antonio Cândido (2001); ou desvelar a formação do Brasil sem que a casa grande da família patriarcal rural do senhor de engenho assuma fator decisivo, para Gilberto Freyre (2005). Todos esses aspectos foram tomados pelos referidos autores para efetivarem um melhor entendimento dos processos societários em cada contexto encontrado. Todavia, “[...] devemos lembrar que as definições são ferramentas do pensamento, e não verdades eternas” (WOLF, 2003, p. 119).

No caso do universo dos pescadores artesanais³, isso não foi diferente, visto que um conjunto de aspectos foi destacado pela Socioantropologia da Pesca e Marítima nas últimas décadas em nosso País: o sistema de marcação dos pesqueiros no mar e a presença dos mestres (MALDONADO, 1994); a praia enquanto *locus* da produção e reprodução dos pescadores (PESSANHA, 2003); o tempo da natureza, ao invés do tempo mercantil, como sinônimo de vida e de trabalho (CUNHA, 1987); a crescente subordinação das comunidades pesqueiras aos mais distintos processos capitalistas de produção (MELLO, 1985; LOUREIRO, 1985); o saber tradicional (DIEGUES, 2004a) e as *particularidades* do povo do mar (DIEGUES, 1983); os impactos do turismo na organização sociocultural e espacial das comunidades pesqueiras (MILLER, 2002); e os laços de trabalho e pertencimento na pesca (RAMALHO, 2006).

Enfim, são vários e significativos os elementos capazes de permitir a apreensão das comunidades de pescadores(as) artesanais brasileiras.

Com base em pesquisa etnográfica (realizada nos meses de outubro e novembro de 2009 e de novembro a dezembro de 2014), que se apoiou na observação direta e participante, na história de vida de 20 (vinte) pescadores artesanais e registros fotográficos da praia de Carne de Vaca, no município de Goiana, litoral norte de Pernambuco⁴, alguns aspectos ressaltaram-se como valiosos para o entendimento sobre o modo de vida dos homens que vivem do mar, dos pescados. Além da importância que as *caixaras* possuem para o mundo masculino da pesca⁵, é marcante, dentre outras coisas, o contexto de que todos os entrevistados sejam donos de suas embarcações ou as usem em regime de “parceria de iguais”, como eles gostam de chamar (a produção capturada é dividida igualmente entre aqueles que pescam).

Nesse sentido, o presente escrito terá como foco as *caiçaras* e as *embarcações* como lugares de sociabilidade, coesão, formação e informação, que estão umbilicalmente ligadas pela *cultura de ofício* pesqueira artesanal, enquanto *oficinas pesqueiras*. Dessa maneira, ambas são definidas [*caiçaras* e *barcos*] neste escrito como *oficinas*, isto é, “no passado como no presente, as oficinas estabelecem um movimento de coesão entre as pessoas através dos rituais do trabalho” (SENNETT, 2009, p. 88), constituindo-se numa escola sociocultural de determinado ofício, cujo talento é “[...] transmitido aos mais novos, como saber adquirido e reconhecido pelo grupo social, e traduzido para a prática do ofício através da figura do mestre” (MARTINS, 2008, p. 82). De fato, as *oficinas* são *locus* de transmissão e desenvolvimento de saberes e fazeres ancestrais “[...] aprendidos pela tradição oral e pela prática [...]” (RUGIU, 1998, p. 73).

Quando classifico a *caiçara* e as *embarcações* de oficinas, faço também no sentido etimológico que esta palavra possui, de acordo com sua origem latina: a oficina é o “lugar onde se trabalha ou onde se exerce algum ofício. Lugar onde estão os instrumentos de uma indústria, arte ou profissão” (AMORA, 1997. p. 480).

Embora separadas geograficamente, a *caiçara* e o *barco* encontram-se ligadas pela complementaridade que possuem enquanto processos de formação e de pedagogia do mundo do trabalho pesqueiro artesanal, particularmente por serem utilizadas, sobretudo, pelo mesmo grupo de homens. Assim, água e terra, mar e continente, são dois ambientes vinculados e tecidos pelo pertencimento a um ofício, a uma cultura de trabalho artesão (o da pesca artesanal), construindo entre si múltiplas dependências e determinações societárias, visto que a oficina pesqueira em terra (a *caiçara*) é a base de reparo e feitura dos equipamentos tecnológicos, dos instrumentos produtivos, espaço das conversas sobre o dia de trabalho, suas avaliações, ponto de encontro, e a oficina marítima (o *barco*) é o lugar da perícia técnica náutica e, principalmente, de execução da obra da pescaria, do ato, do fazer da pescar. Tais oficinas dialogam, moldando-se enquanto partes de um todo, *pontos de coalescência* do saber-fazer pesqueiro.

O conceito *coalescência* foi um termo utilizado pela antropóloga Gioconda Mussolini, na década de 1950, para descrever as profundas e íntimas conexões entre pólos e localidades diferentes em que se praticava e comercializava a pesca entre o Sudeste e o Sul do Brasil. Assim, *coalescência* é “[...] a tendência que se observa é a de transformar-se esta área, do Estado do Rio [de Janeiro] para o sul, numa *grande unidade*, dentro do qual o calendário das atividades da pesca vai perdendo seu caráter local [...]” (MUSSOLINI, 1980, p. 245, grifos nosso). Ademais, esse conceito é crucial, porque “numa análise sincrônica da pesca, poderíamos aproveitar a sugestão oferecida pelos próprios barcos em seu deslocamento e, estrategicamente, nos situar ora num ora noutra extremo de suas rotas” (Idem, p. 243).

Sendo assim, as *oficinas pesqueiras - caiçara* (na terra) e *embarcação* (nas águas) - são pontos de *coalescência* da pesca artesanal, representando junções de elos que aparentemente se encontravam separados, mas que estão aglutinados por um mesmo saber-fazer artesanal, um modo de vida e seus processos de pertencimento a uma *cultura de ofício*, numa grande unidade, a saber, “um ofício compreendia todos aqueles que tinham adquirido técnicas peculiares de ocupação mais ou menos difícil, através de um processo específico de educação” (HOBSBAWM, 1987, p. 355) com “[...] um senso de dignidade e de auto-estima, derivado do trabalho manual difícil, bom e útil à sociedade” (Idem, p. 372) e onde os artífices portam uma “[...] crença justificada de que sua técnica era indispensável à produção; na verdade na crença de que ela era o *único* fator indispensável à produção” (Ibidem, p. 358, grifo do autor), o que

pode ser encontrado também na pesca. Antonio Carlos Diegues (1983) destaca que, além do orgulho e da noção de liberdade em relação à sua profissão, os pescadores se identificam como um grupo possuidor de um sentimento de “corporação de ofício”, onde a pesca artesanal “é entendida como o domínio de um conjunto de conhecimentos e técnicas que permitem ao produtor subsistir e se reproduzir enquanto pescador” (Idem, p. 197). Desta feita, ser pescador é ter “o controle de como pescar e do que pescar, em suma, o controle da arte da pesca” (Idem, p. 198).

Especificamente no caso da pesca artesanal pernambucana, em algumas localidades (a exemplo de Carne de Vaca), se existe ainda uma *cultura do trabalho* de forte inspiração na sociedade do trabalho dos artífices, isso não quer dizer que tal cultura sobreviveu incólume e nem que continua de maneira semelhante ao passado, porque isso seria uma transposição mecânica e um dogma anacrônico.

“Contudo, pode-se afirmar que, sem dúvida, o processo de socialização, o longo tempo para feita do mestre, a organização do trabalho no mar, a centralidade do saber-fazer do trabalho, o valor de uso mais intenso que o valor de troca, o controle dos meios de produção, a permanência de algumas técnicas e tecnologias, guardam diversos aspectos vivos e fundantes do mencionado *sentimento de corporação*” (RAMALHO, 2007, p. 77)⁶.

Compreendo, com base na pesquisa feita, que é nas (e pelas) oficinas que essa *cultura de ofício* objetivou-se e ainda se objetiva na pesca artesanal. Portanto, o artigo dedicará suas reflexões sobre a *caiçara* e o *barco* na qualidade de *oficinas pesqueiras* irmanadas por processos e interações sociais, distinções e unidades, as quais são *pontos de coalescência* de uma mesma *cultura de ofício*.

CAIÇARA, A OFICINA CONTINENTAL

Em Pernambuco, as *caiçaras* são pequenas construções de taipas e palhas de coqueiros – algumas portam telhas de barro ou de amianto - feitas à beira-mar das praias, em rios e/ou em estuários, servindo de esteio para os pescadores guardarem ou repararem seus instrumentos de trabalho (redes, embarcações, remos, demais armadilhas, etc.), sendo, ademais, ponto de encontro, repasse de informações, trocas de experiências, bate-papo, jogo de dominó, acertos para a compra e venda de pescados e/ou de equipamentos de pescaria.

Sem dúvida, a *caiçara* constitui-se em lugar de ricas interações sociais para (e da) pesca artesanal, momentos de confluências de vários processos e elementos pertencentes à cultura pesqueira artesanal, ao ofício da pescaria.

A origem da palavra *caiçara* advém do vocabulário tupi-guarani. Para os povos indígenas:

“[...] o termo era utilizado para denominar as estacas colocadas à volta das tabas ou aldeias e o curral feito de galhos de árvores fincados na água para cercar o peixe. Com o passar do tempo, passou a ser o nome dado às palhoças construídas nas praias para abrigar as canoas e os apetrechos dos pescadores” (ADAMS, 2000, p. 103).

Posteriormente, o referido termo tornou-se, no Sul e no Sudeste brasileiros, sinônimo de comunidades litorâneas situadas, historicamente, entre os estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná, “onde se desenvolveu um modo de vida baseado na produção de mercadorias que associa a pequena agricultura

e a pesca, além de elementos culturais comuns, como o linguajar característico, festas e uma forma particular de ver o mundo” (DIEGUES, 2004b, p. 24).

Em algumas localidades, *caiçara* é igual a galpão, rancho, barracão, feitoria ou barraca. Por exemplo,

“Em certas praias, na maioria ao sul de Natal, constroem uma barraca de folhas de coqueiro na praia. Barraca apenas com a cobertura vegetal e os lados livres. *É a caiçara*. Clube de conversação, lugar de concerto de redes, bate-papo, vadiação domingueira, desde o comentário da vida alheia até o sono de pedra estirado na areia convidativa” (CASCUDO, 2002, p. 22, grifos meus).

Ao escrever seu romance – *Riacho doce* –, que se passa em praia homônima em Maceió, capital alagoana, José Lins do Rego aludiu que “no começo havia somente aquela igreja pobre, caiada de branco, debaixo do coqueiral. Casas de palha pela beira do mar, *caiçaras por onde os pescadores dormiam a sesta e guardavam as jangadas no descanso*” (REGO, 2009, p. 99, grifos meus).

Para Simone Maldonado (1993, p. 16), ao estudar pescadores paraiibanos, a *caiçara* é o lugar em que “[...] os pescadores se reúnem quando estão desembarcados e dali partem para as pescarias. É também o lugar onde os aposentados contam histórias e avaliam a pesca dos mais novos”. No Rio de Janeiro, “em Itaipu, a terra vizinha à praia sempre foi usada pelos pescadores que ali construíram suas casas e igualmente galpões para guarda das canoas, redes, etc.” (PESSANHA, 2003, p. 69), ou, em Trindade, extremo sul deste estado, em que “um rancho é um abrigo permanente onde os pescadores podem guardar seus apetrechos de pesca, incluindo até suas embarcações” (BRETON; PLANTE, 2005, p. 47), estendendo “em frente aos ranchos suas redes para consertá-las ou fabricar novas” (idem, p. 47) ou, como acontece em Pernambuco (RAMALHO, 2006, p. 160), o pescador conversa “na *caiçara* enquanto repara a rede”. Já em Marudá, no Pará, os ranchos ou feitorias eram, em alguns lugares, construídos “para a temporada de pesca”, sendo “armadas nas praias próximas aos mananciais de peixes [...]” (FURTADO, 1987, p. 98), servindo para guardar equipamentos de pesca e para moradia dos pescadores, temporariamente, quando da época de aparecimento de determinados peixes. No geral, pode-se considerar que “a instalação dos Ranchos de Pesca à beira-mar representou a conquista de importante elo entre a terra e o mar” (CARDOSO, 2004, p. 145) para os pescadores artesanais e seu modo de vida, pois “a pesca começava, terminava e se reproduzia ali” (PESSANHA, 2003, p. 33) na praia, na beira-mar.

Por isso tudo, a *caiçara* é uma oficina, uma oficina pesqueira, tornando-se, assim como o *barco* (sua oficina aquática), centro produtivo, formador e difusor da cultura de ofício pesqueira artesanal. Na oficina da terra (a *caiçara*), assim como nos *barcos*, os mestres pescadores dominavam todo processo de produção, do planejar ao executar as tarefas junto com seu(s) aprendiz(es), os pescadores mais jovens, ou com os pescadores mais experiente, especialmente para consertar e/ou produzir equipamentos produtivos. Quem planeja as atividades não se encontrava dissociado do espaço de execução do trabalho, e, por isso, não há uma hierarquia extrema, uma separação entre classes sociais ou de quem planejava e executava o trabalho, fato comum a cultura de ofício artesanal. Na compreensão de Antonio Rugiu (1998, p. 155), dois aspectos compõem a referida cultura: “primeiro, a atividade do artesão, desde o projeto ao produto acabado, correspondia sempre ao mesmo operador, mesmo quando ele fosse um jovem aprendiz; segundo, não escapava do artesão nenhuma etapa e nenhum aspecto inteiro do processo”. Não há, então, uma dissociação entre trabalho e capital. Ademais, o papel do mestre era (e é essencial), pois sem ele não existiria uma cultura de ofício e educação de uma arte, de um artesanato, e, portanto,

de um conhecimento que poderia ser passado a cada geração oralmente, patrimonialmente, no ato de ver, ouvir, sentir e aprender fazendo dentro da oficina, seja na *caiçara*, seja no bote (*barco*) – como ilustrou de maneira emblemática Simone Maldonado (1993). Pode-se dizer que, mesmo no tempo presente da pesca artesanal, ela guarda uma característica histórica das corporações de ofício (RAMALHO, 2012), a saber, mesmo se encontrando sob o comando do mestre, o resultado da obra era a confluência de um trabalho coletivo, porque “o mestre e seu aprendiz ou empregado trabalhavam na mesma sala e utilizavam os mesmos instrumentos” (HOLANDA, 1995, p. 142), buscando desenvolver a mesma técnica de trabalho na execução da obra.

Na *caiçara* avivam-se, rotineiramente, formas de reciprocidade e de sociabilidade, que são portadoras de uma cultura do trabalho pesqueira e que estão umbilicalmente cimentadas numa dialética sociocultural com a oficina marítima. Isso faz da *caiçara*, também, território da sociabilidade e de formação produtiva pesqueira.

Para tanto, torna-se fundamental descrever e discutir o cotidiano dos pescadores na *caiçara*, as relações e formas de organização da mesma, aspectos esses que faremos de agora em diante.

Em Carne de Vaca, tanto a construção, quanto a divisão do trabalho na *caiçara*, resultam de ação e gestão coletiva dos trabalhadores da pesca. Embora uma determinada *caiçara* fique sob a responsabilidade de 3, normalmente, 2 pescadores, os quais são parentes, compadres e/ou amigos há anos, ou que seja gerida por 1 único mestre, a decisão de instalá-la, em certo trecho da praia, deve encontrar apoio nos demais profissionais da pesca artesanal da comunidade, desde que sua edificação não atrapalhe o acesso dos demais companheiros às águas, ao bloquear passagens do continente para o mar e/ou estuário.

Construir essa oficina é uma forma de direito costumeiro dos pescadores locais, cuja legitimidade “vem das antigas mesmo, porque cada qual pode fazer isso sem bagunçar as coisas, no respeito” (Seu Ediburgo, pescador), principalmente por ser algo “da tradição dos nativos daqui” (Xabá, pescador) ao ser “um direito do pescador de fazer... de ter um lugarzinho na beira d’água pra botar suas coisas e ajeitá-las, quando tiver precisão disso, porque não dá para levar pra casa a canoa e as redes não, né. (Seu Lourenço, pescador). Como se nota, assim como se deu em Itaipu, no Rio de Janeiro (PESSANHA, Idem), e em várias outras áreas costeiras pernambucanas (KATER, 1990), em decorrência da área da praia ser de domínio da união desde meados do século XIX em todo o País, a beira-mar de Carne de Vaca tornou-se também um ambiente em que regras de uso comum dos pescadores artesanais reproduziram-se ao longo do tempo, fazendo parte de suas regras tradicionais de sociabilidade produtiva e sendo, dessa maneira, estratégicas para que o trabalho da pesca aconteça.

Apesar de ser gerida por 1, 2, normalmente, ou 3 pescadores, é possível que tal oficina pesqueira seja utilizada por mais pescadores, desde que tenham consentimento daqueles que possuem o direito comunitário ao seu uso decorrente de sua feitura. Esses trabalhadores da pesca podem integrar a tripulação do mestre (eles chamam de mestre o pescador experiente), que são “proprietários” da *caiçara*, ou terem relações com os mesmos⁷.

O sistema de feitura dessa oficina continental dá-se, em alguns momentos, fundamentado no mutirão, onde participam outros pescadores que não tem sua posse. Além disso, essa cooperação, para feitura da *caiçara*, estrutura-se, por outro lado, exclusivamente, na ação daqueles que a utilizarão ou se dá, quando não é mutirão, por meio de pagamento a terceiros, que é feito por aquele(s) que será (ou serão) seu(s) proprietário(s). Tudo isso depende da rede de relações

existentes e, principalmente, da pressa que determinado(s) pescador(es) deseja(m) para finalizar a edificação dessa oficina continental. Entretanto, há casos em que esses sistemas combinam-se, pois, em cada etapa da sua instalação, pode-se utilizar o mutirão, em outra o pagamento e, em determinada fase, ficar a cargo, unicamente, daqueles que terão o direito de posse da oficina terrestre⁸.

No que se refere ao dia a dia na *caiçara*, as tarefas existentes direcionam-se ao conserto dos instrumentos de pesca (redes, linhas, madeiramento das canoas, etc.), a fabricação de redes (a exemplo da rede de tarrafa) e a organização e preparação do equipamento para uma nova jornada de pescaria, bem como serve para descanso e bate-papo sobre assuntos gerais.

É claro que um conjunto de tarefas pode ser feita à beira-mar na proximidade da *caiçara*, pois os *barcos* ficam encalhados nesses trechos. Dessa maneira, consertos de rede, dos *barcos*⁹ e trocas de informações acontecem também aí. Porém, as *caiçaras* “são mais importantes, porque, além de ficarmos mais nela e por guardar os apetrechos nossos nela, quando o turista fica enchendo as areias aí a gente mais dentro dela. Pra tudo é mais reservado” (Seu Lula).

Em todo o trabalho efetivado nessa oficina terrestre, exige-se do pescador grande talento e habilidade na elaboração e reparo de seus instrumentos produtivos, pois mesmo que se compre a rede e/ou o *barco* ambos necessitam ser sempre consertados. Assim, fazer e/ou comprar a rede já feita ou o *caíco* (espécie de canoa movida à vela latina e/ou a motor de rabeta – de baixa potência) desnuda momentos que não se opõem; pelo contrário, completam-se. A facilidade em comprá-las prontas permite voltar mais o tempo para a pesca, diminuir esforços e destinar horários para outras coisas: conversar, descansar. Hoje, compram-se mais do que se fazem redes. Já o *barco* (o *caíco*) é produzido por um artesão local ou é comprado, em maior medida, de artesão da praia próxima de Acaú, na Paraíba. Todavia, isso não quer dizer que os pescadores perderam suas habilidades na confecção desses instrumentos, visto que a cada retorno do mar, depois da labuta, eles têm que consertar as redes e reparar o *caíco*. No caso das redes, elas são refeitas a tal ponto que quase todas resultarão, no futuro, em obras suas, fatores que os mantêm hábeis no assunto. Contudo, há homens marítimos que gostam de confeccioná-las, dar sua “cara” a essas ferramentas pesqueiras, fazendo disso motivo de orgulho e de satisfação, por moldá-las de subjetividades. E mesmo que produção do *caíco*, na *caiçara*, não seja concretizada pelos pescadores, mostram-se habilidosos em seus ajustes. Então, não é a toa que eles frisam esse orgulho:

“Eu sei fazer uma rede que nem comprada fica melhor. Tenho orgulho disso” (Tato, pescador).

“A gente faz de um tudo na *caiçara*, ajeitando *barco*, rede, de um tudo de pesca. É pro cabra que tem cabeça... talento mesmo e tudo que a gente faz... e faz mesmo... é importante pra comunidade, pro povo daqui e de Pernambuco no geral, porque o nosso trabalho dá frutos pra eles todinhos” (Dorgival, pescador).

“A gente não faz o *caíco*, mas ajeita ele tanto que ele ganha a nossa cara (risos)” (Seu Ediburgo, pescador).

Tudo isso legitima tanto a ideia de orgulho do artífice frisado em seu talento, quanto à noção de utilidade de sua profissão, anunciada por Hobsbawm (Idem) e Diegues (1983).

Há, na *caiçara*, uma divisão do trabalho que reproduz a que acontece no *barco*, cuja distribuição das funções opera-se de acordo com talentos (re) conhecidos e a autoridade que este legitima; e, devido a isso, o papel desempenhado pelo mestre é central. Assim, as maneiras de cooperação social refletem situações similares em ambas as oficinas – a do continente e a aquática -, onde o processo de socialização, com suas normas, valores e padrões, é inerente a uma mesma cultura de ofício, elo de seu saber-fazer ancestral, pois “o que acontece na maré, as coisas das funções de cada integrante, do jeito mesmo de pôr pra funcionar, é cópia do que acontece aqui [apontando para a *caiçara*]... nas regrinhas de tocar as coisas” (seu Mário, pescador).

Representam locais, como foi aludido, regidos pelo convívio familiar, de compadrio, amizade e vizinhança, que fundam e alimentam os elos de reciprocidade nessa oficina pesqueira e que estão também presentes nas equipes que embarcam, em larga medida, para o mar. Nela marcam-se reuniões, conversam sobre os melhores locais de pescaria, é um ponto de encontro para trabalhar. Assim, é a *caiçara*.

“A *caiçara* é o lugar dos pescadores, de seus parentes e amigos de estrada antiga. Se respeita o mais velho, os outros que tem a ensinar pra nós. Isso fortalece o funcionamento das coisas na *caiçara* e ajuda a gente no trabalho de pescaria, de conserto” (Dorgival, pescador).

“A *caiçara* é um lugar em que.... uma hora se coloca uma rede desse, se reúne pra conversar, pra fazer um trabalho ou detalhar outros assuntos: “Vamos em tal hora ou o que vamos fazer. Tal hora em to na *caiçara* te esperando”. Aí a gente já sabe aonde vai. “Fulano, vai ta lá naquela *caiçara* me esperando”. Aí eu chego lá. É um lugar de reunião, de encontro, de espera. A *caiçara* é o lugar do pescador e é o lugar onde se encontra o pescador. Sem *caiçara* fica ruim” (Seu Ciço, pescador).

São esses homens, que cooperam uns com os outros, no ato de fazer e refazer as redes e reparar os *barcos*, de chegar e sair para o mar, que dão sentido à oficina terrestre. Assim como no *barco*, com a presença do mestre de pesca, a vida dentro da *caiçara* é definida e regida por códigos de conduta, cujo respeito às regras e aos laços de reciprocidade – baseado na família e no compadrio - são cruciais. Segundo o antropólogo norte-americano John Cordell, a pesca é regida por laços de respeito, ou seja, há:

“Um código de honra que os pescadores chamam de “respeito”, intimamente ligado à reciprocidade, forma e controla as relações pessoais na pesca local. A ética associada ao “respeito” vai além de um cerimonial na pesca: ele liga as consciências individuais muito mais fortemente que os regulamentos oficiais” (CORDELL, 2001, p. 144).

A estrutura e o modo de organização do trabalho na *caiçara* ocorrem da seguinte maneira: (a) as atividades mais complexas (fabricação de redes e seus consertos mais exigentes, reparo de *barcos*, por exemplo) são realizadas pelos “pescadores mais experientes”, os mais “sabidos na arte da pesca, que equivale ao que chamam de mestre” (Seu Lula, pescador) ou por outro pescador de reconhecida destreza no conserto e feitura dos instrumentos, que são, normalmente, observados pelo mestre que informa como quer que fique “a produção final do trabalho do cara” (Tato, pescador); e (b) as tarefas mais simples (auxiliar no conserto de uma rede, recolher equipamentos e colocá-los, de forma ordenada, dentro da *caiçara*, etc.) são realizadas por jovens pescadores ou aqueles pescadores veteranos menos hábeis. Todavia, não é raro o mestre realizar todo o trabalho.

Várias das dinâmicas existentes são provocadas por demandas advindas dos *barcos*, particularmente do que se vivencia durante a pesca. De fato, é fato corriqueiro os pescadores avaliarem o uso das suas ferramentas produtivas nas águas e, com base nisso, ajustá-las na oficina *caiçara* para que o trabalho realiza-se da melhor maneira. Pude presenciar vários colóquios entre os profissionais da pesca e ver pescarias, cujos enfoques eram o de como ajustar melhor certos instrumentos de trabalho, aperfeiçoá-los, extrair deles condições mais satisfatórias para o êxito da pesca. Seu Ciço (pescador dono de *caiçara*) informou-me que:

“Em cada volta, no retorno pra terra, tem bate-papo entre a gente sobre isso, sobre como dar maior rendimento aos equipamentos, pra voltar noutra ocasião pra maré mais afiado. E mesmo quando você tá solitário na *caiçara*, a conversar é com sua própria mentalidade, na ideia de melhorar o rendimento dos instrumentos”.

Dessa maneira, há uma cumplicidade, reciprocidade, entre as oficinas cotidianamente, “pontos de coalescência” (MUSSOLINI, Idem), que a enriquecem ao estabelecer conexões estratégicas entre elas, continuidades insofismáveis.

Além de tudo já frisado e por ser um “clube de conversação” (CAS-CUDO, Idem) ou território em que os mais velhos “avaliam a pesca dos mais novos” (MALDONADO, Idem), a *caiçara* cumpre papel pedagógico de formação da cultura de ofício pesqueira artesanal, sendo “um tipo de escola” para os mais jovens.

“Às vezes, eu vou também pra ouvir as conversas dos veteranos daqui... é muito coisa engraçada também, conversa à toa pra relaxar, mas o que têm de lições pra pescar... ôxente é muita coisa que se aprende mesmo... dá vontade até de anotar (risos). É um tipo de escola para os pescadores jovens” (João Paulo, pescador).

“Na *caiçara*, sempre se a prende muito. Por exemplo, eu nasci aqui na praia, mas quando tava com a idade de 3 pra 4 anos, meus pais foram para a Paraíba. Quando eu voltei pra cá, eu tava na base de 13 a 14 anos pra cá. Quando eu cheguei aqui, eu não aprendi a tirar caranguejo, mas quando eu cheguei, eu não sabia pescar. Sai daqui pequeno e eu não pescava. Mas quando eu cheguei aqui, com esse pessoal daqui [apontando para a *caiçara*] foi aí que eu vim aprender a pescar... na *caiçara*. Aprendi, na *caiçara*, a pescar, remendar, fazer tudo. Então, tem como aprender na *caiçara*. Então, se você ta chegando e não sabe como, aqui – na *caiçara* – você vai aprendendo” (Seu Mário, pescador).

“A *caiçara* é o lugar de aprender. É a escola. Lá se aprende tudo: atalhar uma rede. Quando eu vim pescar, eu não sabia nada disso, mas, agora, eu sei entalhar uma rede, empanar uma rede, emendar. Hoje, em dia, eu sei fazer tudo na pesca. Tudo aprendi na *caiçara*” (Lourenço, pescador).

A *caiçara* é um espaço pedagógico da pesca artesanal, uma espécie de escola, de aprendizagem, como eram as antigas oficinas dos mestres artesãos na arte de repassar seus ofícios para os mais novos, fato descrito por Marcelo Mac Cord (2012), na cidade de Recife (PE), no século XIX, por Hobsbawm (Idem) e Rugiu (Idem) na Europa e Martins (Idem) sobre o Rio de Janeiro no Brasil Império. Isto é, ela “é um tipo de escola para os pescadores jovens”, repleta de “lições pra pescar” (João Paulo, pescador), *lócus* de uma tradição sociocultural e econômica, de ensinamentos de vida, regras de um ofício com seus valores e normas, assim é a oficina *caiçara* na qualidade de componente fundamental

do saber-fazer da pesca artesanal e do modo de vida dos pescadores. Por isso, “então, tem como aprender na *caiçara*. Então, se você tá chegando e não sabe como... aqui, na *caiçara*, você vai aprendendo (Seu Mário, pescador de Carne de Vaca), já que “a *caiçara* é o lugar de aprender. É a escola. Lá se aprende tudo” (Lourenço, pescador) de pesca.

Tudo isso se coaduna com a afirmativa de Berenice Abreu (2012) sobre as condições de formação dos pescadores artesanais, que se repetem hoje:

“Não havia escola formal para transmitir esses conhecimentos; era na praia, acompanhando os mais velhos e inicialmente cooperando em funções mais simples, que os meninos pescadores aprendiam dos pais e parentes próximos as manhas do ofício” (ABREU, 2012, p. 49).

Diante disso, não soa à-toa a afirmação de seu Ciço (pescador), ao externar que “sem *caiçara* fica ruim” para a recriação da sociabilidade pesqueira, sua cultura de ofício, para que os pescadores, inclusive, guardem seus instrumentos de trabalho, especialmente pelo fato de que, em decorrência da especulação imobiliária, os pescadores estão sendo retirados da beira da praia em Carne de Vaca (e isso é ainda mais intenso em outras comunidades litorâneas, costeiras e fluviais no País).

Tal fato pode ser verificado no importante depoimento de um pescador local:

“A coisa mais importante pro pescador é a *caiçara*, porque, se não tiver a *caiçara*, não tem como ele viver, de jeito nenhum. O material de pesca... são vários os materiais. Eu mesmo mora lá trás – antes de Rosário [bairro da praia de Carne de Vaca]. Eu moro na terceira rua lá trás. Então, se eu chego da maré com meio mundo de material de pesca, que é o remo, vara, tranca, bolina, armadilha mesmo, para levar lá pra trás, não tem como. E na casa da gente não tem espaço para guardar esse material. Por exemplo, para guardar um *barco* desse, um caíco... se ele não tiver um canto pra pôr um *barco* desse, numa hora dessa, ele tá acabado, porque se deixar o tempo todo no sol o sol acaba com ele” (Seu Mário, pescador).

Contudo, mesmo reconhecendo que “a coisa mais importante pro pescador é a *caiçara*, porque, se não tiver a *caiçara*, não tem como ele viver, de jeito nenhum” (Seu Mário, pescador), ela sozinha não desvela a pesca na localidade, porque se faz necessário combiná-la ao trabalho embarcado, tendo em vista que, segundo o pescador João Paulo, “a *caiçara* e o *barco* são casados, né, na vida do pescador”.

Compreender essa simbiose é crucial, pois, se a oficina continente da pesca (a *caiçara*) torna-se esteio, sujeito decisivo para a vida da oficina marítima (o *caíco*), seu elemento de preparo, o mar impregna o continente de ensinamentos e de razão de ser e, ao mesmo instante, o *barco* é a oficina de execução da obra do ofício, o próprio sentido e sentimento de ser e fazer-se pescador. Para Richard Sennett, de modo geral, é na oficina do artesão que “a habilidade técnica se apresenta em duas formas básicas: fazer e consertar coisas” (SENNETT, 2012, p. 241). Pode-se dizer que uma (a *caiçara*) é o arco e a outra (o *barco*) a flecha, que tem no caçador pescador aquele que oferta unidade a essas partes. Dessa maneira, a primeira é, em certa medida, a oficina de preparo e a segunda a de execução da cultura de ofício pesqueira artesanal, as quais estão articuladas numa grande unidade.

Figura 1 – Ao fundo, 3 *caiçaras* na praia de Carne de Vaca, Goiana, PE – outubro de 2009



Fonte: RAMALHO, Cristiano.

Figura 2 – Pescador Tato consertando rede na *caiçara* em Carne de Vaca, Goiana, PE – outubro de 2009



Fonte: RAMALHO, Cristiano.

BARCO, A OFICINA MARÍTIMA

Ninguém melhor do que a antropóloga Simone Maldonado (1993) descreveu e analisou, em plenitude, a importância prática e simbólica do *barco* (o bote, embarcação motorizada usada na Paraíba) na vida dos pescadores artesanais.

O *barco* é visto “como epicentro da vida e da ideologia dos pescadores” (MALDONADO, 1993, p.83), onde se dá a cooperação entre os integrantes da tripulação, de acordo com suas funções no bote e os elos de pertencimento familiares e de compadrio e sob a autoridade reconhecida do mestre, e se incorpora ao bote “[...] a ordem moral que preside a pesca e que se compõe de pactos, acordos, fidelidade, *segredo* e articulação tecnológica” (Idem, p. 77, grifo da autora). Ademais, “ele é em si um instrumento de trabalho cuja utilidade se realiza em articulação com redes, espinhéis, covos, anzóis, potes de barro, linhas e tantos outros elementos utilizados na produção pesqueira” (Ibidem, p. 65), fazendo do *barco* lugar constituído e constitutivo de um “conjunto de relações sociais e habilidades profissionais” (op. cit., p. 72).

Acrescenta-se a isso a noção de que, além do valor de compreender o *barco* como transporte, instrumento produtivo e de acesso ao mar, “ao seu uso e funcionamento é essencial que haja um grupo humano que tenha um espaço “firme” para pisar em pleno mar e que o movimento para pescar” (MALDONADO, s/d, p. 5), ou, como frisou há quase 4 décadas o etnólogo francês Michel Mollat (1979), que o *barco* seria uma tábua a dividir o universo dos vivos do mundo dos mortos.

Do ponto de vista histórico, tal sentimento sobre essa divisão de mundos mediada pelo *barco* existe, na Europa, desde o período medieval, segundo

constatou Jean Delumeau (1989, p. 49) com base em várias representações populares dessa época, que associam os homens do mar às forças sobrenaturais que controlavam o oceano, especialmente as demoníacas, visto que “nos contos de outrora o diabo aparece frequentemente como capitão do ‘navio fantasma’”, fato que ocasionou a existência de visões negativas sobre os próprios navegantes, “os marítimos, a despeito de suas peregrinações e de seus ex-votos, eram muitas vezes considerados maus cristãos pelas pessoas do interior e pelas pessoas da igreja”.

Mesmo antes da idade média, como mostrou Diegues (1998, p 75), o filósofo grego Anacarse (século VI a.C.), frisou que “há três espécies de seres: os vivos, os mortos e os marinheiros”.

Essa ideia da vida no mundo embarcado, portanto no mar, ser sinônimo de liberdade ou de capacidade de enfrentar um ambiente dominado por força sagradas, inumanas e, às vezes, diabólicas apresentou-se na literatura. Por exemplo, devido às características indomáveis do oceano, o escritor francês Vitor Hugo sentenciou, em meados do século XIX, que “[...] quem sabe dirigir um barco é capaz de dirigir uma insurreição” (s/d., p. 74). E mais recentemente Valter Hugo Mãe, em romance que passa no período medieval em Portugal, descreveu, a partir do diálogo de uma das personagens de seu livro, Gertrudes, com o El-Rei, a associação entre forças demoníacas, o mar e os pescadores:

“Que o mar tem poderes de incorporar a alma se mesclado com ela se faz. E alma que se perca nele não sobe ao céu, que o céu aberto no mar se espelha, e só em terra come. Que é isso, perguntou el-rei. O que vos digo, respondeu, no mar come o inferno, que ali vai pensando pastar no paraíso se em verdade tem o aspecto do céu, e este na terra pasta. Sério isso, perguntou mais el-rei. Muito sério, respondeu. Que no paraíso não se encontram almas de pescadores ou coisas sem ar” (MÃE, 2010, p. 137-138).

Além dessa simbologia que cercava o mar e, conseqüentemente, os homens que viviam pescando ou navegando, outro aspecto fez-se relevante: a ideia de associar as águas à liberdade. Uma das provas disso foi o aparecimento de diversas embarcações enquanto espaços de autonomia. Para Peter Linebaugh e Marcus Rediker (2008, p. 179), na época das grandes navegações, do comércio e das descobertas marítimas, “os navios piratas podem ser até mesmo considerados comunidades quilombolas multirraciais, nas quais os rebeldes usavam o alto-mar como outros usavam a montanha e a mata”, cujo cotidiano nessa embarcação era vista como um mundo “de ponta-cabeça”, “produto das cláusulas do acordo que estabelecia as regras e os costumes da ordem social dos piratas, hidrarquia de baixo para cima” (Idem, 174). Tudo isso permite ver o *barco* como “um mundo singular”, por estar longe da terra.

Todavia, para o historiador brasileiro Paulo Miceli (1998, p. 100, grifo do autor), na vida embarcada, “o mundo dos marinheiros pode ser diferente, mas está longe de ser *à parte*”, [...] “externo e estranho” ao que acontece no mundo terrestre, embora tenha suas particularidades. Aspectos esses que caracterizam o que Micelli (idem, p. 100) chamou de “sociedade flutuante”, o *barco*, com suas divisões de papéis, normas e regras de convívio cheias de singularidades, mas com vários conteúdos societários que, também, estabelecem encontros, diálogos e semelhanças com o que se vive no continente.

E isso não é diferente do que se efetiva entre a *caiçara* e o *caíco* em Carne de Vaca. Se o *barco* pesqueiro artesanal, com sua tripulação, é, sem dúvida, um tipo de *sociedade flutuante* ou *epicentro da vida e ideologia* dos pescadores, porque é aí que se define e se faz pescador, o mesmo não deixa de

expressar processos socioculturais que também acontecem na oficina terrestre, na condição de valores típicos de uma cultura de ofício articuladora dos pontos de coalescência entre a *caiçara* e o mundo embarcado.

Laços familiares, de reciprocidade, formas de cooperação, por meio da divisão das tarefas, e vínculos sentimentais que os une à oficina *caiçara* são também comuns à oficina *barco*, porque são os mesmos trabalhadores que estão neste lugar e no outro, segundo mencionaram os pescadores de Carne de Vaca:

“O que existe na *caiçara* a gente leve pras águas. São as mesmas pessoas que tão no serviço, na lida mesmo. O mestre e aqueles que sabem menos vão se ajeitando cada qual na sua... na sua atividade, né” (Paulo, pescador).

“Tem semelhança sim, especialmente nas regras do respeito, na amizade, da sabedoria pra fazer as coisas. Quem sabe mais, que é aquele pescador mais sabido nas artes da pesca, faz isso e quem não sabe faz aquilo, e essas pessoas tão levando a mesminha coisa de sua autoridade pro *caíco*. Também são os mesmos caras, no *caíco* e na *caiçara*, no serviço” (Xaba, pescador).

É claro que a vida da *sociedade flutuante*, do *barco*, possui suas singularidades, mas ela é também marcada por hierarquias traduzidas nas funções exercidas e nas relações afetivas, comunitárias existentes no mundo embarcado.

“No contexto tradicional, autônomo, os *botes* têm seu referencial hierárquico, a sua divisão de tarefas e os seus pactos de fidelidade, de confiança e de honra baseados em relações familiares e afetivas e em formas específicas de distribuição do espaço produtivo e social. Tal modo de ser se reproduz em práticas sociais geralmente orientadas pela reciprocidade, pela independência e em fidelidade à instituição *bote*” (MALDONADO, 1993, p. 92, grifos da autora).

De acordo com os relatos colhidos na praia de Carne de Vaca - que não é diferente em outras localidades -, pode-se afirmar que cada local ocupado por um pescador no *caíco* é definido pelo seu talento marítimo, pela agudização da sua habilidade náutica e pesqueira encarnadas nas funções assumidas no *barco*. Como já aludi em relação ao trabalho na *caiçara*, aos mais jovens cabem atividades de menor complexidade, ficando, normalmente, no centro da embarcação ou na proa. Todavia, isso não é o mesmo que afirmar que eles não sejam importantes, visto que, ao cumprir atividades essenciais como, por exemplo, desmalhar os peixes e, às vezes, colocá-los no gelo, no saburá, etc., o pescador mais novo deixa o mestre livre para cumprir tarefas mais exigentes. Quando não há o pescador mais jovem no *barco*, o pescador mais acostumado com a lida, porém menos hábil que o mestre ou outro membro da tripulação, não deixa de assumir papel valioso, ao ter exigências bem maiores que as colocadas, evidentemente, aos mais novos. Se o mestre vai para as águas com um pescador mais talentoso que os anteriormente mencionados, esse pescador pode assumir, em alguns momentos, atividades similares as do mestre, especialmente quando só pescam os 2 homens no *caíco*. Ele localiza-se, normalmente, na ponta do *barco*, lançando e retirando as redes, pegando com o bicheiro (uma vara com um gancho na ponta) as bóias dos covos e redes, etc., quando o *caíco* – muitas vezes – está em pleno movimento, sendo auxiliado pelo mestre ou, caso tenham 3 pescadores embarcados, pelo pescador mais jovem ou um mais velho menos hábil.

No que concerne ao pescador hábil, esta é a derradeira função, antes de se alcançar a mestrança. A ascensão só ocorrerá se ele conseguir realizar a marcação dos pontos de pesca, assim como faz o mestre. A ação produtiva executada por tal trabalhador é rica em destreza. Sua leitura e manejo corporal ágeis

revestem-lhe de papel essencial no mundo produtivo, ganhando reconhecimento dos demais e admiração advinda do próprio mestre. Em várias oportunidades, o mestre lê os gestos desse pescador, da ponta, para depois poder agir e vice-versa, onde a comunicação é plenamente corporal, em muitas situações, devido ao som do motor de rabeta e/ou para não afastar peixes mais sensíveis e que poderiam fugir diante de sonoridades estranhas.

“O novinho vai fazendo coisas de ajuda, mas que são importantes pras coisas saírem certinhas. E há aqueles mais sabidos, quase pertinho dos que são os mais experientes [de talento], os mestres. Agora, todos eles têm valor no mar, com cada qual indo por seu lugarzinho na canoa, com o mestre na popa comandando também o motorzinho de rabeta, dando direção. Pode ter outro pescador... 3 pescadores... o que tá no lugar do novinho e não é tão preparado quanto aquele coladinho na sabedoria do mestre” (Seu Mário, pescador).

“O *barco* tem suas atribuições de cada um ali, e isso é feito pela base do conhecimento que o pescador possui de vida dentro das águas” (João Paulo, pescador).

Quando analisou as tarefas exercidas pelos pescadores na jangada, Câmara Cascudo as apresentou da seguinte maneira, a partir de, normalmente, 4 funções, as quais respeitam acúmulos de saberes diferenciados e diferenciadores:

“O mestre fica no seu banco, remo de governo na mão, escota no pulso e a linha de corso amarrada na altura da coxa, pescando de arribada. O proeiro fica, a boreste, perto dos espeques. O bico de proa trabalha do mesmo lado, no banco de vela. Se existe o contra-bico este fica na proa, junto aos cabrestos do banco de vela. O bico de proa é o encarregado de “aguar o pano”, jogando água do mar na vela com a cuia de vela” (CASCUDO, 1957, p. 27).

De fato, esses saberes sofisticados ligam-se à capacidade que esses homens possuem de interpretar e mapear o mundo das águas e, acima de tudo, de pescar, de acordo com cada dinâmica ambiental encontrada, para conduzir o *barco* para águas piscosas. Por exemplo, distintamente do que existe em outras praias pernambucanas (Boa Viagem, Piedade, Tamandaré, Pontas de Pedra, São José da Coroa Grande, Gaibu, Suape, etc.), a parte do Oceano Atlântico que banha Carne de Vaca possui um mar-de-dentro mais vasto e com quantidade mais diversa de pescados, que se somam à inexistência de uma cultura do trabalho de pescarias de bote, em alto-mar. A confluência disso possibilitou pouco interesse pelo mar-de-fora. Na realidade, “não se tem uma tradição de bote aqui” (Izaque, pescador), “a gente nunca teve costume de pescar lá fora” (Lourenço, pescador), o que gestou processos ecossociais singulares, onde a pesca de *caíco* é essencial por possibilitar que eles apropriem-se dos recursos naturais existentes, através dos meios e as capacidades tecnológicas existentes.

Além da dimensão geográfica maior, há uma fertilidade intensa do mar-de-dentro ocasionada pela decisiva presença de manguezais e estuários, onde “dois rios, o Megaó e Goiana, jogam suas águas direto nesse mar e o mar neles também, fazendo que se tenha muita criação e muito pescado andando por aí na frente de nossa praia” (Xaba, pescador). A cor mais escura do mar local ratifica essa atividade expressiva entre as águas doces e salgadas. De fato, é “um mar que sempre alimentou o povo daqui” (Seu Ediburgo, pescador).

Devido a essa ecologia, o *caíco*, que foi importada das praias e estuários paraibanos próximos e é, hoje, também fabricada localmente, é a navegação pesqueira predominante no local – seguida da jangada em número bastante inferior -,

e típica de pescarias realizadas antes da arrebentação. Arrebentação com o mar-de-fora que “leva de 30 a 40 minutos de *caíco*” (João Paulo, pescador) para ser atingida.

Essa navegação (*caíco*) pertence aos pescadores, bem como as armadilhas (tarrafa, rede de emalhar – espera ou cerco - e linha), porque elas são mais acessíveis aos seus ganhos financeiros¹⁰. O *caíco* é o território sobre o qual a sociedade flutuante apropria-se do ambiente local, por meio do saber-fazer de sua tripulação.

Os pescadores passam por dia, no máximo, 12 horas de trabalho nas águas, dentro do *caíco* - o que é mais comum no inverno (isso será melhor ilustrada adiante) -, porém “a média é de 4 a 8 horas” (Armando, pescador). Existem aqueles que pescam 4 dias por semana, descansando nos outros restantes. Navegam próximos à costa, no mar e nos rios da localidade, já que “esses locais são os preferidos das tainhas, espadas, sauna, xareú, siri e do camarão vila franca” (Galego, pescador). A pescaria é feita, predominantemente, com redes de emalhar, tendo 2 pescadores na embarcação. Tecnologias essas que possuem baixa capacidade de captura frente aos botes.

Figura 3 – Pai e filho retornam do trabalho em um *caíco* movido à vela latina – Novembro/2009, Carne de Vaca, Goiana, PE



Fonte: RAMALHO, Cristiano.

Figura 4 – *Caícos* com motor de rabeta pescam no extenso mar-de-dentro da praia de Carne de Vaca – Novembro/2009, Carne de Vaca, Goiana, PE



Fonte: RAMALHO, Cristiano.

O ritmo da pesca e a dinâmica de trabalho no *barco* encontram íntimas relações com os ciclos das estações. Assim, em cada época, o *barco* navega em territórios distintos.

Com isso, no inverno, “período de chuvas, águas frias e escuras, que a gente chama de suja, e que vai de maio a agosto” (Seu Olival, pescador aposentado), os rios recebem quantidades consideráveis de águas oriundas das suas cabeceiras (os rios Megaó e Goiana) e de vários outros trechos, os quais chegam “mais cheios” (Seu José, pescador) para desaguardem na foz do Pontal de Carne de Vaca. As chuvas “trazem das terras muitas coisas e poluições,

ficando as águas barrentas demais e ruins pras pescarias, inclusive no mar daqui, afugentando os pescados” (Seu Armando, pescador) e fazendo com que os *barcos* frequentes outros lugares nas águas, no intuito de encontrar melhores condições de pesca.

Em decorrência disso, modificam-se as dinâmicas ambientais e os locais dos territórios aquáticos mais propícios para as pescarias, para os *barcos* irem, emergindo outras práticas ecossociais. Nessa época os pescadores deixam de trabalhar no mar da praia e se deslocam, através de seu mar-de-dentro, para outras localidades costeiras de Goiana (Pontas de Pedra, Barra de Catuama e Catuama), chegando, em poucos casos, a pescar no mar da Ilha de Itamaracá, no intuito de capturem peixes (tainha, principalmente), porque “a água de lá é mais limpa no inverno” (Dorgival, pescador). Esse processo aumenta as horas de trabalho nas águas, dentro do *caíco*, em decorrência do trecho para se alcançar outras áreas.

No geral, o inverno “é a época onde a gente sai mais pra longe, que a gente trabalha mais, porque a gente sai pra buscar outras águas mais limpas em outras praias, indo de 5 da manhã e voltando de 4, 6 da tarde” (Seu Edíburgo, pescador). Dificuldade essa que se soma à baixa no comércio de pescados, devido à baixa presença de veranistas e turistas na praia.

Além disso, os pescadores buscam as pedras (recifes) da Galeia (início do mar-alto na parte norte), das Malhas (após a área da lama) e da Barreta (fronteira com o mar-de-fora na parte sul) para realizarem pescarias de linha e redes de fundo (caçoeira), capturando galo, xixarro, aracimbora, paru, sapurana, ariocó, xira, guarajuba, cioba, budião. Nessa localidade atingi-se a maior profundidade do mar interno de Carne de Vaca, indo de 3 a 9 braças (1 braça equivale a 1,5 m).

Na área próxima à praia, alguns pescadores desenvolvem a pescaria do “camarão pequeno com rede sauneiro e de tarrafa, porque eles gostam da água mais suja” (Tato, pescador), chegando a “praia trazidos pelos ventos norte e sul” (Galego, pescador) e passando por áreas do mar interno como os canais da Barra e da Água e as croas (bancos de areia), como a do Bandeira, em “suas beiradas” (Hula, pescador).

Já no verão, “fica tudo mais brando e a água mais limpa, melhor de fazer pescaria” (Lourenço, pescador). De setembro até meados de maio, é a época em que os pescadores ficam mais presentes no mar-de-dentro da praia de Carne de Vaca, fazendo uso dos canais, croas, pedras e lamas. Tornam-se episódicas suas saídas, de *caíco*, para outros mares, se comparado ao inverno. “Oxente, no verão não tem precisão de sair daqui não. É peixe à vontade por essas bandas, principalmente o que o pessoal gosta mais de pescar que é a tainha” (Seu Lula, pescador).

Figura 5 – Mapa mental produzido pelo pescador João Paulo sobre a praia e as áreas de pesca – boa parte desses locais é submerso – de Carne de Vaca, com as desembocaduras dos rios Goiana e Megaó no canto esquerdo abaixo – Novembro/2009, Carne de Vaca, Goiana, PE



Fonte: RAMALHO, Cristiano.

Há uma profusão maior de espécies de pescados cristalizada, dentre outros fatores, nas variadas pescarias “de rede, de sauneiro, tainheiro e caço-eira” (Xaba, pescador) em distintos locais do mar-de-dentro como os Canais da Égua, Barra e do Arrombado, as variadas croas (Bandeira e Tabatinga) e a área da lama, bem como os rios da região. Além dos aludidos recifes (Malhas, Galeia e Barreta), há pedras anteriores, a exemplo dos Galos (submersas) e Cachá, os quais são pontos valiosos para a pesca dos peixes pampo, bagre, cabumba e tainha.

Os rios Goiana e Megaó, com seus estuários e manguezais, são espaços corriqueiramente apropriados pela *sociedade flutuante*, pelos trabalhadores e seu conhecimento objetivado no *barco* e em seus instrumentos de captura. Para os pescadores, esses rios são “aqueles lugares na beira do mar, que tem a mistura da água doce com a salgada, e que sobe o continente pra dentro, tendo os mangues neles” (Seu Izaque), simbolizando a junção das águas fluviais, estuarinas e os manguezais. Neles desenvolvem-se trabalhos com redes de emalhar e tarrafas – pescarias praticadas por duas, em média, a três pessoas, e há casos de um único pescador.

De fato, alguns pescadores usam “mais os rios na época do verão, quando a água tá mais limpa, mas eu e pai... a gente fica pescando aqui na frente [da praia], no mar-de-dentro também. A gente combina essas estratégias para pegar tainha, espada, sauna, pra melhorar os ganhos” (Hula, pescador). Capturam-se também camurim e carapeba.

Mesmo no verão, há momentos indicados para pescar nesses estuários, de preferência nas “marés fracas e mortas” (seu Lourenço, pescador), isto é, “a gente vai pra maré morta, que não tem força, e fraca, de preamar pra vazante, porque antes da gente arriar a rede ela fica e não vai pros paus pra rasgar” (Seu Mário, pescador). Além disso, “na fase da lua nova e cheia é legal” (Paulo, pescador).

No entender do pescador Seu Mário, o mar de Carne de Vaca e os diversos pontos pesqueiros nele existentes pedem “armadilhas próprias... tudo é pescaria, mas cada uma é um esquema diferente de trabalhar pra pescar pescados, com esquemas diferentes de costumes. Cada armadilha pede um esquema. É um conhecimento diferente. Tem um pescador diferente”. São, portanto, objetivações do conhecimento patrimonial pesqueiro e de gestões ecológicas, cuja vida embarcada tem valor central.

“Sem o nosso *caíco*, nosso barquinho, a gente não anda por aí, não exerce nosso saber, não pesca” (Seu Ciço, pescador).

“É dentro do *barco* que a gente mostra que é pescador, porque é com ele que a gente domina o ambiente, pesca as coisas todas” (Tato, pescador).

“O *barco* é o meio do pescador fazer sua tarefa, de realizar seu trabalho” (Dorgival, pescador).

Sendo assim, é no *caíco*, na oficina marítima, que se objetiva o real trabalho da pesca, ao realizar-se as pescarias com a execução e (re)elaboração dos atos náuticos e pesqueiros, o fazer-se pescador artesanal. Porém, a vida embarcada, por mais que se distancie da *caíçara*, está impregnada desta, pois os ajustes feitos no *caíco* e nas armadilhas para que o trabalho pesqueiro concretize-se, bem como as informações sobre os melhores locais para navegar e pescar, encontram na oficina terrestre um ambiente favorável para seus acertos técnicos e socioculturais. E é isso que permite aos pescadores apropriarem-se

dos rios, do mar-de-dentro, dos canais e pontos de pesca submersos, de inverno a verão.

“Quando a gente volta do mar ou vai pra lá, há aquelas conversas de indicação melhor das coisas, de refazer materiais, de pontos melhorados para se pescar. São coisas que a gente trás do *barco* para a *caiçara* e leva o que faz na *caiçara* pra pescar nas águas mesmo. É tudo muito ajuntado” (Tato, pescador).

“Uma coisa tá em combinação com a outra. É claro que tudo tem seu sistema próprio, mas tem mais combinação entre as coisas da *caiçara* e do que se desenvolve no *caíco*” (Armando, pescador).

“A *caiçara* e o *barco* ... tudo filho de nosso ofício de pescador” (Seu Lula, pescador).

As afirmativas acima dos pescadores mostram que há um mar na terra e uma terra no mar, já que o *caíco* e a *caiçara*, essas oficinas pesqueiras, são filhas do “ofício de pescador” (Seu Lula, pescador), o que confere unidade as suas partes sem que isso signifique sufocar as especificidades de cada uma delas. Afinal de contas, “é claro que tudo tem seu sistema próprio” (Armando, pescador). Na realidade, entre essas oficinas (marítima e continental) “tudo é muito ajuntado (Tato, pescador), sendo, de fato, momentos de coalescência, porque, no modo de ser e fazer-se pescador, há “combinação entre as coisas da *caiçara* e do que se desenvolve no *caíco*” (Armando, pescador), fazendo com que essas oficinas sejam complementares e funcionem dialeticamente.

Sem dúvida, o trabalho e o modo de vida dos pescadores “são coisas que a gente trás do *barco* para a *caiçara* e leva o que faz na *caiçara* pra pescar nas águas mesmo” (Tato, pescador), seja nos aspectos produtivos (aprimoramento dos equipamentos e do próprio saber-fazer), seja devido à continuidade da formação de valores socioculturais típicos de uma cultura de ofício ancestral de origem pesqueira, que se produz e reproduz nessa fina unidade de suas oficinas (de preparação – *caiçara* - e de execução – *caíco*).

1. CONCLUSÃO

Lugares de confluência de um mesmo saber-fazer. Momentos de encontro e de permanência de valores societários ancestrais. Vínculos de realização física e imaterial de uma cultura produtiva singular. Assim, são as oficinas pesqueiras, a *caiçara* e o *caíco*.

Pensar o mundo dos pescadores é pensar essas oficinas como entes umbilicalmente pertencentes, enquanto territórios que, embora separados geograficamente, são partes de uma mesma territorialidade articulada por um modo de vida, uma mesma cultura de ofício, numa grande unidade. Por isso, a noção de território, na qualidade de lugar na pesca artesanal, não pode prescindir do espaço da praia, da beira-mar, assim como do mar, dos estuários, das águas.

Isso faz com que a noção de espaço geográfico tenha que ser reformulada para melhor deciframos e penetrarmos no que se significa o saber-fazer pesqueiro artesanal, sua cultura de ofício, seu fazer cotidiano. Geografia essa que estabelece íntima relação entre as oficinas *barco* e *caiçara*, uma aproximação decisiva, eterno ponto de coalescência e de simbiose territorial, onde o mar estará sempre na terra e a terra a de fazer-se constantemente mar por meio do modo de vida dos pescadores artesanais.

NOTAS

¹ Dedico este escrito a Professora Dra. Fátima Massena (Departamento de Ciências Doméstica/UFRPE), in memoriam, pelo exemplo de luta em defesa da universidade pública, gratuita e de qualidade e pela causa das(os) pescadoras(es) artesanais.

² Parte da pesquisa, que deu origem a este artigo, contou com financiamento da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (Facepe) em parceria com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), através da bolsa de Desenvolvimento Científico Regional (DCR), onde, de novembro de 2007 a maio de 2010, exerci a atividade de pesquisador visitante na Coordenação Geral de Estudos Ambientais e da Amazônia (CGEA) da Fundação de Joaquim Nabuco (Fundaj), em Recife, PE.

³ O Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA), em 2013, estimava a existência de mais de 1 milhão de pescadores e pescadoras artesanais no Brasil. Em Pernambuco, esse número chegava a mais de 20.000 profissionais.

⁴ A praia de Carne de Vaca situa-se acerca de 70 km de Recife, sendo a última de Pernambuco, em seu sentido norte, antes de se alcançar o estado da Paraíba. Tem sua pesca ligada aos estuários dos rios Goiana e Megaó e ao mar. Pesca essa exercida de maneira artesanal, através da canoa tipo caíco e redes de emalhar, linhas e tarrafas, com base no sistema de parceria e nos laços familiares e de amizade. Ademais, o trabalho de marisagem - feito por homens e mulheres - também é importante na localidade. Nunca é demais destacar que o município de Goiana é o que detém a maior produção pesqueira em Pernambuco.

⁵ Na praia de Carne de Vaca, encontrei apenas uma caiçara utilizada exclusivamente por mulheres. Nas caiçaras pesquisadas por mim, não identifiquei a presença delas. Parece-me que aqui como o mar há um território demarcado entre locais de gêneros (isso precisa ser estudado com mais cuidado). Isso não quer dizer que, em casa ou mesmo na beira-mar, elas não realizem atividades de conserto de redes, por exemplo, como observei em várias oportunidades.

⁶ Friso que o tema da cultura do trabalho artesanal da (e na) pesca é algo estudado por mim há algum tempo (RAMALHO, 2006; 2010; 2011; 2012a; 2012b; 2015; 2016).

⁷ Em certas praias, a exemplo do que acontece em Suape, Cabo de Santo Agostinha, litoral sul de Pernambuco, a caiçara é gerida comunalmente. Por ser esta uma praia com vários empreendimentos (a exemplo de um resort), restou um único espaço à beira-mar para a instalação da caiçara, fazendo com que ela seja usada por vários pescadores. Verificar, por meio de novas pesquisas, a permanência, e em que termos ela ocorre, ou o desaparecimento das caiçaras, galpões, etc., seria importante, para entendermos as condições de continuidade da pesca em muitas localidades.

⁸ Nunca é demais frisar que o mutirão ou trabalho coletivo é utilizado tradicionalmente na pesca artesanal, o que já foi destacado em diversos estudos e pesquisas pelo Brasil (DIEGUES, 2004; FURTADO, 1987; MALDONADO, 1993; RAMALHO, 2012a). No caso dos camponeses, isso é uma marca da sociabilidade de vários grupos sociais (CANDIDO, 2001; GODOL, 1999).

⁹ Para determinados tipos de reparo dos barcos, as areias da praia são mais úteis, pois ela permite margem maior de manobra desse equipamento, bem como é melhor deixá-los secar ao sol, quando se pinta esse meio de produção. Para outras atividades de conserto, leva-se o caíco para dentro da caiçara ou quando o pescador possui dois barcos (o mais antigo, normalmente, fica guardado na caiçara e o outro enclachado à beira-mar pronto para se ir às águas).

¹⁰ Por exemplo, o caíco novo equivale a R\$ 2.400,00 e o usado cerca de R\$ 800,00 reais (preços relativos ao mês de novembro de 2009). A maioria dos pescadores detém barco, motor de rebate e redes, a partir do com financiamento do Pronaf linha B.

REFERÊNCIAS

ABREU, Berenice. *Jangadeiros: uma corajosa jornada em busca de direitos no Estado Novo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

- ADAMS, Cristina. *Caiçaras na mata atlântica: pesquisa científica versus planejamento e gestão ambiental*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2000.
- AMORA, Antônio Soares. *Minidicionário Soares Amora da língua portuguesa*. São Paulo: Saraiva, 1997.
- CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2001.
- CARDOSO, Eduardo Schiavone. O vento, o fundo, a marca: diálogos sobre a apropriação da natureza no universo pesqueiro. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). *Enciclopédia caiçara* (volume I). São Paulo: Hucitec; Nupaub-CEC/USP, 2004, p. 133-146
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Jangadeiros*. Rio de Janeiro: SIA, 1957.
- _____. *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. São Paulo: Global Editora, 2002.
- CORDELL, John. Marginalidade social e apropriação territorial marítima na Bahia. In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro (Org.). *Espaços e recursos naturais de uso comum*. São Paulo, NUPAUB/USP, 2001. p. 139-160.
- CUNHA, Lúcia Helena de Oliveira. *Entre o mar e a terra: tempo e espaço na pesca em Barra da Lagoa*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Departamento de Antropologia, PUC, São Paulo, 1987.
- CUNHA, Luiz Antônio. *O ensino de ofícios artesanais e manufatureiros no Brasil escravocrata*. São Paulo: Editora da Unesp; Brasília, DF: Flacso, 2000.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DIEGUES, Antonio Carlos. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. *Ilhas e mares: simbolismo e imaginário*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- _____. *A pesca construindo sociedades*. São Paulo: Nupaub-USP, 2004a.
- _____. A mudança como modelo cultural: o caso da cultura caiçara e a urbanização. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). *Enciclopédia caiçara* (volume I). São Paulo: Hucitec; Nupaub-CEC/USP, 2004b. p. 21-48.
- DUARTE, Luiz. *As redes do suor: a reprodução social dos trabalhadores da produção de pescado em Jurujuba*. Niterói: Eduff, 1999.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 50. ed. São Paulo: Global Editora, 2005.
- FURTADO, Lourdes Gonçalves. *Currálistas e redeiros de Marudá: pescadores do litoral do Pará*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987.
- GODOI, Emília Pietrafesa de. *O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.
- HOBSBAWM, Eric J. Artífices e aristocratas do trabalho? In: HOBSBAWM, Eric J. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 349-377.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HUGO, Vitor. *O noventa e três*. São Paulo: Livraria Martins, s/d.
- KATER, Maria das Graças. *As pescadeiras de crustáceos dos municípios de Igarassu e Itapissuma*, Pernambuco. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1990.

- LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinhos, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LOUREIRO, Violeta Refklesky. *Os parceiros do mar: natureza e conflito social na pesca da Amazônia*. Belém: CNPq/Museu Paraense Emílio Goeldi, 1985.
- MAC CORD, Marcelo. *Artífices da cidadania: mutualismo, educação e trabalho no Recife oitocentista*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.
- MÃE, Valter Hugo. *O remorso de Baltazar Serapião*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- MALDONADO, Simone. *Mestres e Mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. 2. edição. São Paulo: Annablume, 1993.
- _____. *Botes e tripulações de iguais: ideário e instrumentos de trabalho na pesca marítima*. João Pessoa: mimeo, s/d.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultura, 1976.
- MARTINS, Mônica de S. N. *Entre a cruz e o capital: as corporações de ofícios no Rio de Janeiro após a chegada da Família Real (1808-1824)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- MELLO, Alex Fiúza. *A pesca sob o capital: a tecnologia a serviço da dominação*. Belém: Editora da UFPA, 1985.
- MENDRAS, Henri. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MICELI, Paulo. *O ponto onde estamos: viagens e viajantes na história da expansão e da conquista (Portugal, séculos XV e XVI)*. 3. edição. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.
- MILLER, Francisca de Souza. *Barra de Tabatinga: terra do povo, mar de todos*. Natal: EDUFRN, 2002.
- MOLLAT, Michel. *Les attitudes des gens de mer devant le Danger et devant la mort*. Ethnologie Française, Paris: 9 (2) -, 1979.
- MUSSOLINI, Gioconda. Os japoneses e a pesca comercial no litoral norte de São Paulo. In: MUSSOLINI, Gioconda. *Ensaio de antropologia indígena e caiçara*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. p. 243-260.
- PESSANHA, Elina Gonçalves da Fonte. *Os companheiros: trabalho na pesca de Itaipu*. Niterói: Eduff, 2003.
- PLANTE, Steve; BRETON, Yvan. Espaço, pesca e turismo em Trindade. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). *Enciclopédia caiçara* (volume III). São Paulo: Hucitec; Nupaub-CEC/USP, 2005. p. 21-74.
- RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. *“Ah, esse povo do mar!”: um estudo sobre trabalho e pertencimento na pesca artesanal pernambucana*. São Paulo: Editora Polis; Campinas, Ceres, 2006.
- _____. *Embarcações do encantamento: trabalho como arte, estética e liberdade na pesca artesanal de Suape-PE*. 2007. 301 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- _____. *Estética marítima pesqueira: perfeição, resistência e humanização do mar*. Revista Ambiente e Sociedade, Campinas, v. XIII, a. 1, p. 95-110, jan/jun, 2010.
- _____. O sentir dos sentidos dos pescadores artesanais. *Revista de Antropologia* – USP, São Paulo, v. 54, n. 1, p. 315-352, jan/junho, 2011.
- _____. Sentimento de corporação, cultura do trabalho e conhecimento patrimonial pesqueiro: expressões socioculturais da pesca artesanal. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 43, n. 1, p. 8-27, jan/jun, 2012a.

_____. Uma etnografia lukacsiana sobre o trabalho pesqueiro. *Revista Margem Esquerda*, São Paulo, n. 19, p. 123-137, out/2012b.

_____. A desnecessidade do trabalho entre pescadores artesanais. *Revista Sociologias*, Porto Alegre, a. 17, n. 38, p. 192-220, jan/abril, 2015.

_____. *Embarcações do encantamento: trabalho sinônimo de arte, estética e liberdade na pesca artesanal marítima*. São Cristóvão: Edufs; Campinas: Ceres/Unicamp, 2016 [prelo].

REGO, José Lins do. *Riacho doce*. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2009.

RUGIU, Antonio Santoni. *Nostalgia do mestre artesão*. Campinas: Autores Associados, 1998.

SENNETT, Richard. *O artífice*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *Juntos*. Rio de Janeiro: Record, 2012.

WOLF, Eric. Tipos de campesinato latino-americano: uma discussão preliminar. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins (Org.). *Antropologia e poder*. Campinas: Editora da Unicamp; Brasília: UnB, 2003. p. 117-144.



Impresso em papel offset 75g
e para capa cartão triplex 250g.

Composto na
CAULE DE PAPIRO GRÁFICA E EDITORA
Rua Serra do Mel, 7989, Cidade Satélite
Natal/RN | (84) 3218 4626