

DOSSIÊ

# PESCA ARTESANAL: práticas sociais, território e conflitos



53  
vivência  
REVISTA DE ANTROPOLOGIA

DOSSIÊ

**PESCA ARTESANAL:  
práticas sociais,  
território e conflitos**



**53**  
**vivência**  
REVISTA DE ANTROPOLOGIA

# Vivência: Revista de Antropologia

Revista do Departamento de Antropologia – DAN e  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS.

## 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 – Sala 903  
Av. Senador Salgado Filho, 3000, Lagoa Nova - CEP: 59.152-2240, Natal/RN  
E-mail: vivenciareant@yahoo.com.br

## Editores:

Paulo Victor Leite Lopes  
Carlos Guilherme Octaviano do Valle  
Julie Antoinette Cavnac

## Assistente Editorial

Ana Cláudia Dantas Galvão  
Daniela Cândido da Silva

Vivência: Revista de Antropologia ISSN: 2238 6009 (versão online):  
<https://periodicos.ufrn.br/vivencia>

Indexada:



## Normatização:

Editoria da Vivência: Revista de Antropologia

## Revisão de texto em português:

Ricardo Alexandre A. Macedo  
Joyce Urbano Rodrigues (Caule de Papiro Gráfica e Editora)

## Revisão de texto em inglês:

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

## Revisão de texto em espanhol:

Claudia Stephanny Mendoza Tanta (Caule de Papiro Gráfica e Editora)

## Projeto Gráfico/Editoração Eletrônica:

Caule de Papiro Gráfica e Editora

## Obra da capa:

Pescador e pescadora conduzindo a canoa para “maré” na Comunidade de Patané/  
Arez. Fotografia: Francisca Miller

## **Universidade Federal do Rio Grande do Norte**

Reitor: José Daniel Diniz Melo

Vice-Reitor: Henio Ferreira de Miranda

## **Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes**

Diretora: Maria das Graças Soares Rodrigues

Vice-Diretor: Josenildo Bezerra

## **Departamento de Antropologia – DAN**

Chefe: Angela Mercedes Facundo Navia

Vice-Chefe: Julie Antoinette Cavnac

## **Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS**

Coordenadora: Rozeli Maria Porto

Vice-coordenador: José Glebson Vieira

## **Comissão Editorial**

Ana Gretel Echazú Böschemeier (UFRN)

Angela Mercedes Facundo Navia (UFRN)

Carlos Guilherme Octaviano do Valle (UFRN)

Eliane Tânia Martins de Freitas (UFRN)

Elisete Schwade (UFRN)

Francisca de Souza Miller (UFRN)

José Glebson Vieira (UFRN)

Julie Antoinette Cavnac (UFRN)

Lisabete Coradini (UFRN)

Luiz Carvalho de Assunção (UFRN)

Paulo Victor Leite Lopes (UFRN)

Rita de Cássia Maria Neves (UFRN)

Rozeli Maria Porto (UFRN)

## **Conselho Editorial**

Angela Torresan (Universidade de Manchester/Inglaterra)

Antônio Carlos Diegues (USP)

Carmen Silvia 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 Colégio de Sonora/México)

Ilka Boaventura Leite (UFSC)

Jean Segata (UFRGS)

José Guilherme Cantor Magnani (USP)

Luiz Fernando Dias Duarte (UFRJ/Museu Nacional)

Maria Manuela Carneiro da Cunha (Universidade de Chicago/EUA)

Miriam Pillar Grossi (UFSC)

Rafael Antonio Pérez-Taylor y Aldrete (UNAM/México)

Rinaldo Sérgio Vieira Arruda (PUC-SP)

Roberta Bivar Carneiro Campos (UFPE)

---

7      **EDITORIAL**  
*EDITORIAL*  
Carlos Guilherme Octaviano do Valle  
Julie Antoinette Cavignac  
Paulo Victor Leite Lopes

---

9      **DOSSIÊ**  
*DOSSIER*  
**APRESENTAÇÃO DO DOSSIÊ**  
*PRESENTATION OF THE DOSSIER*  
**PESCA ARTESANAL: PRÁTICAS SOCIAIS,  
TERRITÓRIO E CONFLITOS**  
Francisca de S. Miller  
Ellen Fensterseifer Woortmann  
Letícia D'Ambrosio Camarero  
José Manuel Sobral  
José Colaço Dias Neto

---

15     **QUANDO A DESTERRITORIALIZAÇÃO VEM  
DO RIO: A POLUIÇÃO DO RIO GRAMAME NA  
COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU, PB**  
*WHEN DETERRITORIALIZATION COMES FROM THE RIVER:  
THE POLLUTION OF THE GRAMAME RIVER IN THE  
QUILOMBOLA COMMUNITY OF MITUAÇU, PB*  
Patrícia dos Santos Pinheiro  
Aline Maria Pinto da Paixão

---

35     **HIDROELÉTRICAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA:  
CONSIDERAÇÕES SOBRE OS IMPACTOS NA PESCA  
ARTESANAL NOS RIOS XINGU (PARÁ) E ARAGUARI  
(AMAPÁ)**  
*HYDROELECTRIC POWER PLANTS IN THE BRAZILIAN  
AMAZON: CONSIDERATIONS ON THE IMPACTS ON ARTISAN  
FISHING IN THE XINGU (PARÁ) AND ARAGUARI (AMAPÁ)  
RIVERS*  
Vicka de Nazaré Magalhães Marinho  
Christian Nunes da Silva  
Lais Melo Lima  
Adria Melo Rosa  
Ricardo Ângelo Pereira Lima  
Gracilene Castro Ferreira  
Vivianne Nunes da Silva Caetano

---

50     **DEMARCANDO FRONTEIRAS MORAIS: UMA  
ANÁLISE DA CATEGORIA OLHO GRANDE EM  
SITUAÇÕES DE CONFLITO**  
*DEMARCATING MORAL BOUNDARIES: AN ANALYSIS OF THE  
EVIL EYE CATEGORY IN CONFLICT SITUATIONS*  
Gabriel Catil Maia Tardelli

---

63     **TERRITORIALIDADES, CONHECIMENTOS,  
TRANSFORMAÇÕES E CONFLITOS EM UM ESTUDO  
DA PESCA ARTESANAL EM LAGUNA GARZÓN,  
URUGUAI**  
*TERRITORIALITIES, KNOWLEDGE, TRANSFORMATIONS AND  
CONFLICTS IN A STUDY OF ARTISANAL FISHERY IN LAGUNA  
GARZÓN, URUGUAY*  
Dra. Leticia D'Ambrosio Camarero  
Lic. Inti Clavijo  
M.Sc. Viviana Cuberos Betancourt

---

- 
- 82 **PESSOAS, PEIXES, PLANTAS: SABERES E TERRITORIALIDADES ENTRE PESCADORES DA LAGOA MIRIM, RIO GRANDE DO SUL**  
*PEOPLE, FISH, PLANTS: KNOWLEDGE AND TERRITORIALITY AMONG FISHERMAN IN LAGOA MIRIM, RIO GRANDE DO SUL*  
Stella Maris Nunes Pieve  
Raizza da Costa Lopes  
Gianpaolo Knoller Adomilli
- 
- 98 **PESCA ARTESANAL NO LITORAL SUL POTIGUAR: PERFIL SOCIOECONÔMICO, DIFICULDADES E PERSPECTIVAS**  
*ARTISANAL FISHING IN SOUTH COAST, RN, BRAZIL: SOCIOECONOMIC PROFILE, DIFFICULTIES AND PERSPECTIVES*  
Luênia Kaline Tavares da Silva  
Francisca de Souza Miller
- 
- 114 **PESCA, POLÍTICA E PARENTESCO: ORGANIZAÇÕES PRODUTIVAS E PROCESSOS DE FAMILIARIZAÇÃO EM COLETIVOS DE PESCAS POTIGUARES**  
*FISHING, POLITICS AND KINSHIP: PRODUCTIVE ORGANIZATIONS AND FAMILIARIZATION PROCESSES IN POTIGUAR FISHERIES COLLECTIVES*  
Paulo Gomes de Almeida Filho
- 
- 128 **A TRADIÇÃO DA PESCA NO TERRITÓRIO SESMARIA DO JARDIM (MARANHÃO): CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E ESTRATÉGIAS DE MOBILIZAÇÃO**  
*TRADITIONAL FISHING IN THE TERRITORY OF SESMARIA DO JARDIM, STATE OF MARANHÃO, BRAZIL: SOCIOENVIRONMENTAL CONFLICTS AND MOBILIZATION STRATEGIES*  
Flávio Bezerra Barros  
Noemi Sakiara Miyasaka Porro  
Anny da Silva Linhares  
Ciro de Souza Brito
- 
- 153 **KAWSAK SACHA-SELVA VIVIENTE: PERSPECTIVAS RUNA SOBRE CONSERVACIÓN**  
*KAWSAK SACHA-LIVING FOREST: RUNA PERSPECTIVES ON CONSERVATION*  
Daniel Santi  
Marina Ghirotto Santos
- 
- 173 **A DISPUTA ENTRE O TERRITÓRIO TRADICIONAL QUILOMBOLA-PESQUEIRO DE RIO DOS MACACOS E O TERRITÓRIO MILITARIZADO DA MARINHA DO BRASIL**  
*THE DISPUTE BETWEEN THE TRADITIONAL QUILOMBOLA-FISHING TERRITORY OF RIO DOS MACACOS AND THE MILITARIZED TERRITORY OF THE BRAZILIAN NAVY*  
Paula Regina de Oliveira Cordeiro
-

- 
- 190 **FLUXO CONTÍNUO**  
*CONTINUOUS FLOW*
- CAPUXU - DE VESPA A GRUPO SOCIAL: A PRODUÇÃO DA ETNICIDADE EM UMA COMUNIDADE CAMPONESA NO SERTÃO DA PARAÍBA**  
*CAPUXU – FROM WASP TO SOCIAL GROUP: THE PRODUCTION OF ETHNICITY IN A PEASANT COMMUNITY IN THE BACKLANDS OF PARAÍBA*  
Emilene Leite de Sousa
- 
- 204 **ETNOGRAFIA E TERRITORIALIDADE NA PESCA ARTESANAL NO PARQUE NACIONAL DOS LENÇÓIS MARANHENSES – O CASO DE ATINS**  
*ETHNOGRAPHY, AND TERRITORIALITY IN ARTISANAL FISHING IN LENÇÓIS MARANHENSES NATIONAL PARK – THE CASE OF ATINS*  
Benedito Souza Filho  
Lícia Cristina Viana Silva Santos
- 
- 217 **CARTOGRAFIAS DO SOMBRIO: SUBJETIVIDADE E ALTERIDADE NO UNIVERSO GÓTICO DE FORTALEZA**  
*DARK CARTOGRAPHIES: SUBJECTIVITY AND ALTERITY IN THE GOTHIC UNIVERSE OF FORTALEZA*  
Sandra Stephanie Holanda Ponte Ribeiro
- 
- 230 **OFICINAS DE FUTEBOL COMO INSTRUMENTO DE PROMOÇÃO DO AUTOCONTROLE ENTRE PESSOAS QUE CONSOMEM CRACK**  
*SOCCER WORKSHOPS AS AN INSTRUMENT TO PROMOTE SELF-CONTROL AMONG PEOPLE WHO CONSUME CRACK*  
Ygor Diego Delgado Alves  
Pedro Paulo Gomes Pereira
- 
- 249 **PRÊMIO**  
*PREMIUM*
- COSTURANDO RETALHOS: AGRICULTURA, CIÊNCIA E POLÍTICA NA DEFESA DA PRODUÇÃO TRADICIONAL E AGROECOLÓGICA DE ERVA-MATE**  
*SEWING PATCHWORK: AGRICULTURE, SCIENCE AND POLICY IN DEFENSE OF TRADITIONAL AND AGROECOLOGICAL YERBA MATE PRODUCTION*  
Ana Lúcia de Oliveira
- 
- 262 **MEMORIAL**  
*MEMORIAL*
- A ARTE DA ESCUTA**  
Lisabete Coradini
-

## EDITORIAL

**Carlos Guilherme Octaviano do Valle**  
**Julie Antoinette Cavignac**  
**Paulo Victor Leite Lopes**

Em sua edição 53, a *Vivência: Revista de Antropologia* apresenta às/ aos leitoras/es o Dossiê “Pesca artesanal: Práticas Sociais, Território e Conflitos”. Organizado por Francisca de S. Miller (UFRN, Brasil), Ellen F. Woortmann UNB, Brasil), José Manuel Sobral (UL, Portugal), José Colaço Dias Neto (UFF, Brasil) e Leticia D’Ambrosio Camarero (UDELAR, Uruguai), a coletânea de artigos traz um retrato da força das investigações levadas a campo, no Brasil e no exterior, dessa área clássica da Antropologia brasileira. A partir dos dez artigos publicados no dossiê, podemos perceber como as transformações que têm se dado nos cotidianos de pescadoras/es, em suas esferas íntima, doméstica e familiar, articulam-se de maneira fundamental com o impacto socioambiental causado pelas grandes obras de infraestrutura, os efeitos do turismo massivo e as consequências dos ditos “desastres ambientais”. O conjunto dos textos resulta em uma relevante contribuição à compreensão de um dos grupos que compõem as chamadas “comunidades tradicionais”, notadamente as/os pescadoras/es, sendo oportuno destacar que as reflexões aqui apresentadas foram redigidas ainda sob a marca do rompimento da barragem da Vale no Rio Doce, em Brumadinho (MG), e do derramamento de óleo que atingiu grande parte da costa marítima brasileira em 2019 – cujo os dados incalculáveis permanecem sendo vivenciados por grande parcela da população.

Dando início à seção fluxo contínuo, apresentamos o artigo “Capuxu – de vespa a grupo social: a produção da etnicidade em uma comunidade camponesa no sertão da Paraíba”, de Emilene Leite de Souza. Em suas reflexões, ao conferir especial ênfase à “produção de fronteiras” e “sentimento de pertença” entre seus interlocutores, bem como a incidência de elementos que a autora compreende como “sinais diacríticos” desse povo, constituindo-se então como um grupo étnico. Trata-se de uma reflexão não apenas sobre os Capuxus, mas uma interessante contribuição a reflexões mais amplas sobre etnicidade, campesinato e identidade coletiva.

No segundo texto da seção, “Etnografia e territorialidade na pesca artesanal do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses – O caso de Atins”, Lícia Cristina Viana Silva Santos procura compreender as representações que pescadores artesanais do povoado de Atins, parte do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses, têm do meio ambiente. Além do debate sobre territorialidades e pesca artesanal, outra importante contribuição do artigo é a combinação de diferentes técnicas de pesquisa, dentre as quais se destaca o recurso a análise de desenhos elaborados por interlocutoras/es, combinada a observação etnográfica e a análise documental. O artigo, portanto, também provoca uma reflexão interessante acerca das opções metodológicas e sobre as nossas inventividades em contextos de pesquisa.



Sandra Stephanie Holanda Ponte Ribeiro, em “Cartografias do sombrio: subjetividade e alteridade no universo gótico de Fortaleza”, atualizando uma já tradicional produção sobre sociabilidades juvenis, artes e Fortaleza, reflete sobre a cena gótica na cidade. Investindo no tema da festa, na circulação e na produção de identidades, a autora aposta nas reflexões deleuzianas de desterritorialização para compreender os “fluxos descontínuos que constantemente reconfiguram as experimentações juvenis”. Trata-se de uma interessante contribuição acerca das reflexões sobre culturais juvenis, consumo e cidade.

No último artigo desta seção, Ygor Diego Delgado Alves e Pedro Paulo Gomes Pereira descrevem uma experiência de cuidado com consumidores de crack a partir do futebol. No texto “Oficina de futebol como instrumento de promoção de autocontrole entre pessoas que consomem crack”, os autores evidenciam como o jogo coletivo, a partir do estabelecimento de dinâmicas específicas de funcionamento, oferece ao “orientador socioeducativo” possibilidades de discutir e experimentar, junto com o público-alvo da ação, repertórios emocionais no convívio com o uso de álcool, crack e outras drogas.

Encerrando a parceria estabelecida com a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em torno da VII Edição do Prêmio Lévi-Strauss, parte da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, publicamos o artigo “Costurando retalhos: agricultura, ciência e política na defesa da produção tradicional e agroecológica de erva-mate”, de Ana Lídia de Oliveira, terceiro colocado na referida premiação. Tal como o artigo de Lucas Bacceto, segundo colocado na mesma edição do prêmio e publicado no número 52 da *Vivência: Revista de Antropologia*, o texto de Oliveira evidencia a potência que hoje se encontra na formação de jovens pesquisadores em Antropologia em todo o país, reforçando as nossas boas expectativas com o crescimento e consolidação de nosso campo disciplinar nos cursos de graduação. Por essa ocasião, renovamos o nosso agradecimento à Associação Brasileira de Antropologia pela oportunidade que a *Vivência: Revista de Antropologia* teve de colaborar com essa premiação voltada a graduandas/os e recém-graduadas/os orientadas/os por antropólogas/os associadas/os à ABA.

Dando continuidade à série de publicações do memorial apresentado pelos/as professores/as do Departamento de Antropologia da UFRN com o propósito de progressão e promoção na carreira do Magistério Superior, finalizamos a edição 53 da *Vivência: Revista de Antropologia* com a “A Arte da Escuta”, de Lisabete Coradini. Através de uma escrita que, como destaca, não envolve apenas palavras, mas também “imagens, afetos e partilhas”, Coradini demonstra como, ao longo da sua carreira como professora e pesquisadora da UFRN, sua atuação em ações de ensino, pesquisa e extensão tem se direcionado a um campo comum de questões: a cidade, a imagem, a memória e as alternativas metodológicas. Após percorrermos a sua trajetória acadêmica e (re) conhecermos a sua compreensão da Antropologia como “ato de entrega”, concluímos a leitura convencidas/os do seu amor pela “vida contada” e o seu talento com “a arte da escuta”.

Desejamos a todas e todos uma boa leitura!

# APRESENTAÇÃO

**Francisca de S. Miller**

(UFRN, Brasil)

**Ellen Fensterseifer Woortmann**

(UNB, Brasil)

**Letícia D'Ambrosio Camarero**

(UDELAR, Uruguai)

**José Manuel Sobral**

(UL, Portugal)

**José Colaço Dias Neto**

(UFF, Brasil)

## DOSSIÊ: PESCA ARTESANAL: PRÁTICAS SOCIAIS, TERRITÓRIO E CONFLITOS

*“A Formosa está repleta de casas, mas cadê trabalho, cadê terra para a gente se manter, para trabalhar, para comer, hem? Comer cimento, comer areia e cal, e palha de cana? A gente que é pobre não pode nem dormir de noite, pensando nos trabalhos, pensando nos filhos, como comprar um calçado, pensando como comprar um vestido, um vidro de remédio, sem a gente ter um salário, sem ter um ganho certo... pescaria de rede, dia dá, dia não dá. Tem mês que passa inteirinho que nem peixe pra comer eles pegam... Hoje em dia é tudo comprado, é tudo tão esquisito.”* Dona Nedina, 43 anos, pescadora de Baía Formosa, em 1997.

Diante dos desafios colocados no contexto contemporâneo em torno da discussão sobre a pesca, seus saberes, ambientes e suas transformações, o presente dossiê traz reflexões diversificadas em termos de campos etnográficos realizados por pesquisadores brasileiros e estrangeiros e perspectivas teóricas. O mote das análises aqui apresentadas reside, ao mesmo tempo, no enfrentamento teórico e na evidenciação etnográfica das transformações ensejadas nas práticas e nos modos como diferentes grupos de pescadores e pescadoras têm interpretado e atuado no contexto de seus ambientes e quais são os desafios por eles enfrentados para a reprodução dos modos de vida de suas famílias.

A degradação e/ou o desequilíbrio dos ecossistemas, a contaminação química ou as disputas por território para implementação ou execução de grandes empreendimentos socioeconômicos, acabam por inviabilizar práticas tradicionais de extração, coleta, captura e manejo de recursos naturais que, como sabemos, são a base para a reprodução social de um grande número de habitantes das regiões litorâneas, alagadiças e ribeirinhas do Brasil. Apenas para citar o cordão litorâneo do nordeste brasileiro, as assim designadas comunidades tradicionais vêm sofrendo grandes impactos do turismo, da carcinicultura, das salinas, das usinas eólicas e agora, tal como observado neste ano de 2019, com a contaminação das águas oceânicas e de parte extensa de suas praias pelo maior derramamento de óleo em território (marítimo) nacional de que se tem notícia.

De acordo com o Instituto de Desenvolvimento Sustentável e Meio Ambiente no Rio Grande do Norte (IDEMA), até o dia 5 de novembro de 2019, já eram 249 locais de 92 municípios, dos 9 estados do Nordeste: Alagoas, Bahia, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Sergipe e Rio Grande do Norte.

Todos esses estados, desde o fim de agosto, afetados pelas manchas de óleo. Teme-se que o óleo atinja inclusive as praias do Sudeste. Ao menos 12 Unidades de Conservação, totalizando uma área de mais 2.100km atingida por manchas de óleo. Nestas áreas encontram-se importantes ecossistemas, tais como restingas, recifes de coral e manguezais, que abrigam boa parte da riqueza da biodiversidade do litoral. Associados a estes ecossistemas, existem um enorme contingente de famílias que constituem comunidades tradicionais (pescadores e pescadoras, jangadeiros, quilombolas, marisqueiras e marisqueiros, catadores e catadoras de caranguejo) que dependem – exclusivamente, muitas vezes – dessas áreas e de seus recursos para a sua reprodução material, simbólica e econômica, seja na pesca ou no turismo comunitário. A segurança alimentar, a renda, o lazer, o turismo e, sobretudo, o ambiente encontram-se drasticamente ameaçados.

Além de grande impacto socioambiental, o derramamento de óleo já causa enormes impactos econômicos, tendo em vista a importante rota de turismo atingida, que fomenta a economia nacional. O nordeste brasileiro é reconhecido mundialmente por suas belezas naturais, proporcionadas especialmente, pelas belas praias e recifes de corais que possui. Setores de grande importância econômica vinculados ao turismo, como hotéis e pousadas já mostram preocupação com a chegada do verão e a falta de agilidade por parte do governo federal em administrar este desastre.

Este grave crime ambiental traduz a vulnerabilidade da zona costeira brasileira diante de ações humanas que envolvem a exploração desordenada de recursos naturais, especialmente aquelas que envolvem a contaminação dos mares e seus ecossistemas.

Se este é um crime divulgado pela mídia nacional e internacional, há outros crimes ambientais “silenciosos”, pouco mencionados pela mídia que atingem especialmente os mangues, estuários e o “mar de dentro”, espaços de gênero feminino por definição. Ao escoar os esgotos urbanos, detritos industriais e da agroindústria nesses espaços, as atividades e a saúde das mulheres dos pescadores são postas em risco (WOORTMANN, 1992).

As áreas de manguezais da costa nordestina que muitas vezes são apropriadas de forma comunitária estão sendo contaminadas pelo óleo inviabilizando a coleta de mariscos, lagostins, entre outros frutos do mar, atividade realizada pelas pescadoras que garante a subsistência, sobretudo em dias em que os homens não podem sair ao mar por causa do mau tempo (MILLER, 2010).

De todo modo, se o Poder Público tem dado pouca atenção para questões socioambientais – entre outras – que envolvem a pesca artesanal no Brasil, pelo menos, do ponto de vista de várias áreas de conhecimento acadêmico, científico e tecnológico a atividade tem mobilizado a atenção e empreendimentos de investigação. Por um lado, devido às suas características peculiares no quadro das profundas transformações pelas quais vem passando não só o setor primário, mas toda a economia brasileira. Por outro lado, pelos problemas que derivam de sua coexistência com as estruturas metropolitanas em intensiva expansão, os assentamentos de pescadores artesanais têm permitido uma reflexão sistemática e frutífera sobre as questões suscitadas pelo processo de mudança social, algumas delas expostas neste dossiê.

Temas como o direito consuetudinário, o conhecimento naturalístico, o manejo dos ecossistemas, bem como as formas de organização dos povoados pesqueiros; reconhecimento social do papel da mulher na pesca; os conflitos suscitados pelos diferentes agentes sociais envolvidos com a atividade, de modo direto ou indireto, são algumas das dimensões sobre as quais se têm concentrado os interesses de pesquisa, nas últimas décadas, tanto no Brasil como em outros

contextos nacionais. Chama atenção, no entanto, no conjunto de etnografias sobre o tema, algumas características peculiares às estruturas de produção em contextos empíricos nos quais se desenvolvem a pesca artesanal, bem como o circuito de distribuição do pescado.

Pescadores artesanais se caracterizam como agentes de uma economia cuja estrutura é notadamente marcada pela imprevisibilidade em relação aos resultados da produção. O peixe, a princípio, é um recurso invisível e, em geral, encontra-se em constante movimento. A captura, portanto, depende da conjugação de sofisticadas técnicas pesqueiras tradicionais compartilhadas entre os oficiais que são conjugadas como um refinado conhecimento acerca do ecossistema, bem como das espécies aquáticas. Ainda que as pesquisas apontem para a diversidade de ambientes marinhos ou de águas interiores (tais como rios, lagunas e estuários) e para as diferentes técnicas de captura, a problemática em torno da imprevisibilidade do recurso é uma realidade vivida por pescadores artesanais de localidades variadas. Face a esse quadro de instabilidade da pesca masculina, no dizer de uma esposa de pescador de Rio do Fogo: “peixe, dia dá, dia não dá”. O aporte do trabalho feminino, o invisibilizado produto da roça feminina é imprescindível para garantir a segurança alimentar da família, e destarte, do grupo como um todo.

Somadas, ainda, à pressão de diversas atividades econômicas de grande monta – tais como a indústria petrolífera, já citada no início desta Apresentação –, essa característica levanta uma série de questões relevantes para a investigação, algumas das quais também tratadas nas pesquisas aqui reunidas e que provocam o leitor a pensar como grupos de pescadores artesanais e “povos tradicionais”, tomados de um modo geral, criam estratégias singulares e criativas de relação com ambiente para, a partir delas, reproduzirem seus modos de vida.

Os trabalhos compilados neste dossiê, portanto, fornecem uma visão geral teórica conceitual – baseada, antes de tudo, em vultosos investimentos de pesquisa empírica – sobre povos e comunidades costeiras no Brasil e em outros contextos nacionais. As contribuições também exibem uma aproximação às várias epistemologias ecológicas existentes nos espaços marítimos costeiros, nas quais se combinam formas de conhecer, gerenciar e disputar.

O texto de Patrícia dos Santos Pinheiro e Aline Maria Pinto da Paixão, intitulado “QUANDO A DESTERRITORIALIZAÇÃO VEM DO RIO: A POLUIÇÃO DO RIO GRAMAME NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU, PB”, que abre esse dossiê da pesca, oferece ao leitor uma análise das ressignificações e adaptações da comunidade quilombola de Mituaçu, na área rural do município do Conde (PB), localizada na Bacia do rio Gramame, estado da Paraíba. A Bacia do rio Gramame, é uma das principais fontes de abastecimento da Grande João Pessoa e também de onde muitos ribeirinhos e quilombolas tiram seu sustento. No entanto, como o que se dá com inquietante frequência em todo Brasil de conflitos e eventos que têm na questão ambiental um importante componente, as modificações no rio Gramame causadas pelas cargas de poluição recebidas continuamente se somam a esse cenário já preocupante. Trata ainda das práticas criativas e memórias, a conformação de sistemas complexos de conhecimento tradicional que se reinventam diante das mudanças que experimentaram.

Por sua vez, o estudo “HIDROELÉTRICAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS IMPACTOS NA PESCA ARTESANAL NOS RIOS XINGU (PARÁ) E ARAGUARI (AMAPÁ)” de Christian Nunes da Silva, Vicka de Nazaré Magalhães Marinho, Laís Melo Lima, Ricardo Ângelo Pereira de Lima, Cristiano Quaresma de Paula, Gracilene de Castro Ferreira, Adria de Melo Rosa e Viviane Nunes da Silva Caetano, discute de

maneira conceitual e de uma abordagem empírica, como a implantação das Usinas Hidroelétricas (UHE) nos rios Xingu e Araguari (Amazônia-Brasil) vem impactando o desenvolvimento da atividade pesqueira, afetando drasticamente a produção e reprodução dos pescadores. Os impactos têm reflexo na perda de territórios de pesca, diminuição da captura dos recursos pesqueiros e aumento de conflitos entre pescadores e demais usuários que praticam a pesca no contexto amazônico.

O artigo de Gabriel Calil Maia Tardelli “DEMARCANDO FRONTEIRAS MORAIS: UMA ANÁLISE DA CATEGORIA OLHO GRANDE EM SITUAÇÕES DE CONFLITO”, traz Olho grande enquanto uma categoria acusatória, e ao mesmo tempo, um mecanismo de controle social. O autor analisa algumas situações sociais nas quais essa categoria é acionada, de modo a tentar compreender os conflitos e as fronteiras morais que são demarcadas na praia por pescadores que exercem diferentes artes de pesca e por barraqueiros, homens e mulheres que vendem ali comidas e bebidas, entre os pescadores da Praia de Piratininga em Niterói (RJ).

O estudo realizado por Inti Raymi Clavijo, Leticia D’Ambrosio e Viviana Cuberos intitulado “TERRITORIALIDADES, CONHECIMENTOS, TRANSFORMAÇÕES E CONFLITOS EM UM ESTUDO DA PESCA ARTESANAL EM LAGUNA GARZÓN, URUGUAI” apresenta alguns aspectos das territorialidades, os conhecimentos, as transformações e os diversos conflitos observados em torno da pescaria artesanal da Laguna Garzón em Uruguai. De acordo com a autora, a partir da pesquisa etnográfica, têm sido reveladas as diferentes formas de categorização e significação da lagoa, o oceano, a barra e o seu entorno, que dão conta do conhecimento gerado nas práticas da localidade. Através das diferentes interlocuções com os pescadores da zona e outros atores sociais, revela-se uma rede discursiva que expõe diferentes elementos que caracterizam uma pescaria detentora de algumas particularidades no Leste do território uruguaio. As diferentes interlocuções articulam variados espaços entre o político e o jurídico, assim como os conhecimentos ecológicos locais e os saberes tradicionais dos povoadores em relação à dinâmica médio-ambiental da área. A territorialidade nativa e as formas de georeferenciamento na lagoa vinculam-se à mobilidade e às características das espécies capturadas, assim como a conexão da água doce e salgada com o espaço oceânico.

O artigo de Stella Maris Nunes Pieve, Gianpaollo Knoller Adomilli e Raizza Costa Lopes intitulado “PESSOAS, PEIXES, PLANTAS: SABERES E TERRITORIALIDADES ENTRE PESCADORES DA LAGOA MIRIM, RIO GRANDE DO SUL” trata dos saberes de comunidades pesqueiras da Lagoa Mirim, localizada na região costeira do extremo sul do Rio Grande do Sul, privilegiando sua relação com o território e suas formas de viver e pensar através da relação com o ambiente. A partir de dados etnográficos, as autoras agregam a discussão sobre territorialidade e saberes, este último, em especial, sobre peixes e plantas, refletindo sobre essas questões a partir de uma perspectiva do conhecimento, compreendida nos saberes e fazeres nativos e ambiental, compreendida no âmbito da territorialidade.

O artigo seguinte, de autoria de Luênia Kaline Tavares da Silva e Francisca de Souza Miller, “PESCA ARTESANAL NO LITORAL SUL POTIGUAR: PERFIL SOCIOECONÔMICO, DIFICULDADES E PERSPECTIVAS(RN)”, apresenta o perfil socioeconômico dos pescadores e marisqueiras que vivem nas comunidades de Patané e Camocim, localizadas no município de Arez/RN, litoral sul do Rio Grande do Norte. A pesquisa configura-se como base de análise em um contexto de mudanças socioambientais nos últimos anos, visto que as duas comunidades pesquisadas realizam a pesca no estuário da Lagoa de Guaraíra. Os resultados indicaram que os entrevistados têm idade entre 40 a 60

anos, possuem apenas o nível de ensino fundamental incompleto, são casados, têm filhos, sobrevivem com um rendimento mensal menor do que um salário mínimo e não recebem o seguro desemprego. Dentre as principais dificuldades encontradas na execução de suas atividades constam a ausência de uma sede para a Colônia de Pesca e a ausência de uma fábrica de beneficiamento para o peixe/marisco. Diante dessa conjuntura, a atividade pesqueira se desenvolve em meio a entraves técnicos, burocráticos e financeiros, em que a necessidade cotidiana de homens e mulheres é o fator determinante na disposição de continuar trabalhando na Lagoa de Guaraíra.

Em seguida, no estudo realizado por Paulo Gomes Almeida Filho, intitulado “PESCA, POLÍTICA E PARENTESCO: Organizações produtivas e processos de familiarização em coletivos de pescas potiguares”, o enfoque é no papel conferido ao parentesco por coletivos de pesca artesanais e industriais do litoral potiguar. Através dos dados coletados, o autor mostra como o parentesco é construído nesse universo social e a maneira como ele estrutura a organização produtiva. Discute ainda como o conflito envolvendo as organizações políticas da pesca em São Miguel do Gostoso localizada no litoral norte do Rio Grande do Norte resultou na criação de uma Associação de pescadores mais afinada à organização política tradicional onde as relações de parentesco são centrais.

O trabalho de Flávio Bezerra Barros, Noemi Sakiara Miysaka Porro, Anny da Silva Linhares e Ciro de Souza Brito, intitulado “A TRADIÇÃO DA PESCA NO TERRITÓRIO SESMARIA DO JARDIM (MARANHÃO): CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E ESTRATÉGIAS DE MOBILIZAÇÃO”, analisa as práticas e os conhecimentos tradicionais associados à pesca no contexto de conflitos socioambientais envolvendo criadores de búfalos e as comunidades quilombolas de Bom Jesus e São Caetano, ambos localizadas no Território Sesmária do Jardim, município de Matinha, Estado do Maranhão. Os resultados demonstram como diferentes atores sociais se apropriam de modos distintos dos campos para exercer usos concorrentes. Os pescadores artesanais reivindicam o livre acesso ao campo enquanto recurso de uso comum, para o desenvolvimento de suas práticas sociais no trabalho da pesca associado à conservação dos recursos e da natureza. Criadores de búfalos e piscicultores, numa outra lógica, impõem a privatização dos campos, através da implantação de cercas elétricas e açudes artificiais para criação de peixes exóticos. Concluímos que a pesca artesanal dos quilombolas se constitui de práticas e conhecimentos tradicionais e, acima de tudo, é construída por processos de resistência através de direitos definidos num campo de forças políticas.

O artigo “KAWSAK SACHA-SELVA VIVIENTE: PERSPECTIVAS RUNAS SOBRE CONSERVACIÓN”, de Marina Ghirotto Santos, Daniel Santi, tem como objetivo descrever e analisar em que consiste a categoria de “conservación” do território do Povo Originário Kichwa de Sarayaku, localizado na Amazônia equatoriana, a partir de sua proposta denominada Selva Viviente o Kawsak Sacha (em espanhol e kichwa, respectivamente) e práticas cotidianas, como a pesca.

O estudo realizado por Paula Regina de Oliveira Cordeiro, intitulado “A DISPUTA ENTRE O TERRITÓRIO TRADICIONAL QUILOMBOLA-PESQUEIRO DE RIO DOS MACACOS E O TERRITÓRIO MILITARIZADO DA MARINHA DO BRASIL”, é uma tentativa de sistematizar as práticas espaciais dos(as) quilombolas-pescadores(as) de Rio dos Macacos, bem como da Marinha do Brasil. Investigar e recuperar os principais elementos e acontecimentos jurídicos-técnicos-políticos que envolvem o conflito. Ao passo que as práticas espaciais são narradas, as cartografias vão aparecendo materializando dois territórios: o território quilombola-pesqueiro do Quilombo Rio dos Macacos, repleto de memórias, sonhos, sentimentos e sentidos e o território militarizado, que tenta

se impor ao longo do tempo. A solução do conflito territorial e a preservação do território tradicional têm relação direta com o acesso a políticas públicas e à regularização fundiária completa do território, significando que não apenas os espaços de moradia devem ser considerados, mas também os usos tradicionais o que inclui o pleno acesso compartilhado dos cursos hídricos, incluso o Rio dos Macacos e das áreas de agricultura e extrativismo.

Boa leitura!

## BIBLIOGRAFIA

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.

COLAÇO, José. Pesca é Coisa de Mulher, Sim Senhor! Algumas reflexões sobre o papel da mulher na atividade pesqueira no Brasil e em Portugal. In: MARTINEZ, Silvia; HELLENBRANDT, Luceni. (org.). *Mulheres na Atividade Pesqueira no Brasil*. 1 ed. Campos dos Goytacazes: Eduenf, 2019, v. 1, p. 309-332, 2019.

GOVINDIN, J. L. S.; MILLER, F. S. Impactos Sociais da Agroindústria Canaveira na Comunidade de Pescadores de Baía Formosa (RN). *Vivência (UFRN)*, v. 1, p. 111 - 122, 2016.

SILVA, L. K. T.; MILLER, F. S. Mudanças socioambientais: o caso da pesca artesanal no Complexo Lagunar Bonfim Guaraíba/RN, Brasil. In: SEGATA, Jean *et al* (org.). *Populações tradicionais, ambientes e transformações*. Natal: EDUFRN, 2018, 1. ed. 260 p. NATAL: EDUFRN, 2018, v. 1, p. 171-194.

MILLER, F. S. Impactos produzidos por atividades antrópicas nas atividades de pesca e coleta: o caso de algumas comunidades de pescadores do Rio Grande do Norte. In: ADOMILLI, G; CARRÑO, G. D'AMBROSIO, L.; MILLER, F.S. (org.). *Povos e Coletivos Pesqueiros: Estudos etnográficos e perspectivas socioantropológicas sobre o viver e o trabalhar*. 1. ed. Rio Grande: Editora FURG, 2010, v. 1, p. 9-16 e 281-295. ISBN:978-85-7566-253-3.

WOORTMANN, E. F. Da Complementaridade à dependência: espaço, tempo e gênero em “comunidades pesqueiras” do Nordeste. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 18, 1992. p. 41-60.

# QUANDO A DESTERRITORIALIZAÇÃO VEM DO RIO: A POLUIÇÃO DO RIO GRAMAME NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU, PB

## *WHEN DETERRITORIALIZATION COMES FROM THE RIVER: THE POLLUTION OF THE GRAMAME RIVER IN THE QUILOMBOLA COMMUNITY OF MITUAÇU, PB*

**Patrícia dos Santos Pinheiro**

E-mail: [patriciasantspinheiro@gmail.com](mailto:patriciasantspinheiro@gmail.com)

Pós-doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba (UFPB), bolsista PNPd/Capes.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5366-3447>

**Aline Maria Pinto da Paixão**

E-mail: [aline.ppaixao@gmail.com](mailto:aline.ppaixao@gmail.com)

Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9642-0445>

## RESUMO

A Bacia do rio Gramame, estado da Paraíba, Brasil, é uma das principais fontes de abastecimento da Grande João Pessoa e também de onde muitos ribeirinhos e quilombolas tiram seu sustento. No entanto, modificações causadas por cargas de poluição no rio Gramame têm se tornado recorrentes e se somam ao cenário brasileiro de inquietante frequência de conflitos e eventos que têm na questão ambiental um importante componente. Essas contaminações, que ocorrem por ao menos quatro décadas no Gramame, possuem origem industrial, agrícola e urbana e causam mudanças nas características do rio. Um dos territórios afetados é a comunidade quilombola de Mituaçu, na área rural do município do Conde (PB). Com terras férteis e protegida por rios, especialmente o Gramame, esse rio é mencionado como tendo *criado* muitas famílias em Mituaçu: ele “protege” a comunidade dos avanços da cidade; é onde tomavam banho; onde aprenderam a nadar, pescar, andar de barco; muitos moradores lembram que outrora a pesca evitava a fome, ao suprir a comunidade com abundância de caranguejos, peixes e camarões. Diante desse quadro, este artigo procura analisar as ressignificações e adaptações deste território, diante (e apesar) do cenário associado em particular à poluição deste rio. Procuramos descrever, entre práticas criativas e memórias, a conformação de sistemas complexos de conhecimento tradicional que se reinventam tendo em vista as mudanças que experimentaram.

**Palavras-chave:** Território quilombola. Racismo ambiental. Rio Gramame.

## ABSTRACT

The Gramame River Basin, state of Paraíba, Brazil, is one of the main sources for



the public water supply in Joao Pessoa's metropolitan region and also where many ribeirinhos and quilombolas make a living. However, the modifications caused by the constant loads of pollution in Gramame river have become recurrent and add to the Brazilian scenario of the disquieting frequency of conflicts and events that have in the environmental question an important component. These contaminations, having occurred for at least four decades, have industrial, agricultural and urban origins and cause changes in the characteristics of the river. One of the affected territories is the quilombola community of Mituaçu, in the rural area of the municipality of Conde (PB). With fertile land and surrounded by rivers, especially the Gramame, this watercourse is mentioned as having «raised» several families in Mituaçu: it protects the community from the advances of the city; it is where they learned to swim, to fish, to ride a canoe; many quilombolas remember that fishing once prevented hunger by supplying the community with plenty of crabs, fishes and shrimps. Thus, this work seeks to bring some elements to analyze the re-significances and adaptations of this territory, in the face of (and despite) the scenario associated in particular with the pollution of this river. We seek to describe, among creative practices and memories, the conformation of complex systems of traditional knowledge that reinvent themselves in view of the changes they have experienced.

**Keywords:** Quilombola territory. Environmental racism. Gramame river.

## O CAMINHO QUE LEVOU A MITUAÇU

Neste artigo, buscamos analisar as ressignificações e adaptações de um território quilombola localizado na zona rural do município do Conde, litoral sul da Paraíba, a comunidade quilombola de Mituaçu, diante (e apesar) do quadro associado em especial à poluição de um importante rio da região, o Gramame. Procuraremos relacionar esse caso com o debate sobre racismo ambiental, assim como os processos de desterritorialização que se desdobraram das modificações que chegaram a Mituaçu pelo rio. Desta maneira, entre práticas e memórias, abordaremos a conformação de complexos sistemas de conhecimento tradicional que se expandem e se relacionam com essas mudanças.

No trajeto até Mituaçu, chegamos principalmente por um caminho: saímos da BR 230 (nos primeiros quilômetros da Rodovia Transamazônica), na cidade de João Pessoa, capital da Paraíba, em direção aos bairros Funcionários II, Grotão e, depois, Colinas do Sul, até nos aproximarmos do bairro Gramame. Durante esse trajeto, vemos casas, prédios, bancas de feira, ruas estreitas apinhadas de gente, ônibus que vão e voltam dos bairros, lojas com todo tipo de bens, carros e mercadorias em carrinhos, condomínios populares que crescem com velocidade. Nesse universo de pessoas, coisas e atividades tão diversas, mas que seguem em um ritmo ininterrupto, vemos a expansão da cidade até suas bordas. Esse ritmo muda quando o asfalto dá lugar a uma estrada de chão, invariavelmente esburacada, com movimento sensivelmente menor.

Dali, com uma grande ladeira na qual há um fluxo menos intenso, mas constante, cruzamos com pessoas, animais, motos e carros que levam materiais a serem comercializados na feira do Grotão, como inhame, feijão, macaxeira, frutas. Após descer a ladeira, chegamos em um ponto crucial: a Ponte dos Arcos, que liga a urbe não muito distante à comunidade de Mituaçu. A firme e bela ponte de concreto do rio Gramame (Figuras 1 e 2), coberta de marcas do tempo, é datada de 1930, precedida por uma ponte de madeira no mesmo local; já a partir de meados do século XIX há menções da reconstrução dessa ponte, como pontua Nascimento Filho (2006). Sendo assim, já presenciou fortes cheias que chegaram a cobri-la parcialmente, como relatam os moradores de Mituaçu, com profundo respeito pela força que o rio possui e que, de tempos em tempos, é revivida nas margens que transbordam, caso do ano de 2019. A ponte é o principal caminho de ligação entre Mituaçu e o mundo.

Figuras 1 e 2 – A Ponte dos Arcos, no Rio Gramame



Fonte: acervo do projeto Histórias de Quilombo, 2017.

Mas, antes mesmo de chegar à ponte, já podemos avistar uma parte do mangue, que oscila dependendo da maré. O mangue, tão importante para a comunidade, é guardado – ao menos nas narrativas de tempos remotos – por Comadre Fulozinha e o Pai do Mangue, entidades que habitam e protegem esse emaranhado de árvores, caranguejos, pássaros e outros seres. E assim, a estrada que se segue já não lembra o asfalto deixado para trás há poucos quilômetros de distância. A confluência de sons diminui, o horizonte pode ser vislumbrado de modo singular e, a depender do horário, o pôr do sol domina a paisagem, mesmo que, ao fundo, observem-se pequenos contornos coloridos, que, com o chegar da noite, rememoram-nos a proximidade da cidade pelas luzes que começam a se destacar. Trata-se de uma estrada que, em tempos chuvosos, divide espaço com uma nascente próxima, o que pode inviabilizar temporariamente a passagem de automóveis.

A presença das pesquisadoras em Mituaçu iniciou em momentos e de formas bastante distintas, mas o encontro deu-se no projeto de extensão “Histórias de Quilombo: memórias e identidade coletiva na produção audiovisual da comunidade quilombola de Mituaçu, Conde, Paraíba”, desenvolvido pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB) desde 2017 na comunidade, mais especificamente na escola municipal Ovídio Tavares de Moraes. Naquele momento, o objetivo do projeto foi instigar reflexões e ações de valorização de práticas e saberes locais a partir do uso de novas possibilidades introduzidas com as tecnologias digitais, vivenciando o uso de ferramentas acessíveis para a elaboração de fotografias e vídeos junto a turmas de EJA (Educação de Jovens e Adultos) e do 5º ano do ensino básico. Nesse ambiente escolar, iniciaram-se, em julho de 2017, oficinas semanais, acrescidas de vivências de campo. E, dessa percepção, que também dialoga com o método etnográfico, procuramos realizar a produção de materiais audiovisuais.

Esse trabalho propiciou, coma aproximação com a escola, experiências e resultados não previstos, gerados pelo seu viés participativo, que se desdobraram em oficinas diversas ao longo dos anos que se seguiram. De modo a dialogar com as demandas locais por produção de conteúdo, as atividades do projeto voltaram-se para o debate sobre as mudanças no território, sobre memória e sobre conflitos socioambientais, tendo o rio Gramame como central para os moradores. Dentre os inúmeros registros produzidos por estudantes da escola quilombola junto com a equipe da UFPB, o percurso do rio Gramame, as histórias de vida, os seres, os trabalhos de subsistência e a pesca artesanal de caranguejos, peixes e camarões foram temas recorrentes (PAIXÃO et al., 2018).

Os direcionamentos dados pelos estudantes quilombolas (quem entrevistar, quais temas selecionar, quais práticas registrar etc.), a partir de suas experiências como pescadores e/ou agricultores, levaram-nos a priorizar o registro de usos antigos e atuais do rio. Contamos, para tanto, com o relato dos moradores mais velhos da comunidade que tinham ou têm o ofício de pescadores. Também participaram, como entrevistados, produtores e/ou equipe técnica, pessoas que

foram *criadas pelo rio*, ou seja, para as quais o rio forneceu sustento alimentar, brincadeiras, local de descanso, entre outros. E, assim, mesmo que nem todos se autodenominem como pescadores, desenvolveram estreita relação com o rio, atualizadas pelas demandas e possibilidades contemporâneas.

Nossos interlocutores, muitos destes também alunos da turma de EJA, participaram da produção de materiais audiovisuais que estão sob os cuidados da escola, sendo dois destes relacionados diretamente ao rio Gramame: um dos ensaios produzidos durante as oficinas, “A vida no rio”; e o vídeo “Gramame, um rio de histórias” (GRAMAME..., 2018). Especificamente no caso do vídeo, sensibilizadas pelos relatos de cargas recorrentes de poluição no rio e pela situação que se configurava como um racismo ambiental, no exato momento em que o mesmo estava sendo finalizado, nós, autoras, recebemos a notícia de mais um evento de poluição no rio Gramame: o vazamento de soda cáustica no rio, que será descrito a seguir. A opção foi de realizarmos um novo registro a ser adicionado ao material original que comporia o vídeo, já em vias de finalização da edição, quando fomos guiadas por moradores de Mituaçu e pescadores, que naquele momento lutavam para obter justiça (PINHEIRO; PAIXÃO, 2018).

Assim, em paralelo ao mencionado projeto de extensão, fomos instigadas a aprofundar também as reflexões sobre os efeitos da poluição no rio em Mituaçu. Neste artigo, fruto dessas reflexões, iniciaremos por uma apresentação do território de Mituaçu, seguida pelo debate sobre racismo ambiental a partir do caso de contaminação do rio Gramame.

## MITUAÇU, UM TERRITÓRIO QUILOMBOLA NO NORDESTE BRASILEIRO

Desde o início da colonização do Nordeste, essa região do litoral brasileiro passou por disputas coloniais principalmente entre holandeses, portugueses e franceses, com alianças estratégicas com povos indígenas. Na formação do litoral da Paraíba (mas não somente), podem ser mencionados em especial a presença dos Potiguara e dos Tabajara (OLIVEIRA FILHO, 2004). Junto aos indígenas que já ocupavam o que hoje corresponde ao estado da Paraíba, essa formação tornou propícia a incorporação e o refúgio de vários grupos sociais, como negros ex-escravizados e seus descendentes, além de outras pessoas oriundas de classes populares (NASCIMENTO FILHO, 2006; CARVALHO, 2008 apud MURA; PALITOT; MARQUES, 2010), tal qual ocorreu em Mituaçu. Da estreita relação entre indígenas e afrodescendentes nas primeiras gerações de Mituaçu, posteriormente este se consolidou como um território negro (SANTOS, 2011).

Dentre as narrativas de chegada das famílias negras nesse local, que remontam pelo menos até o século XVII, há indicações da presença de cativos que sobreviveram a naufrágios na costa paraibana e que ocuparam o que atualmente corresponde aos municípios do Conde, de João Pessoa e de Pitimbu, sem a indicação de um momento específico. Há também, segundo o trabalho de Santos (2011), relatos dos moradores mais antigos de Mituaçu sobre castigos físicos do tempo do cativo, apreendidos de seus ancestrais. Da instalação em um “não-lugar”, refúgio pouco visado economicamente, por si parte de um processo de desterritorialização extremo iniciado no período do cativo, ao amparo contínuo da população negra, Mituaçu se tornou um espaço de acolhimento e também de conformação de uma identidade coletiva.

Corroborando com as reflexões de Anjos (2004, p. 66), a partir de pesquisa sobre a comunidade quilombola de São Miguel dos Pretos, no Rio

Grande do Sul, consideramos que nas memórias coletivas há a reprodução, de modo criativo e aberto, de referências históricas comuns que dão suporte às narrativas de fundação do território. Logo, um importante relato que se soma à formação de Mituaçu é o da história de Li, Kaká e Maria Croata (ou Toquarta), irmãs, negras e ex-cativas, das quais descenderia grande parte da comunidade. Essas irmãs teriam trajetórias de vida marcadas por sua ascensão social (como donas de um engenho), seguida de um evento de injustiça que resultou em pobreza extrema, fruto de um roubo de sua fortuna por pessoas brancas *pintadas de preto*. Ao final, elas teriam superado as adversidades tendo como suporte o rio para a sua sobrevivência. Esses relatos também se conectam com outros dois territórios negros próximos, Guruji e Ipiranga, comunidades que também descenderiam dessas ancestrais (LÉO NETO, 2013, apud MARQUES, 2015; SANTOS, 2011; PAIXÃO, 2014).

De modo mais amplo, as comunidades quilombolas brasileiras se inscrevem em um quadro de desdobramentos da diáspora africana no Brasil em função da escravidão colonial, que ao longo do tempo apresentaram relações conflituosas destes grupos com a sociedade envolvente: ora segregados, ora relegados à mão de obra precarizada, ora alvos da violência policial. Estas singularidades territorializadas, em boa medida, viveram um momento, instigado nacionalmente pela Constituinte de 1988, de multiplicação de grupos locais que reconhecem no cotidiano das suas vidas elementos socioculturais, históricos, políticos e étnicos que os conectam à categoria de remanescentes de quilombos (PINHEIRO, 2015). Vinculam-se ainda a elementos da ancestralidade, da diáspora africana no Brasil e das suas próprias particularidades, variáveis devido às diferenças regionais e às trajetórias de cada grupo.

O processo de reconhecimento instituído como Constituição de 1988 foi alvo de muitos debates, críticas e traz, de modo geral, além da regularização fundiária, o acesso a direitos sociais básicos e o direito à memória do grupo como elementos centrais. A partir do critério da autoidentificação, previsto na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que o Brasil ratificou em 2002 (OIT, 2011), há 3.386 registros de comunidades quilombolas certificadas no Brasil, 39 delas na Paraíba. Mituaçu passou pelo processo de autorreconhecimento como remanescente de comunidade quilombola e recebeu, em 2005, o Certificado emitido pela Fundação Cultural Palmares. Mesmo não apresentando conflitos fundiários, a comunidade vem resistindo ao avanço do desenvolvimento urbano e industrial.

Cabe mencionar que intensas discussões envolvem o termo “comunidade tradicional”, do qual os povos quilombolas fazem parte. Sem reduzir o “tradicional” a algo estático, relacionado a algum ponto fixo no passado, esses povos mantêm e renovam elementos da ancestralidade, de maneira dinâmica. Pensando nesse processo, trata-se de uma “categoria inclusiva” (O'DWYER, 2018) que não se refere apenas a uma historicidade, mas também incorpora identidades coletivas sociais e políticas, que são mobilizadas e reorganizadas de maneira contínua e expressam uma diversidade de formas de existência compartilhadas entre grupos humanos em suas relações – entre si e com os elementos naturais.

Na configuração das comunidades quilombolas e seus territórios, é importante ressaltar a predominância de formas de solidariedade relacionadas às regras que regem o cotidiano, com delimitações internas e externas reconhecidas socialmente e que também se constituem como fator de identificação (ALMEIDA, 2004; ANJOS, 2004). Tendo em vista uma ampla pluralidade de territórios, Almeida (2008, p. 29) formula o termo “territorialidades específicas” a partir “[...] de diferentes processos sociais de territorialização e como

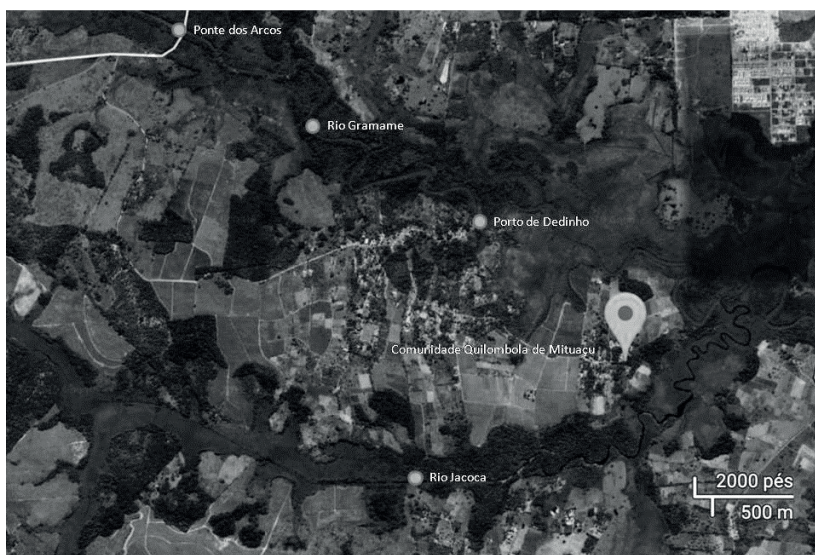
delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território”.

Nossos caminhos mais comuns em Mituaçu, desde 2017, foram a rua principal, que nos leva até a escola Ovídio Tavares de Moraes, e a rua do rio, diretamente desembocando no rio Gramame, no Porto de Dedinho (antigamente porto de Biino), onde fica o Canto das Canoas e de onde saíamos em caso de incursões de barco para registros audiovisuais junto aos alunos/quilombolas/pescadores da turma de Educação de Jovens e Adultos da escola ou para outros eventos, como o Dia da Água. Um de nossos principais narradores, M., descreve suas lembranças de infância sobre os usos desse porto:

“Isso aqui era como se fosse uma pequena praia. E as pessoas também da época costumavam tomar banho no rio. Não tinha a tecnologia que tem hoje. Não era desenvolvido como hoje, que as pessoas têm hoje banheiro em casa, tudo. Naquele tempo, banho era mais no rio. De maneira que era destacado os portos, tinha o porto das mulheres, aqui nessa parte daqui para cá era o porto dos homens” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

Mituaçu tem limites físicos com João Pessoa, ao norte, Paripe e Guruji, ao sul, Guaxinduba, ao leste e Caxitú, à oeste. A comunidade é praticamente uma ilha delimitada, por um lado, pelo rio Jacoca, na margem que a conecta com Paripe e com o Guruji; e por outro, pelo rio Gramame, na fronteira entre João Pessoa e o Conde – o que acaba por resguardar Mituaçu do crescimento acelerado de loteamentos habitacionais.

Figura 3 – Vista de satélite da comunidade de Mituaçu, que de um lado se localiza próxima de uma das margens do Rio Gramame, e, de outro, do rio Jacoca. Destaque para os loteamentos no canto direito da imagem



Fonte: Google Maps, acesso em 2019.

A noção de território, porém, como também pontua Diegues (2009), atravessa não somente limites fundiários, mas também aquilo que representa a trajetória de determinado grupo em um local e seu modo de conhecer esse local, o que, em Mituaçu, leva-nos diretamente aos rios que circundam a comunidade. Diegues lembra que, diferente de uma lógica urbano-industrial, as águas têm um papel de produção e reprodução social e simbólica de modos de vida coletivos. Além de saciar as necessidades básicas, as águas e os seres que nelas habitam – naturais e sobrenaturais, como Comadre Fulozinha e o Pai do Mangue, presentes na proteção do mangue – também auxiliam na manutenção do equilíbrio local

e devem ser respeitados. Os rios são mencionados como tendo *criado* diversas famílias em Mituaçu: é nele que tomavam banho quando não havia banheiro na comunidade; que aprenderam a nadar, a pescar, a andar de barco; do mangue vinha o caranguejo goiamum (variação na pronúncia de “guaiamum”). Por ter presenciado inúmeros acontecimentos que marcaram a vida comunitária, diante de suas águas permanecem relatos sobre a memória coletiva, que vão desde os banhos no rio outrora limpo até a referência a lugares de memória nos nomes de cada curva e porto do rio, constituídos coletivamente pelos espaços codificados nos tempos vividos, assim como a cartografia das propriedades próximas a suas margens e as trajetórias daqueles que por ali passaram.

Figura 4 – Mangue no Rio Gramame



Fonte: acervo do projeto Histórias de Quilombo, 2018.

Outro narrador, J., pescador (ofício que aprendeu com o pai), com 75 anos em 2019, relata sua infância:

“Nós morávamos perto da beira do rio, lá embaixo. Nós tomávamos muito banho no rio. Nós fomos criados com crianças nadando no rio, pegando peixe, brincando de toca dentro de rio, tomando banho. E no início era muito menino, a brincadeira era no rio tomando banho dentro d’água. E nesse tempo dona moça, o rio era escandaloso, esse rio! Só a senhora vendo [...] Esse rio era escandaloso! Uma pessoa para jogar um rebolo de um outro lado desse rio, se não tivesse força não botava. A senhora viu como é que o rio tá agora, aquele riozinho, né? Mas nesse tempo que nós éramos garotos, esse rio além de ter muita correnteza, ser muito veloz, ele era largo. Era um rio muito largo!” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

O rio se constitui ora como uma entidade, que provê sustento e que todos devem respeitar, ora como um território coletivo, aberto para que todos possam pescar. Não há cercas, mas sim regras sobre o uso coletivo, que, quando são quebradas, causam descontentamento nos demais. Nesse contexto, o controle do rio não está nas mãos de um indivíduo ou grupo doméstico, mas é partilhado através de normas que combinam o uso comum e o privado (ALMEIDA, 2004). Segundo L., pescadora e quilombola, *orio é de todos*:

“L.: Assim, pego um lado na beira do rio, que não tenha ninguém, não tenha colocado covos, porque tem muita gente que não gosta que a gente coloque no meio dos deles, entendeu? Porque o rio é para todos, como o sol, né? Mas muita gente fica: ‘ah, isso aí é meu!’. Não, não é nada, ninguém tem nada. Aí um rapaz disse: ‘pronto, [...], pode botar [os covos]’. Aí eu coloquei daquele lado que vocês viram. Eu tenho muitos covos no rio, tenho de um lado, tenho de outro.

Pesquisadoras: E não se mistura não?

L.: Não, a gente conhece. A minha irmã estava em casa, aí ela disse: ‘bota uns cordões, uns laços, para eu ir para os covos, porque se eu vou para os teus covos, eu despesco o dos outros’. Aí eu disse: não, não precisa ir não, eu mesma vou. O povo também despesca os covos da gente. Eu prefiro que despesque, não me importo que despesque não, mas às vezes carregam os covos. Teve um dia que levaram 10 covos meus. Eu tive tanto desgosto, que eu disse, oh, meu Deus, eu não vou mais pescar! Deu vontade de cortar tudinho dentro do rio e não ir mais. Aí fiz outros covos, eu e minha prima [...], sabe? Fez tudo de novo comigo, aí eu botei lá no mesmo canto” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

A coleta do camarão é realizada com *covos* feitos artesanalmente com materiais diversos. Dentro do covo, de um lado há um tampo, com a *quenga* do coco, e do outro há uma *sanga*, já no meio há uma tela que retém o camarão após sua entrada, como mostra N., pescadora e quilombola, nas Figuras 5 e 6. Os covos são instalados em árvores na beira do rio, a depender da maré ficam na beira do mangue ou dentro do mesmo, e são visitados de canoa regularmente para despesca, ou seja, para a retirada dos animais que ficaram retidos nos covos. Há covos de inúmeras pessoas no rio, que ficam em locais relativamente flexíveis, apesar da identificação dos espaços, sendo que cada um reconhece os seus.

Figuras 5 e 6 – Despesca dos covos e o detalhe do covo por dentro



Fonte: acervo do projeto de extensão Histórias de Quilombo (UFPB), 2018.

Além do camarão, armadilhas são usadas para coleta de caranguejos, *ratoeiras*, que são utensílios de plástico com arame, armadas em áreas propícias, próximas das tocas, deixadas por cerca de 40 minutos no local e, posteriormente, retiradas. Os caranguejos, de diversos tipos, são retirados vivos e amarrados habilmente pelos pescadores, vendidos em feiras livres ou consumidos pelas famílias locais. Cabe ressaltar que é observado o período de reprodução dos animais, para que haja a sua manutenção. Nunes (1998), em um rico trabalho sobre os caranguejeiros de Vitória, no Espírito Santo, salienta que o conhecimento sobre a ecologia e sobre os ciclos do caranguejo são essenciais para manter o equilíbrio da espécie. Um momento sensível, também relatado pelo autor, é o da *andada*, período que se estende em geral de janeiro a março, no qual os caranguejos fêmeas e machos, orientados pelas luas (cheia e nova) saem dos “buracos” para acasalar, tornando-os mais vulneráveis. Ciclos que são observados e respeitados pelos pescadores de Mituaçu.

Outro momento importante para se compreender esse processo é o período de crescimento do caranguejo, como podemos observar no trecho abaixo, que nos foi relatado por N., nosso guia em todas as incursões de canoa pelo rio Gramame:

“Ele se entoca e começa a trabalhar, começa a trabalhar, botar essa argila para fora. Quando ele bota essa argila para fora que tampa esse

buraco ele passa três meses sem se alimentar, só a comida que ele comeu, está gordo, aí então ele [pode] passar aqueles três meses. Nesse período ele vai descascar, entendeu. Ele vai tirar aquele casco dele, aí fica mole, ele fica mole. Aí então ele fica debaixo d'água mole com o buraco tapado [...] quando for de três meses por diante ele vai criando um casquinho [...] quando ficar forte o casco, com o casco já resistente ele abre o buraco com uma fome, magro, aí ele começa a comer, se alimentar... Quando abrir o buraco ele vai estar maior, ele cresceu. Ele faz isso para crescer” (entrevista com N., 2017).

Nesse contexto, os conhecimentos locais também funcionam como formas de compreensão das práticas de manejo e de formas locais de regulação dos ecossistemas. A pescaria, por exemplo, é feita com canoas e diferentes tipos de redes. Para todas as situações, é necessário saber a movimentação das marés, a partir da lua, conforme explica detalhadamente J., exímio conhecedor dos ciclos lunares:

“Do rio Gramame nós conhecemos ele de dia à noite. [...] Tem que ter um estudo para saber qual é a maré que vai dar aqui e a maré que vai dar ali. Que ali é alto, quando é maré não vai botar ali porque ali é alto. [...] A maré tem sete dias de grande. Crescendo. E sete dias minguando [...]. Por sete dias se chama maré morta. Ela enche um pouquinho e vaza, não bota, não presta para pescar nada. [...] Aí quando passava aqueles sete dias ele começava, todo dia. Aí com três dias que ela começava a lancear [...], já dava pescaria, já estava entrando no mangue. Aí chegava com sete dias ela já estava esbanjando tudo. Naquelas alturas, enchia para todo lado. A pescaria era assim! Sete dias de maré morta e sete dias de maré grande. Aí nós, como pescador, o giro da gente, quer dizer o prumo nosso são os planetas. A lua é que domina todas as coisas. A lua está saindo a maré está cheia em todo o território brasileiro, não tem o que perguntar. E se a lua está empinada, está seca em todo território brasileiro. [...] Porque a lua ela tem, eu não cheguei a marcar, mas o meu pai dizia, ela tem 75 [...] segundos de um dia para outro. Se por ventura hoje ela, ela está junto do sol hoje, quando for amanhã ela está mais lá na frente, não é isso aí? Outro planeta não faz isso, mas a lua faz. Todo dia ela anda mais um pouco, todo dia ela anda mais um pouco, pouco mais ela está lá fora, não é? Que é o modo da lua ficar nova e ficar cheia. Não tem? A lua nova e cheia. Quando a lua está nova, aí ela está aqui e o sol está aqui, igual. Igualou está nova. Por que está nova? Porque o sol só consegue iluminar dela somente essa beirinha dela aqui. Porque ela não é iluminada pelo sol? A lua não recebe a luz do sol para ela brilhar? [...] Chama-se: a lua nova. Quando for amanhã, ela já tem andado um pouquinho para frente o sol já pegava mais um pouquinho, depois de amanhã já vai mais outro pouquinho e vai aumentando e chega em um ponto que ela chega de frente com o sol, ela lá e sol cá, aí é cheia. Ela cheia, aquela lua bem bonita. É porque ela está de frente para o sol, o sol pega ela toda normal. [...] É isso aí, a base para a gente pescar é o ponto das luas, tanto no alto mar como no rio. A pescaria é isso aí” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

A navegabilidade do rio, porém, não é mais a mesma. Além do assoreamento, também a chamada pasta (*Eichhornia crassipes*), planta aquática que se prolifera em locais com alta carga de matéria orgânica, acumula-se ao longo do leito do rio e impede o trânsito de barcos em alguns pontos antes do rio encontrar a água salgada do mar.





Fonte: acervo do projeto de extensão Histórias de Quilombo (UFPB), 2018.

Os cerca de 900 habitantes de Mituaçu compõem 331 famílias do local, as quais desenvolvem a pesca, a agricultura familiar, a coleta de frutas e o artesanato, itens que são usados para subsistência e comercializados em feiras livres. O acesso a recursos naturais para a realização de atividades produtivas desse e de muitos dos grupos quilombolas brasileiros foram obtidos em boa medida em situações de adversidade, resistência ou conflito, o que constantemente reforça a coesão e a solidariedade presentes e também as redes de relações sociais que os compõem e que fortalecem o território. Ao mesmo tempo, podem ser vistas áreas significativas de plantações de abacaxi ou de cana de açúcar no interior de Mituaçu, manejadas há anos por um fazendeiro que não faz parte da comunidade.

Atualmente, há cerca de 70 pescadores de Mituaçu cadastrados na colônia de pescadores de Jacumã, a mais próxima da comunidade, porém a relação da população local com o rio vai muito além. Dada a estreita conexão entre as práticas sociais e culturais estabelecidas pela comunidade a partir deste curso d'água, a poluição do rio implica em perda de importantes referências no interior do território, que afetam elementos que conferem significados e orientam suas práticas. Assim, mesmo quando não há uma perda física de terras, há uma perda de controle dos recursos e expressões do território. A poluição, desse modo, é associada a algo que foge à configuração original do rio, que desestruturou modos de vida, que limitou seus usos e, assim, não permitiu a renovação do próprio rio.

Seguindo seu relato, J. aponta uma distinção entre a sua infância e a contemporaneidade, que é a exploração do rio pela agricultura comercial, ponto reforçado por outros moradores:

“Eu lembro que quando eu era garoto e meu pai morava lá no alto, e nesse tempo Mituaçu era coberto de sítio, de mangueiras, era sombrio - as mangueiras morreram tudo. [...] Quando chegava a época do inverno, que chovia, debaixo daquelas mangueiras nascia aqueles olhos d'água, de dentro da terra assim, nascia aqueles olhos d'água. Aí nós corríamos: “bora, bora brincar”, nós, meninos, né. Aí tirava o quê? O talo de mamão, da folha do mamão, aqueles talos, e chegava naqueles olhos d'água, enfiava e botava terra [...] Aquela água ... Fazia encanação. [...] Aí as terras ficavam tudo cheia de água, em cima, do alto, dava olho d'água. Mas também não existia esse negócio de irrigação nem de poço artesiano. Mas depois que pegou a existir irrigação e poço artesiano, puxando as águas embaixo, tirando para ceder para os lugares,

aí a água do rio, se é de ir para o mar, que nem era antigamente, que tinha essa correnteza que eu estou dizendo, ela não vai mais, está indo é por debaixo do chão, para os poços artesanais, para irrigação” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

Os relatos, durante o período de registros audiovisuais, indicaram-nos que os conhecimentos sobre o roçado ou sobre a pesca e suas respectivas especificidades não se resumem a interpretar a natureza ou manipulá-la, mas a viver um determinado ambiente em movimento. Um mundo em constante transformação, no qual a delimitação entre os períodos de inverno e verão tem se modificado, as mangueiras foram atacadas por pragas que vieram junto com os “pacotes de modernização” agrícola, por meio da chamada “praga do Recife”, e o rio que era *escandaloso* está assoreado e perdeu profundidade. Nesse mundo, apesar da proteção do rio ainda existir, a aproximação do urbano ou do ‘moderno’, outrora distantes, trazem também uma determinada concepção de desenvolvimento nem sempre desejada e mesmo os laços comunitários parecem estar sob pressão. Assim, em Mituaçu, os danos ambientais oriundos dessas mudanças são sentidos sensivelmente e demandam novas estratégias para a manutenção do território.

De modo mais amplo, ofensivas que as comunidades quilombolas e ribeirinhas que margeiam o rio Gramame sofrem por conta de uma determinada concepção de desenvolvimento, ligada principalmente ao agronegócio e ao desenvolvimento industrial, prejudicam territórios, seus recursos naturais e a qualidade de vida de seus moradores. Esse debate, na região, envolve desde o fórum permanente em prol do rio Gramame até denúncias feitas pelos moradores, elementos que serão abordados a seguir, conectados com reflexões sobre racismo ambiental.

## **RACISMO AMBIENTAL: O DESENVOLVIMENTO CORRENTEZA ABAIXO**

O conceito de racismo ambiental remete à desproporção com a qual populações não brancas se deparam com contaminações em sociedades industriais, incorrendo em experiências de exposição a riscos e vulnerabilidades ambientais, seja pelo dano em si, seja pela omissão do poder público ou pela ausência de políticas. Esse debate veio à tona a partir das mobilizações de populações atingidas por incineradores, aterros de lixo industrial etc., e instituições de apoio, em especial nos Estados Unidos, as quais passaram a envolver segmentos acadêmicos e movimentos sociais, como o movimento negro norte-americano (HERCULANO, 2008). Essas articulações, descreve Herculano (2008), levaram ao debate sobre situações de racismo ambiental, que denunciavam, por exemplo, que a escolha dos locais de instalação das indústrias mais poluentes e de descarte de resíduos químicos não era acidental: esses empreendimentos se localizavam justamente em locais de moradia de populações afroamericanas ou ainda de segmentos de imigrantes latino-americanos e povos indígenas.

Os efeitos nefastos desse tipo de empreendimento não se resumem à saúde desses grupos (por si já muito significativos), mas também se interligam a questões sociais, ecológicas e econômicas, aumentando abismos de desigualdade social (PULIDO, 2008). Em acréscimo, Pulido enfatiza que abordar o racismo ambiental auxilia a debater o próprio racismo, dado que não se tratam de casos isolados, mas sim parte de formas estruturais e hegemônicas de racismo que se expressam na conformação de espacialidades, em que há uma

permissividade maior na contaminação em determinadas áreas e em outras não, como fruto da relação entre diferentes locais, como zonas industriais, periferias e áreas consideradas nobres (PULIDO, 2008).

Cabe destacar que o racismo age desqualificando o outro, a partir de uma crença na superioridade de uma ideia de raça diante de outra, transformando diferenças em desigualdades, com classificações construídas socialmente e conectadas com a formação de um discurso hegemônico sobre superioridade e estruturas de alteridade, com alterações em sua conceituação e seu conteúdo ideológico ao longo dos processos históricos. É, então, necessário refletir sobre essas desigualdades nos danos ambientais que recaem sobre populações de baixa renda, grupos raciais discriminados, etnias e povos tradicionais, populações marginalizadas que acabam sendo naturalizadas (HERCULANO, 2008). Esse contexto de infravaloração de determinados indivíduos não pode ser visto individualmente, sim pelos processos de seleção de elementos de autoexaltação de determinados grupos e de repulsa de outros, com relações históricas e geográficas (HOFBAUER, 2006).

Pulido, que faz uma abordagem a partir da geografia, propõe que se debata o privilégio branco que constitui o racismo, além da dimensão de discriminação, para explicar os padrões ambientais desiguais. A autora, assim, destaca a importância de pensar de modo mais amplo a questão, para além de casos individuais, com destaque para a intencionalidade dos agentes poluidores. Isso não significa que o racismo atue de modo homogêneo em todos os lugares, mas sim, argumenta a autora, há processos socioespaciais de desigualdade que produzem o racismo ambiental (PULIDO, 2008).

Já Herculano situa o racismo ambiental relacionando-o à injustiça ambiental, quando, de modo mais amplo, a um grupo recai maiores danos ambientais do desenvolvimento. No Brasil, com desigualdades sociais e preconceitos tão enraizados, evidentemente de modo distinto do dos EUA, não faltam situações de exposição à poluição, porém, destaca Herculano, muitas vezes estas são tratadas com descaso ou naturalizadas diante de circunstâncias duradouras de péssimas condições de vida. Apesar da organização de diferentes movimentos que lutam para reverter exposições a situações de contaminação e de perda do controle dos recursos ambientais essenciais para manutenção de modos de vida comunitários, estas ainda são recorrentes e permeadas pela violação de direitos básicos:

“O desprezo pelo espaço comum e pelo meio ambiente se confunde com o desprezo pelas pessoas e comunidades. Os vazamentos e acidentes na indústria petrolífera e química, a morte de rios, lagos e baías, as doenças e mortes causadas pelo uso de agrotóxicos e outros poluentes, a expulsão das comunidades tradicionais pela destruição dos seus locais de vida e trabalho, tudo isso, e muito mais, configura uma situação constante de injustiça socioambiental no Brasil, que vai além da problemática de localização de depósitos de rejeitos químicos e de incineradores da experiência norte-americana” (HERCULANO, 2008, p. 5).

Diante do complexo contexto brasileiro, além dos grupos que recebem diretamente os danos industriais, Herculano (2008) propõe que se expanda esse conceito também para situações de falta de estrutura e saneamento em periferias urbanas, deslocamento compulsório de atingidos por grandes projetos de desenvolvimento (principalmente populações tradicionais e pequenos produtores) e contaminação e degradação ambiental por agrotóxicos. Seus resultados podem ser evidenciados desde a mudança da paisagem até a impossibilidade de reprodução de práticas singulares, culminando em um processo de desterritorialização mencionado por Haesbaert:

“Na sociedade contemporânea, com toda sua diversidade, não resta dúvida de que o processo de ‘exclusão’, ou melhor, de precarização socioespacial, promovido por um sistema econômico altamente concentrador é o principal responsável pela desterritorialização” (HAES-BAERT, 2006, p. 67).

No caso aqui analisado, o rio Gramame, que protege a comunidade e traz sustento a tantas famílias, no entanto, vem sendo alvo de longo processo de deterioração. Além da retirada de água para irrigação de plantios diversos, como mencionado nos relatos, as relações entre as práticas sociais e culturais estabelecidas pela comunidade a partir deste curso d’água e de seus manguezais têm sido prejudicadas, ao longo do tempo, por poluição industrial, agrícola e urbana que incidem diretamente no seu território e levaram muitos a buscarem empregos fora da comunidade, até mesmo nas indústrias que acabam por poluir o rio.

Figura 8 – Bacia do rio Gramame



Fonte: Cordeiro, 2014.

Mituaçu está localizada na parte baixa da bacia do rio Gramame, na confluência com o rio Jacoca, já próxima ao mar, desaguando no oceano na Barra de Gramame, um conhecido ponto turístico do Litoral Sul. A bacia hidrográfica do Gramame tem sido monitorada, sob diferentes aspectos, principalmente desde a década de 1980. Segundo o Plano Diretor da bacia, elaborado em 2000, ela é composta pelo rio Gramame e os afluentes Mumbaba, Mamuaba e Água Boa, todos perenes, e drena uma área de 59 mil hectares. Para além da comunidade de Mituaçu, essa bacia é uma das principais fontes de abastecimento da Grande João Pessoa a partir da barragem Gramame-Mamuaba e também de onde ribeirinhos e quilombolas tiram seu sustento.

Em um apanhado dos trabalhos já realizados, Nunes e Garcia (2012) analisaram a poluição industrial na Bacia do Rio Gramame, na comunidade de Mumbaba de Baixo, caracterizando essa situação como um conflito socioambiental, analisado em suas origens, características, correlação de forças entre os atores envolvidos etc. Destacam que a emissão de poluentes industriais nesta bacia hidrográfica se dá desde a década de 1960, quando foi instalado o Distrito Industrial de João Pessoa, nas margens da BR 101.

Dada a recorrência de descargas de poluentes no rio, Ministério Público Federal (MPF) e Ministério Público Estadual da Paraíba (MPPB)

foram acionados e, em 2008, pesquisadores da UFPB realizaram uma avaliação da qualidade da água por solicitação desses órgãos, para realização de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), no qual as empresas poluidoras se comprometeriam com medidas de controle (CORDEIRO, 2014). Os dados analisados apontam para a contaminação do rio Gramame por agrotóxicos, como herbicidas, e poluentes vindos das indústrias, com a presença de metais pesados e resíduos de agrotóxicos acima do permitido em lei no rio Gramame. Em especial em Mituaçu foram encontradas altas quantidades de alumínio e sílica nos moradores (CORDEIRO, 2014). Apesar da atuação desses órgãos, o relato dos moradores é de pouca fiscalização sobre esses despejos, que ainda são feitos sistematicamente, e a recorrência da mortandade dos animais que habitam o curso d'água.

Durante uma incursão pelo rio, M., que participou ativamente dos registros audiovisuais, demonstra a preocupação com os efeitos do veneno para os peixes:

“Quando vocês vierem aqui um dia, que esse rio tiver poluído, nós vamos fazer questão de trazer vocês aqui para verem. Vocês pegarem a água assim, e cheirar assim e sentir um cheiro horrível. Aqui não, aqui está calmo, mas quando a água tá assim, você vê, os peixes tentando adquirir oxigênio, porque a sujeira que eles colocam dentro do rio, ela tira o oxigênio da água, de maneira que os peixes ficam procurando oxigênio. Aí termina sumindo daqui, aí vão lá para baixo, para a Barra, onde o veneno chega com menos intenção” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

O Plano diretor da bacia do Gramame (PARAÍBA, 2000) indica que o maior consumidor da água da bacia são os estabelecimentos agrícolas, também com maior área de ocupação. Podem ser mencionadas, ao longo da bacia, grandes plantações de cana de açúcar associadas a indústrias sucroalcooleiras, e também plantações de abacaxi. Corroborando com o Plano Diretor, é recorrente o relato do efeito negativo sentido pelos moradores de Mituaçu com o desenvolvimento da agricultura comercial, por conta do uso excessivo de agrotóxicos, desde herbicidas até carrapaticidas, que acabam sendo escoados pelo rio Gramame.

O Plano cita ainda a presença de mineração (areia, argila, pedra calcária), extração de água mineral, criatório de animais e atividade industrial. Em relação a essa última, atualmente podem ser mencionadas a presença de fábricas de cimento e têxteis. Já atividades turísticas e de lazer se concentram na parte baixa da bacia, na Barra de Gramame.

Como consequência da poluição, o rio Gramame, que outrora tinha abundância de todo tipo de peixe, além de camarões e caranguejos nos mangues em suas margens, hoje apresenta quantidade muito menor desses animais, o que gera a preocupação dos moradores, como L.:

“[...]Eu não vejo uma pessoa de Mituaçu que não lute por esse rio. Pode ser de forma direta ou indireta, mas luta. A gente vê que a poluição tem destruído muito, não só a vegetação. O número de peixes, quando o pessoal pescava aqui, eu sou testemunha ocular. Peixe de até 11 quilos...hoje é difícil pegar peixe, antigamente era difícil levantar a tarrafa. [...] Nossa esperança e a nossa luta continua sendo: o rio Gramame não pode morrer” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

Em 24 de novembro de 2015, foi criado o Fórum Permanente de Proteção ao Gramame, composto pelo MPF, MPE, Ministério Público do Trabalho

(MPT), Cagepa, UFPB, Secretaria de Meio Ambiente de João Pessoa (SEMAM), Superintendência de Administração do Meio Ambiente (SUDEMA), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente (Ibama), ONG Escola Viva Olho do Tempo (EVOT) e indústrias. Dias antes, um episódio de grande repercussão reforçaria a importância de ações concretas no rio Gramame: em 22 de novembro de 2015 a contaminação de empresas instaladas no Distrito Industrial modificou a cor da água, que ficou tingida de azul, com alta mortalidade de peixes e camarões (RESENDE, 2015; 2016).

Mais recentemente, em 2016, iniciou-se um diagnóstico socioambiental da bacia, intitulado “Proposta para o diagnóstico ambiental das bacias do Gramame e Abiaí, litoral sul do Estado da Paraíba”. A pesquisa prevê identificar as fontes de poluição e analisar alterações nas características físico-químicas e biológicas das águas dos rios, assim como estudos sobre os impactos socioambientais junto às populações ribeirinhas. Estes estudos, em curso, compõem um importante arsenal de pesquisas acadêmicas para o acompanhamento das dinâmicas que envolvem os recursos hídricos na Paraíba.

No ano de 2018, somou-se a esse cenário já preocupante o derramamento de soda cáustica da Companhia de Água e Esgotos da Paraíba (CAGEPA) no rio Gramame, que causou nova mortalidade de animais (PINHEIRO; PAIXÃO, 2018), o que prejudicou diretamente Mítuaçu e outras comunidades ribeirinhas. A pescadora N. relata como foi a contaminação, na qual grupos socialmente discriminados e vulnerabilizados foram afetados de modo desproporcional:

“N.: O problema desse rio: no dia 9 de fevereiro rompeu-se um cilindro na Cagepa e 40 mil litros de soda cáustica caiu e eles até agora não resolveram nada, até agora estamos esperando, que eles venham aqui fazer alguma coisa por nós. [...] Esse rio é o rio que nós vivemos dele, é de onde a gente tira o nosso sustento para a família. Desde os meus dez anos de idade eu pesco aqui no rio. Os peixes morreram, até urubu que comeu os peixes morreu também. O moço lá em Engenho Velho, colocou o pé na água, ficou todo pipocado o pé dele, muito forte esse produto.

Pesquisadoras: Outros bichos morreram também?

N.: Morreram. Cágado, jacaré. Estamos esperando aqui.” (trecho retirado do vídeo “Gramame, um rio de histórias”, 2018).

A espera era por alguma notícia de ação efetiva de recuperação e também de como proceder sem uma das fontes de renda e de alimento da família, sendo que sequer cestas básicas receberam da prefeitura municipal. Se antes os pescadores trabalhavam na coleta de camarão, caranguejo e peixe, após a contaminação ficaram temporariamente sem essa produção: “agora nós não temos nada no nosso rio”, relata a mesma pescadora. Em meados de 2018, a recuperação, lenta, ainda não estava concluída, mas já havia disponibilidade de crustáceos para coleta.

Figura 9 – Rio Gramame



Fonte: acervo do projeto de extensão Histórias de Quilombo (UFPB), 2017.

No dia do vazamento, no início da tarde, a comunidade foi alertada pela Defesa Civil Municipal e Secretaria de Meio Ambiente do município do Conde que evitasse qualquer contato com a água. Segundo o informe, divulgado em redes sociais, “O vazamento aconteceu por conta do rompimento de um cilindro que armazenava o componente na estação de tratamento da Companhia de Água e Esgotos da Paraíba (Cagepa), localizada no município de Conde”.

Inicialmente, a água adquiriu tons avermelhados e passou a ter um cheiro forte, os peixes, sem ar, buscavam oxigênio na superfície da água, até morrerem, situação que durou três dias. Além destes, camarões e outros animais apareceram mortos. Passadas duas semanas do ocorrido e diversos dias de chuva intensa que aumentaram a vazão da água, o rio permanecia impróprio para qualquer atividade e os pescadores ainda não podiam voltar a suas atividades: “não tem o que fazer no rio”, diziam. O destaque e espanto eram que mesmo urubus, considerados animais muito resistentes, após o derramamento também teriam morrido. Os animais que sobreviveram pareciam fracos, caso dos camarões, que morriam logo após sua retirada da água, fato incomum relatado pelos pescadores.

Figura 10 – Registro de peixes mortos, feito por pescadores um dia após o vazamento de soda cáustica. 2018



Além da negligência causadora do próprio evento, relata-se que, sem um manejo adequado após a contaminação, houve mortandade generalizada de animais que vivem direta ou indiretamente do rio e a água chegou a um pH de 0, agravando a dramática situação. Foi utilizado sulfato de alumínio na tentativa de corrigir a contaminação, o que acabou por piorá-la e ao fim “os peixes se desmanchavam”, como relata a mesma pescadora. Mituaçu, assim como Enge-

inho Velho, são umas das principais localidades afetadas por essa contaminação, dada sua estreita relação com o rio, mas, para os órgãos oficiais, a preocupação se restringiu ao local de retirada de água para o abastecimento da Grande João Pessoa, que não teria sido contaminado.

Apesar da cobertura da mídia indicar a regularização da situação, o relato dos pescadores é outro. Alguns órgãos estiveram na comunidade, a pedido do MPF, fazendo coleta de água para análises e informaram aos quilombolas já estarem efetuando tratamentos de remediação para neutralizar a soda cáustica e também alguns cadastramentos de pescadores da comunidade foram realizados. A multa foi estabelecida pelo Ibama, que fez vistorias e análises de água no rio, no valor de 12 milhões de reais (REDAÇÃO, 2018). A Cagepa, porém, contesta que houve efeitos negativos significativos, e posteriormente indicou que de fato haviam sido derramados “apenas” 8 mil litros de soda cáustica destacado (ROSA, 2018). A Sudema, por sua vez, teria informado que fará a recomposição de fauna, após uma mínima recuperação das águas. Reuniões foram feitas, os pescadores e quilombolas buscaram a Cagepa e os órgãos responsáveis, mas a grande maioria ainda não havia recebido qualquer ressarcimento ou sequer uma ajuda imediata, com exceção de pescadores da localidade de Engenho Velho, no município de João Pessoa, que receberam cestas básicas da prefeitura daquele município.

Após esse evento, os estudos seguem sendo realizados e compartilhados no âmbito do Fórum Permanente. Em 2018, foram apresentados, em audiências públicas, trabalhos que indicam a presença de cianotoxinas e de veneno agrícola, como glifosato, nos peixes do rio Gramame, enfatizando a necessidade de dar continuidade aos estudos sobre a contaminação do rio (PARAÍBA, 2018).

Como fica explícito ao falar de Mítuaçu e do rio Gramame, o gerenciamento (que incluiria uma possível prevenção e mitigação de efeitos) da poluição gerada pelas técnicas agropecuárias e industriais utilizadas por diferentes emissores envolve também aspectos políticos e econômicos, não apenas técnico-científicos. Assim, a presença das tecnologias, das mais complexas às mais elementares, possibilita e confirma práticas sociais. Nesse caminho, Benakouche (1999) se contrapõe à ideia de impacto, largamente utilizada por seu apelo dramático e ampla aceitação, capaz de traduzir as incertezas da sociedade moderna. Ela argumenta que, junto com essa ideia, há uma posição de exterioridade intrínseca (impacto do ser humano sobre a natureza), que dicotomiza sociedade e tecnologia e simplifica o complexo processo de determinação e controle humano sobre os ditos impactos. Além disso, essa ideia não dá conta da forma desigual com a qual as transformações ambientais chegam aos mais distintos grupos sociais, como debatido a partir da ideia de racismo ambiental.

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

As comunidades quilombolas brasileiras passaram por sucessivas tentativas de dissolução e desterritorialização, ocasionadas pelas alterações em matrizes produtivas locais e regionais, acompanhadas da sistemática desvalorização das práticas tradicionais. É nesse contexto que acontecem processos de êxodo rural e saberes produtivos tiveram seu desenvolvimento comprometido, sendo que alguns permanecem somente na memória dos mais velhos. Por outro lado, atualmente a problematização desse histórico de estigmatização tem possibilitado novas reflexões teóricas e metodológicas sobre esses conhecimentos e práticas tradicionais que trazem possibilidades epistêmicas e ontológicas diversas.



Confrontando-se com as incertezas contemporâneas, quando vinculadas a tecnologias emergentes e ao próprio desenvolvimento sob o aspecto da modernidade, a análise da incidência de poluição se coloca na ordem do dia. E, apesar de sua importância, o rio Gramame ainda é alvo de despejos não tratados de indústrias de grande porte que se instalam ao longo de sua bacia, do escoamento de agrotóxicos de lavouras e de outras atividades que afetam diretamente a vida aquática e as populações próximas, como já detalhado. Com isso, os danos de empreendimentos “modernos” e a ausência de ações adequadas para evita-los, como uma fiscalização efetiva, recaem de modo mais intenso sobre alguns grupos específicos, em especial aqueles que possuem sua sobrevivência e modos de vida associados ao ambiente e ao manejo dos elementos do seu território, como em Mituaçu, que, apesar de tão próximo da cidade, manteve resguardados seus sítios sempre que possível.

Esses fatores relacionados ao racismo ambiental, combinados ou não, acabam por gerar modificações não desejadas em suas formas de organização social e gestão dos recursos naturais, e essas populações acabam sendo impelidas a se deslocar ou permanecer em condições precárias. Assim, veem seus territórios se tornarem as chamadas “zonas de sacrifício”, onde é permitida a degradação em nome do desenvolvimento econômico. Como se fosse um espaço vazio, o racismo ambiental invisibiliza populações que possuem imbricada relação com os elementos que manejam no interior do território. Esse processo nos permite refletir sobre a hierarquização baseada em forças econômicas e políticas nas relações socioambientais que ignora a magnitude dos efeitos imputados a determinadas comunidades, já vulnerabilizadas ou alvo de preconceitos e estigmatização.

Atentando para o processo como um todo, é preciso observar a falta de espaços para a atuação quilombolas tomadas de decisão que incidam sobre seu território, a falta de diálogo e de disseminação de informações sobre soluções concretas, entre outros fatores cruciais para uma real modificação ou mitigação das fontes de poluição que incidem sobre a bacia do rio Gramame.

## BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto*: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

\_\_\_\_\_. *Terras tradicionalmente ocupadas*: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 6, n. 1, maio 2004, p. 9-32.

ANJOS, José Carlos G. dos. Identidade étnica e territorialidade. In: \_\_\_\_\_. SILVA, S. B. (org.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos*: ancestralidade e territorialidade negra. Editora da UFRGS. Porto Alegre, p. 63-118, 2004. BENAKOUCHE, Tamara. Tecnologia é sociedade: contra a noção de impacto tecnológico. *Cadernos de Pesquisa*, n. 17, set. 1999.

CORDEIRO, Tarcísio. *O que você precisa saber sobre a água de João Pessoa*. João Pessoa: Ideia, 2014. CD Rom.

DIEGUES, A.C. 2009. Água e cultura nas populações tradicionais brasileiras. In: W. C. RIBEIRO (org.). *Governança da água no Brasil*: uma visão interdisciplinar. São Paulo: Annablume.

GRAMAME, um rio de histórias. Direção: Patrícia Pinheiro. Produção: *Projeto Histórias de Quilombo e Escola Ovídio Tavares de Moraes*. João Pessoa, 2018

(21m23s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sg9iLI05dtg>. Acesso em: 01 out. 2019.

HAESBAERT, Rogério. *O Mito da Desterritorialização: Do Fim dos Territórios à Multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. 396 p.

HERCULANO, Selene. O Clamor por Justiça Ambiental e Contra o Racismo Ambiental. *INTERFACEHS – Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente*, v. 3, n. 1, Artigo 2, jan./ abril 2008. Disponível em: [http://www.interfacehs.sp.senac.br/BR/artigos.asp?ed=6&cod\\_artigo=113](http://www.interfacehs.sp.senac.br/BR/artigos.asp?ed=6&cod_artigo=113). Acesso em: 13 jun. 2018.

HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

MARQUES, Amanda C. Nascimento. *Fronteira étnica: Tabajara e comunidades negras no processo de territorialização do litoral sul paraibano*. 2015. 369 f. Tese (Pós-Graduação em Geografia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2015.

MURA, Fabio; PALITOT, Estêvão; MARQUES, Amanda. *Relatório de fundamentação antropológica para caracterizar ocupação territorial dos Tabajara no Litoral Sul da Paraíba*. Instrução Técnica Executiva nº 34/DAF/2009. João Pessoa, 2010.

NASCIMENTO FILHO, Carmelo R. do. *A fronteira móvel: os homens livres pobres e a produção do espaço da mata sul da Paraíba (1799-1881)*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Centro de Ciências Exatas e da Natureza, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.

NUNES, Edilon Mendes; GARCIA, Loreley Gomes. Sociedade e natureza: conflito territorial de poluição industrial da bacia do Rio Gramame-Mumbaba - PB. *Soc. nat.* [online]. v. 24, n. 2, p. 255-266, 2012.

NUNES, André Gustavo Alves. *Os argonautas do mangue: uma etnografia visual dos caranguejeiros do município de Vitória - ES*. Dissertação (Mestrado em Multimeios). Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 1998.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os antropólogos, as terras tradicionalmente ocupadas e as estratégias de redefinição do Estado no Brasil. *Rev. Antropol.*, v. 61 n. 1, p. 33-46, USP, 2018.

OIT (Organização Internacional do Trabalho). *Convenção no 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT*. Brasília: OIT, 2011.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. *A viagem da volta: etnicidade, política e elaboração cultural no Nordeste indígena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

PARAÍBA, Procuradoria da República na. *Audiência sobre rio Gramame aborda presença de cianotoxina e agrotóxico em reservatório que abastece João Pessoa (PB)*. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pb/sala-de-imprensa/noticias-pb/audiencia-sobre-preservacao-do-rio-gramame-abordara-presenca-de-cianotoxinas-e-agrotoxico-em-reservatorio-que-abastece-a-capital>. Acesso em: 16 dez. 2018.

PAIXÃO, Aline Maria P. da. *“Aqui todo mundo é parente”*: dinâmica territorial, organização social e identidade entre os quilombolas de Mituaçu, PB. Monografia (Graduação em Antropologia). Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Rio Tinto, 2014.

\_\_\_\_\_. PINHEIRO, Patrícia S.; GOLDFARB, Maria P. L.; MOURA, Natália F. *Histórias de Quilombo: Memórias e identidade coletiva na produção audiovisual da comunidade quilombola de Mituaçu, Conde/PB In: IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB*, 2018, João Pessoa. Anais da IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB. João Pessoa: Universidade Federal da UFPB, p. 366-369, 2018.

PARAÍBA - Secretaria Extraordinária do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e Minerais – SEMARH. Plano diretor de recursos hídricos da bacia do rio Gramame, SCIENTEC, João Pessoa/PB: 2000. Disponível em: <http://www.aesa.pb.gov.br/aesa-website/documentos/estudos-pro-agua/>. Acesso em: 01 fev. 2017.

PINHEIRO, Patrícia dos S. *Políticas de Identificação: Dinâmicas de reconhecimento identitário de comunidades negras rurais no sul do Brasil em um contexto de relações interétnicas*. 2015. 226 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Sociedade e Agricultura). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. 2015.

\_\_\_\_\_. PAIXÃO, Aline Maria P. da. *Vazamento de soda cáustica no rio Gramame afeta ribeirinhos e quilombolas do litoral sul da Paraíba. Racismo Ambiental*. 7 de março de 2018. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2018/03/07/vazamento-de-soda-caustica-no-rio-gramame-afeta-ribeirinhos-e-quilombolas-do-litoral-sul-da-paraiba/>. Acesso em: 7 mar. 2018.

PULIDO, Laura. *Rethinking Environmental Racism: White Privilege and Urban Development in Southern California*. Annals of the Association of American Geographers, v. 90, n. 1 (mar., 2000), p. 12-40.

RESENDE, André. *Rio na Paraíba muda de cor após receber água poluída, diz pescador*. Jornal Paraíba. 24 nov. 2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/pb/paraiba/noticia/2015/11/rio-na-paraiba-muda-de-cor-apos-receber-agua-poluida-diz-pescador.html>. Acesso em: 06 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. *Pesquisador alerta para colapso no abastecimento de água na Paraíba*. G1 PB. 10/01/2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/pb/paraiba/noticia/2016/01/pesquisador-alerta-para-colapso-no-abastecimento-de-agua-na-paraiba.html>. Acesso em: 06 jan. 2019.

ROSA, Joana. MPF aguarda relatório do Ibama para iniciar investigação sobre soda cáustica no rio Gramame. *Jornal da Paraíba*, fev. 2018. Disponível em: [http://www.jornaldaparaiba.com.br/vida\\_urbana/mpf-aguarda-relatorio-ibama-para-iniciar-investigacao-sobre-sonda-caustica-no-rio-gramame.html](http://www.jornaldaparaiba.com.br/vida_urbana/mpf-aguarda-relatorio-ibama-para-iniciar-investigacao-sobre-sonda-caustica-no-rio-gramame.html). Acesso em: 06 jan. 2019.

REDAÇÃO, da. IBAMA multa Cagepa em R\$ 12 milhões por vazamento no rio Gramame; órgão diz que vai recorrer. *Jornal da Paraíba*, fev. 2018. Disponível em: [http://www.jornaldaparaiba.com.br/vida\\_urbana/ibama-multa-cagepa-em-r-12-milhoes-por-vazamento-no-rio-gramame-orgao-diz-que-vai-recorrer.html](http://www.jornaldaparaiba.com.br/vida_urbana/ibama-multa-cagepa-em-r-12-milhoes-por-vazamento-no-rio-gramame-orgao-diz-que-vai-recorrer.html). Acesso em: 11 jul. 2018.

SANTOS, Glaciê Pereira dos. *O povo negro e o vôo para a liberdade: Comunidade Quilombola De Mituaçu (PB-Brasil) Séculos XVII-XXI*. Universidade Federal da Paraíba, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa PEC/MSA/MDA/ INCRA/PRONERA/UFPB, Departamento de História. João Pessoa-PB, 2011.

# HIDROELÉTRICAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS IMPACTOS NA PESCA ARTESANAL NOS RIOS XINGU (PARÁ) E ARAGUARI (AMAPÁ)

## *HYDROELECTRIC POWER PLANTS IN THE BRAZILIAN AMAZON: CONSIDERATIONS ON THE IMPACTS ON ARTISAN FISHING IN THE XINGU (PARÁ) AND ARAGUARI (AMAPÁ) RIVERS*

**Vicka de Nazaré Magalhães Marinho**

*vickamarinho@gmail.com*

*Doutoranda em Geografia (PPGEO/UFPA). Bolsista CAPES.*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0592-1410>*

**Christian Nunes da Silva**

*cnsgeo@yahoo.com.br*

*Docente em Geografia (PPGEO/UFPA)*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7753-5394>*

**Lais Melo Lima (PPGEO/UFPA)**

*laism.l@hotmail.com*

*Mestra em Geografia (PPGEO/UFPA)*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2335-9679>*

**Adria Melo Rosa**

*adriamelorosa@gmail.com*

*Graduanda em Geografia (FGC/UFPA)*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0550-4393>*

**Ricardo Ângelo Pereira Lima**

*ricardoangelo\_pereira@yahoo.es*

*Docente em Geografia (PPGEO/UFPA)*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3532-422X>*

**Gracilene Castro Ferreira**

*gracilenekastro@gmail.com*

*Doutoranda em Geografia (PPGEO/UFPA)*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6311-3016>*

**Vivianne Nunes da Silva Caetano**

*viviannenenunes37@hotmail.com*

*Docente em Educação (FECH/UFPA)*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3808-7618>*

## RESUMO

No contexto amazônico, a pesca artesanal representa um setor produtivo de grande importância socioeconômica, tanto para as populações ribeirinhas, quanto para aqueles que habitam nos centros urbanos, mas que têm na pesca a sua principal fonte de renda ou alimento. Tendo em vista que a instalação de usinas hidrelétricas promove diversas implicações nas formas de uso dos recursos hídricos, discute-se de maneira conceitual e de abordagem empírica, como a implantação das Usinas Hidroelétricas (UHE) nos rios Xingu e Araguari (Amazônia-Brasil) vem impactando o desenvolvimento da ati-

vidade pesqueira, haja vista que a reprodução dos pescadores tem sido drasticamente afetada. O método de pesquisa baseia-se em informações primárias e secundárias. As informações primárias foram obtidas em trabalho de campo nas cidades de Altamira (Pará-Brasil), Ferreira Gomes e Porto Grande (Amapá-Brasil). Os dados secundários são oriundos de pesquisa bibliográfica, documental e demais materiais disponíveis na internet e nas colônias de pescadores e sindicatos de pesca. A partir desses dados obtidos, constatou-se que a realização da pesca artesanal vem sendo impactada de forma drástica, com reflexo na perda de territórios de pesca, diminuição da captura dos recursos pesqueiros e aumento de conflitos entre pescadores e demais usuários que praticam a pesca, refletindo negativamente na reprodução social de todos os indivíduos que vêm enfrentando dificuldades para manter as mínimas condições de sobrevivência.

**Palavras-chave:** Pesca Artesanal, Territórios de Pesca, Hidroelétricas.

## ABSTRACT

In the Amazonian context, artisanal fishing represents a productive sector of great socioeconomic importance, both for riverine populations and for those who live in urban centers, but who have fishing as their main source of income or food. Considering that the installation of hydroelectric power plants promotes diverse implications in the use of water resources, a conceptual and empirical approach is discussed, such as how the implementation of hydroelectric power plants in Xingu and Araguari rivers (Amazônia-Brasil) has been impacting the development of the fishing activity, since the production and reproduction of the fishermen has been drastically affected. The search method is based on primary and secondary information. The primary information was obtained in exploratory field work in the cities of Altamira (Pará-Brazil), Ferreira Gomes and Porto Grande (Amapá-Brazil). The secondary data comes from bibliographical research, documentary and other materials available on the internet and in the colonies of fishermen and fishing unions. Based on these data, it was verified that the artisanal fishing has been impacted drastically, with the loss of fishing territories, a decrease in the catch of fish resources and an increase in conflicts between fishermen and other users who fish, reflecting negatively on the social reproduction of all the individuals who are facing difficulties to maintain the minimum conditions of survival.

**Keywords:** Artisanal Fishing. Fishing Territories. Hydroelectric.

## INTRODUÇÃO

O presente artigo tem por objetivo elucidar as transformações na atividade pesqueira promovidas por empreendimentos hidroelétricos nos Estados do Pará e Amapá. Embora sejam obras que apresentam particularidades, se intercalam pelo discurso de desenvolvimento econômico, que visa o aproveitamento do potencial hídrico amazônico. Assim, busca-se apresentar as transformações circunscritas nos contextos do Xingu (Pará-Brasil) e Araguari (Amapá-Brasil), afim de destacar como essas realidades que têm suas dinâmicas alteradas, se repetem, com a chegada de grandes projetos na Amazônia, afetando comunidades que tendem a resistir através da pesca artesanal.

Corrêa (2016) aborda que o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), executado pelo Governo brasileiro, retomou uma série de grandes projetos na Amazônia que visa promover a infraestrutura no país para avançar no processo de integração nacional e internacional para o desenvolvimento econômico - a contradição do chamado “progresso” é que acarreta prejuízos tanto sociais quanto ambientais.

Desde 1980 a Amazônia brasileira é objeto de interesse de empreendimentos hidroelétricos como as usinas Curuá Una (Pará-Brasil) e Paredão (Amapá-Brasil), a partir de então outros trechos da bacia amazônica vêm sofrendo

alterações, perpassando por processos morfológicos de perda de solos, perda de espécies da fauna e da flora, entre outros.

Com o enchimento das áreas de influência direta, a perda ou alteração nos ecossistemas se traduz em redução em áreas de pesca, que consequentemente interferem no modo de vida das populações que sobrevivem da atividade. A economia local passa a ser impactada, devido à extinção de espécies, perda na qualidade e aumento no tempo de captura necessária para que a pesca seja rentável. Com essas mudanças, o pescador é impulsionado a procurar outras atividades para garantir seus meios de subsistência.

Neste sentido, inicialmente se faz uma breve retomada da expansão do setor energético e do avanço das usinas hidroelétricas na Amazônia, as quais apresentam contextos distintos mas que reproduzem o ciclo dos grandes projetos instaurados na região; em seguida são elencados impactos provenientes da instalação das UHE no Xingu e no Araguari, os quais afetam a pesca artesanal, buscando estabelecer comparação e correlação entre os dois exemplos.

Para a referida pesquisa, foram adotados procedimentos metodológicos de revisão bibliográfica e documental, bem como trabalhos de campo. O primeiro procedimento envolveu o levantamento de autores que discutem a instalação de usinas hidroelétricas no Brasil e mais especificamente na Amazônia, territorialidades pesqueiras e pesca artesanal. O segundo procedimento deu-se em trabalhos de campo nas cidades de Altamira (Pará-Brasil), Ferreira Gomes e Porto Grande (Amapá-Brasil). Em Altamira realizou-se em 2016 uma visita a Colônia de Pescadores Zona 57 (Z-57), onde o presidente com mandato no ano de 2016, relatou as implicações da hidroelétrica Belo Monte sobre a pesca e os pescadores artesanais no médio Xingu. Por sua vez, em Ferreira Gomes e Porto Grande, foram realizadas visitas às colônias de pescadores, Z-07 e Z-16, respectivamente, entre 2017 e 2018, nas quais foi possível ouvir relatos dos pescadores, e constatar o quadro de descontentamento da população com os empreendimentos que ali vêm sendo instalados desde a década de 1970, atualmente podemos encontrar a UHE Ferreira Gomes, UHE Cachoeira Caldeirão e a UHE Coaracy Nunes.

Em face das alterações promovidas por esses empreendimentos nas regiões em que se instalam, esta pesquisa busca apresentar os impactos negativos decorrentes dessas grandes obras sobre o desenvolvimento da pesca artesanal em rios amazônicos, expondo tratar-se de um processo que independentemente da área instalada suscitará grandes alterações, atuando diretamente para a desestruturação de modos de vida.

## **PROJETOS HIDROELÉTRICOS NA AMAZÔNIA: BACIAS HIDROGRÁFICAS DOS RIOS ARAGUARI E XINGU**

A Amazônia, apresenta riquíssima biodiversidade, sendo um dos biomas mais completos e complexos do planeta, todavia, seja talvez por essa razão que introduzir sustentabilidade harmônica nesse espaço geográfico é de extrema dificuldade (SANTOS; MENDES, 2005). Em consonância, Marinho (2018) ressalta que a realização dos projetos voltados para UHE na Amazônia como: Coaracy Nunes, Curuá-Una, Tucuruí, Balbina, Manso, Samuel, Lajeado (Luís Eduardo Magalhães), Peixe Angical, Dardanelos, Santo Antônio (Madeira), Rondon II, Estreito (Tocantins), Jirau, Belo Monte e Teles Pires, dentre outros, encontram vantagens para se reproduzir nessa região pois, as características fisi-

cas favorecem o potencial energético, bem como, a baixa densidade populacional ao ser relacionada com a densidade demográfica do sul e sudeste brasileiro.

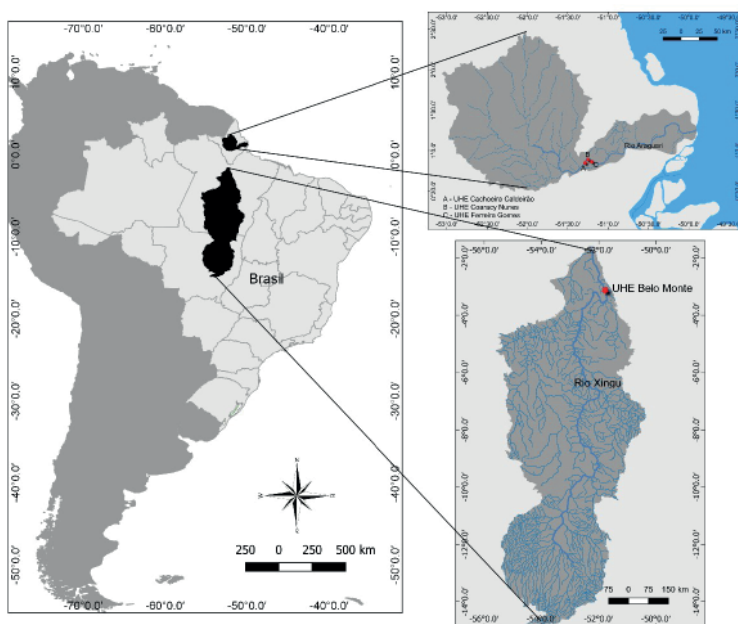
Hernandez (2012), em seu trabalho destaca, mediante ao Plano Decenal de Expansão de Energia Elétrica 2006 – 2015, as justificativas apresentadas para as implantações e acelerações nas licitudes dos projetos hidroelétricos, que têm como discurso central a característica do recurso ser abundante, de caráter renovável e a energia limpa. Ainda conforme o autor, embora seja reconhecido o potencial das hidroelétricas para geração de energia, a produtividade de determinadas UHE é relativamente pequena ao ser comparada com a área de seu alagamento, sendo um dos casos mais controversos e citados na literatura aquele referente a hidroelétrica Balbina, cuja área inundada não se traduziu em grande potencial hidrelétrico gerado.

Fearnside (2015), aponta também para outros pontos negativos advindos de UHE, tais como, a desestruturação do cotidiano tradicional de identificação e pertencimento dos atores sociais com a região impactada, atores esses que desempenham um papel cultural próprio da região como os indígenas e populações ribeirinhas; a elevação do nível do rio, a falta de oxigenação nas águas represadas, o desordenamento da dinâmica pesqueira, a inviabilidade para agricultura familiar e de subsistência, uma vez que essas atividades são afetadas de forma negativa tendo por consequência o impacto na economia local.

A expansão do setor elétrico na Amazônia brasileira é resultante de um projeto de desenvolvimento econômico no âmbito global que, em decorrência disso tem aproveitado do potencial dos recursos hídricos para a instalação e geração de energia por usinas hidroelétricas. Todavia, existe inúmeras controvérsias quanto ao desenvolvimento prometido pela chegada desses empreendimentos nas áreas de influência, a realidade demonstra a desarticulação local e desestruturação de grupos e comunidades inteiras, gerando prejuízos sociais, ambientais e econômicos.

Neste momento serão destacados os empreendimentos hidroelétricos implantados nas bacias hidrográficas dos rios Araguari e Xingu (Figura 1), bem como os impactos identificados.

Figura 1 – Localização das Bacias dos Rios Araguari e Xingu e dos projetos hidroelétricos



Fonte: Elaboração de Cristiano de Paula e Adria Rosa (2018).

O rio Araguari localizado no centro-leste do estado do Amapá, faz limite com os municípios de Porto Grande, Ferreira Gomes, Serra do Navio, Pedra Branca, Pracuúba, Amapá, Calçoene, Tartarugalzinho e Cutias; representa um importantíssimo recurso hídrico para essas regiões, servindo de subsídio para fins de abastecimento doméstico, náutico, geração de energia, pecuária e irrigação (BÁRBARA, 2006; CORRÊA, K., 2018). No rio Araguari, estão localizadas três Usinas Hidroelétricas: Coaracy Nunes, Ferreira Gomes e Cachoeira Caldeirão.

A hidroelétrica Coaracy Nunes se constitui a mais antiga da região, tendo seus estudos de viabilização iniciados a partir de 1950 a 1960, pelo Governo do Território Federal do Amapá (GTFA) e a empresa TECHINT, de Milão (Itália). Em meio ao processo de construção dessa UHE houve também a participação e instalação da empresa ELETRONORTE, levando o projeto à finalização e consecutivamente à inauguração, em 1976 (SILVA et al., 2017). Atualmente, de acordo com a ELETRONORTE (2018), a hidroelétrica executa 78MW de potência.

Ainda segundo Silva et al. (2017), as UHE Ferreira Gomes e Cachoeira Caldeirão começam a ser pensadas a partir de 1995, quando o governo atenta para a pouca abrangência de energia e se propõe a novos estudos para implantação de projetos na Amazônia. Ferreira Gomes e Cachoeira Caldeirão foram leiloadas pela Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL), em valor relativamente abaixo do preço de mercado, R\$ 69,78MW/h estando prevista para executar potência de 252MW e R\$ 95,31MW/h com potência de 219MW respectivamente.

De acordo com Pantoja e Andrade (2012), o Brasil tem o seu destaque por ser um dos pioneiros a adotar a energia renovável no setor hidráulico, todavia, o fato de ser renovável não implica que a mesma não gere impactos ambientais negativos. Assim constitui um setor que se desenvolve sobre um viés de mão dupla englobando pontos positivos e negativos. Os pontos positivos suscitados referem-se à não emissão de gases poluentes e resíduos poluidores durante sua execução, entretanto, os mesmos autores salientam também impactos negativos desses projetos tais como: modificações na fauna e na flora, clima local e regional, assim como o deslocamento compulsório<sup>1</sup> de pessoas pertencentes à região.

Ademais, para aqueles que continuam nas áreas adjacentes a esses projetos, desenvolvendo atividades circunscritas aos recursos pesqueiros, as implicações decorrentes abrangem desde o comprometimento da trafegabilidade no rio até a desestruturação da pesca artesanal, discussão que será realizada em tópico específico. O segundo contexto que se pretende enaltecer é do empreendimento hidroelétrico do rio Xingu. Em meio ao contexto do “choque mundial do petróleo” (1973), o governo brasileiro viu a necessidade de investir em fontes renováveis de energia, introduzindo o projeto nacional-desenvolvimentista, a UHE Kararaô, posteriormente batizada de Belo Monte. Tal projeto começou a ser pensado em 1975 e, após cinco anos, em 1980, a Eletronorte principiou a colocar em plano os estudos de viabilidade técnica e econômica da UHE. Em 1988, o relatório final do inventário hidroelétrico da Bacia Hidrográfica do Xingu teve seu êxito (FAINGUELERNT, 2016).

A partir de então, iniciaram-se as chamadas públicas com as comunidades que, em toda a trajetória de construção, tiveram grandes representações de resistências conduzidas por ambientalistas, líderes de comunidades tradicionais locais, movimentos sociais e pessoas atingidas pela obra. Ocorreram então sérias denúncias que atrasaram o percurso do projeto. Mesmo com essa persistência de luta, iniciou-se a trajetória de licenciamento de 2010 a 2015 (FAINGUELERNT,



2016). De acordo com Silveira (2016), a UHE possui 11.233,1MW de potência a ser implantada, constando de dois reservatórios que juntos somam uma área total de 516 km<sup>2</sup> no rio Xingu.

Bermann (2012), em sua pesquisa apresenta algumas deficiências do planejamento dessas grandes obras, as quais englobam de modo geral, o mau remanejamento das populações atingidas, a falta de diagnóstico dos impactos das barragens, problemas quanto a devastação irreversível de biodiversidade, carência sobre a análise de impactos a jusante da UHE e inexistência de pesquisa sobre impactos ambientais relacionados ao assoreamento no tanque central. Condições que incidem negativamente sobre a reprodução dos modos de vida existentes na região, sejam dos grupos indígenas, “beiradeiros”<sup>2</sup>, pescadores artesanais, entre outros, já que se verifica uma nova dinâmica, agora não mais regida pela força da natureza, mas de interferências externas, provenientes da ação humana.

Araújo, Pinto e Mendes (2014), destacam que se criam expectativas em torno desses tipos de empreendimentos, não seja, oportunidades de emprego para a população, maior dinamização da economia local, entre outros. Todavia Pantoja e Andrade (2012) ressaltam que esses empregos se viabilizam em um primeiro momento, sendo geralmente temporários, após a finalização do projeto gera-se a sensação de instabilidade e insegurança para essa mão de obra que não raramente passa a compor o grupo de desempregados.

Destarte, identifica-se distintos impactos decorrentes desses empreendimentos, abrangendo desde questões relacionadas às populações direta e indiretamente afetadas, até o ambiente e os seus recursos naturais. Situações que convergem para gerar um quadro de precarização das condições de vida dos sujeitos sociais, principalmente daqueles cuja fonte de renda depende do ambiente em equilíbrio, destacando-se a atividade pesqueira. Em vista disso, os impactos gerados atingem diretamente a pesca artesanal na região, promovendo alterações no fluxo do rio, comprometendo os habitats naturais e, por conseguinte, os pesqueiros, como será visto a seguir.

## **IMPACTOS AMBIENTAIS NOS TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DA PESCA ARTESANAL**

A discussão sobre os territórios e territorialidades da pesca na Amazônia é de grande importância e contribuição para o reconhecimento dessas populações que mediante as velhas e novas formas de uso e exploração dos ecossistemas aquáticos, tem o comprometimento não só das atividades, mas também do recurso.

As comunidades de pesca artesanal têm os seus territórios e territorialidades assentadas no seu saber histórico e também social que, passado por gerações, dispõe de uma organização territorial que garante o reconhecimento de áreas de maior ou menor incidência do pescado, como as chamadas “áreas de mancha”, onde é possível encontrar o pescado, pois o recurso não é encontrado de forma uniforme mas em agregados (BEGOSSI, 2004).

As considerações referentes aos saberes, assim como das territorialidades, representam subsídios fundamentais para o chamado ordenamento pesqueiro. Silva, A. (2014), ao tratar da pesca artesanal brasileira, aborda em sua análise os fatores sociais, econômicos e ambientais de cada região, levantando questões como aquelas relacionadas aos recursos e aos ambientes que estão

sendo ameaçados pela interferência humana. O atraso no uso de tecnologias e de políticas na gestão da atividade é um dos motivos mencionados como justificativas para os prejuízos das comunidades de pesca artesanal no Brasil.

Historicamente, a pesca artesanal possui características rústicas, dispondo de pouca sofisticação, sendo considerada atrasada pela ausência de políticas e tecnologias que minimizem os efeitos da interferência humana nas comunidades da pesca artesanal. Atributos que agem positivamente para o ordenamento pesqueiro garantindo o uso racional dos recursos, sobretudo por considerar a importância dessa atividade nos seus aspectos sociais, econômicos e ambientais na conservação dos ecossistemas aquáticos. Todavia, o impacto ambiental provocado pela pressão e sobreposição da atividade industrial sobre a pesca é ocasionado pelo avanço dos processos de industrialização causado pelo modelo de produção hegemônico da atualidade (CARDOSO, 2003).

De Paula (2018) aborda as resistências da pesca artesanal frente aos avanços de determinadas atividades econômicas sobre os pesqueiros de uso tradicional. Com vistas a compreender a problemática da pesca, o autor destaca o uso da categoria geográfica território ou mesmo território e ambiente. Acrescenta que diante da invisibilidade dos pescadores por outras atividades a compreensão sobre as dinâmicas territoriais é de fundamental importância para o debate das frentes aos impactos ambientais, os quais podem ser analisados sob a égide ambiente e território, propondo análise das perspectivas de impactos ambientais, disputas no território e conflito por territórios (DE PAULA, 2018). Com isso, essas populações tem o comprometimento de seus estoques, ocasionando prejuízo em suas territorialidades e em seus modos de vida.

Cabe então elucidar em que consiste o conceito de território. Senão a trama, a territorialidade é o exercício e arquitetura dos sujeitos sobre o espaço (RAFFESTIN, 1993). Ao demonstrar a ação do Estado sobre o espaço, o autor esclarece a diferença entre o espaço e o território ao definir que o espaço é anterior ao território e que, a partir das ações implementadas sob este, o mesmo promove sua territorialização. Portanto as ações do Estado na implementação de políticas e projetos que visam à reestruturação de espaços ou chamadas áreas de interesse para o desenvolvimento de atividades produtivas ou de grandes projetos.

Contudo, o próprio Raffestin (1993) compreende o território de forma multidimensional e multiescalar, para além do Estado-Nação. Nesse sentido, cabe destacar as territorialidades de pesca, enquanto áreas, pontos de pesca ou pesqueiros, constituem-se ambientes onde podem ser encontrados determinadas espécies de peixes, exigindo usos e habilidades específicas para a captura, assim como a adoção de determinados apetrechos que são instrumentos utilizados na obtenção, podendo ser caracterizados como móveis ou fixos (SILVA, C., 2011). Em determinados trechos dos rios amazônicos essas áreas encontram-se sob o controle de grupos e associações de pescadores territorialmente localizados por suas colônias ou mesmo zonas de pesca, sendo, por um lado, responsáveis pela representação de pescadores e por outro, desempenham o papel de gerir a prática pesqueira em certos períodos do ano, como por exemplo, durante o defeso<sup>3</sup>.

Apesar da existência dessas associações e colônias ser importante, constata-se dificuldades em algumas colônias na implementação de ferramentas eficazes no controle de áreas e aplicação dos chamados “acordos de pesca” que são instrumentos de gestão da atividade. Segundo Silva, C. (2011), esses acordos possuem um caráter territorializador no espaço fluído que é o rio. Constituindo um importante instrumento que cooperaria para o manejo do recurso e contribuiria no gerenciamento de conflitos na pesca, cuja ausência do poder público no uso de suas atribuições, provoca a articulação de movimentos sociais, afim

de ocupar ou mesmo intermediar ações as quais deveriam estar sob o comando do Estado (SILVA, C., 2006).

É imprescindível destacar, dada a complexidade do desenvolvimento dessa atividade, que se verifica nos rios amazônicos a presença de inúmeras territorialidades não envolvendo os acordos de pesca, tal como, aquelas verificadas no rio Araguari e no médio Xingu, mas que atuam no sentido de ordenar a apropriação dos recursos pesqueiros, objetivando aos indivíduos participantes definir “seus territórios”, os quais devem ser respeitados, e assim evitar possíveis conflitos. Neste trabalho, destacamos as territorialidades existentes no contexto da instalação de empreendimentos hidroelétricos, como será apresentada a seguir.

## **DO PARÁ AO AMAPÁ: UHE E SUAS IMPLICAÇÕES SOBRE AS TERRITORIALIDADES DA PESCA ARTESANAL NA AMAZÔNIA**

Quando revisamos a literatura voltada para a implantação de usinas hidroelétricas, identificamos uma densa produção ressaltando a diversidade de impactos negativos sentidos a médio e longo prazo pelas populações locais. Fundamentalmente, aquelas localizadas nas áreas circunvizinhas aos empreendimentos, as quais possuem relações mais estritas com o rio, como os pescadores artesanais, cujos produtos almejados dependem diretamente da relação com a natureza.

Contudo, a partir da inserção dessas obras no leito do rio, a dinâmica até então existente passa por alterações, resultando não raramente na desestruturação dos pesqueiros e, por conseguinte, do modo de vida existente. Como já mencionado anteriormente, as pescarias são desenvolvidas em trechos específicos do rio, existindo normas informais de usos, mas quando essa realidade muda, as implicações sentidas são diversas, agindo constantemente para dificultar ainda mais a reprodução social de milhares de famílias que dependem dos recursos pesqueiros.

É importante destacar que, independentemente do rio no qual ocorre a sua materialização, os impactos negativos suscitados são diversos, alguns com efeitos bem parecidos, como pode ser constatado a seguir nos casos da UHE Belo Monte, no médio Xingu e das UHEs Ferreira Gomes e Cachoeira Caldeirão, no rio Araguari, ambas na Amazônia brasileira.

A usina hidroelétrica de Belo Monte, dadas as suas dimensões, constituiu aquilo que Martins (1993, p. 61) denomina como “projetos econômicos de envergadura” tanto por modificar a organização social existente, sobretudo dos grupos que se desenvolvem em consonância com o rio, quanto pelos inúmeros impactos ambientais sobre a fauna e a flora apontados desde o início das obras.

Neste sentido, tratando-se da ictiofauna do rio Xingu, esta caracteriza-se como uma das mais ricas da Amazônia, reunindo numerosas espécies de grande importância ecológica e econômica que se reproduzem nos mais distintos ambientes, notadamente, nas áreas de remansos, lagoas, igarapés, pedrais e corredeiras, tão comuns na região<sup>4</sup>.

Todavia, tais condições apontadas como favoráveis para o desenvolvimento das pescarias passaram por sérias alterações a partir da implantação da hidroelétrica Belo Monte, dentre as quais, o comprometimento da trafegabilidade, as perdas de pesqueiros, as mortandades e dispersão de espécies,

encarecimento no desenvolver da atividade com o deslocamento para lugares mais distantes, condições essas suficientes para a desestruturação da atividade na região.

Segundo relato de pescador entrevistado no médio Xingu:

O peixe diminuiu muito meio por meio. A atividade minha é pesca, porque que eu falo o trecho melhor de peixe eles tamparam. 80% do rio esta tapado com aterro, eles proibiu nós de pescar. Por que o trecho melhor de pesca é a região do arroz cru aonde da muito peixe. Fica no meio do rio. Tem vigia pode pesca lá não. Ele não deixa pesca, tem que entra por baixo escondido de noite. Minha vida mudou muito, não só a minha, mas também dos meus companheiros (SILVA, A. M., p. 37).

Em face dessas transformações, identifica-se o comprometimento da atividade e da renda de centenas de pescadores que dependem diretamente do seu desenvolvimento. É importante mencionar, desde o momento inicial, os pescadores já apontavam os impactos resultantes do empreendimento sobre a pesca, situação agravada na medida em que o barramento do rio avançava, limitando e destituindo-os do seu ambiente de trabalho e paralelamente envolvendo-os cada vez mais em disputas territoriais por acesso aos recursos.

Diante desse cenário, as territorialidades existentes no médio Xingu passaram por grandes alterações, tanto em função da intensificação das disputas de recursos pesqueiros identificados em meio a pescadores artesanais quanto, entre pescadores e outras populações tradicionais. Posto que, ao perderem os territórios em que tradicionalmente realizavam a pesca, são impulsionados a buscar outros locais onde possam exercer essa atividade, levando muitas vezes o avanço para áreas já ocupadas e outras indisponíveis para o uso, tais como Unidades de Conservação e Terras indígenas. Situação que também será vista no rio Araguari, principalmente a partir da instalação das hidroelétricas Ferreira Gomes e Cachoeira Caldeirão.

As hidroelétricas citadas, embora consideradas empreendimentos de pequeno porte, dadas as mobilizações de capital, mão de obra e produção energética inferiores àquelas verificadas, como por exemplo, em relação à usina de Belo Monte no Pará; ainda assim, geram impactos negativos de escalas e magnitudes diversas, atingindo diretamente as atividades vinculadas ao rio, modificando a paisagem e desestruturando modos de vidas.

Cabe destacar as transformações na pesca artesanal desenvolvida pelos pescadores do município de Ferreira Gomes e Porto Grande, cujos territórios localizam-se nos trechos de implantação das usinas Ferreira Gomes e Cachoeira Caldeirão e nas suas áreas adjacentes. Conforme evidenciado em relatos obtidos em trabalhos de campo, a partir das alterações oriundas com o advento das usinas, as implicações na pesca englobam desde a diminuição da captura dos recursos pesqueiros até casos mais extremos, como o abandono da atividade. Essa situação coloca em evidência as dificuldades enfrentadas por esses indivíduos. Como pode ser visto a partir do relato de pescador entrevistado por Marinho:

O impacto que eles causaram, eu acredito que foi 100% que eles agravaram aos pescadores de Ferreira Gomes. O nosso rio hoje tá quase tudo seco, ali tá tudo aparecendo, a praia do meio do rio porque já tinha uma barragem que era a Coaracy Nunes, a correnteza do rio foi mais e foi aterrando o nosso rio, e hoje a boca do rio Araguari fechou e a gente tá sofrendo as consequências porque quem tá sofrendo é o pescador de Ferreira Gomes (MARINHO, 2018, p. 94).

Os pescadores entrevistados são enfáticos ao afirmarem que nada é como antes. O rio não possui a mesma produtividade verificada em períodos anteriores à construção dos empreendimentos, tudo ficou diferente, os pescadores passaram por grandes alterações, deixaram de ser piscosos, os peixes ficaram escassos tanto em função das mortandades ocorridas entre 2014 a 2018, quanto pela própria modificação do ambiente como constantemente é relatado.

Os pontos de pesca de antigamente não existem mais hoje, estamos procurando outros lugares, tentando se adaptar, os pescadores profissionais tem mais facilidade para encontrar, os mais novos, encontram mais dificuldades, procuram os mais antigos, principalmente quando vão para partes mais longe do rio (MARINHO, 2018, p. 96).

Tendo em vista esse contexto, é válido enfatizar, para uma parcela importante desses pescadores, a atividade pesqueira representa a principal fonte de renda, tanto pela carência de serviços que demande pouco ou nenhuma formação, quanto por constituir uma ocupação praticada por muitos desses indivíduos desde criança. Sendo comum afirmarem que se criaram no rio Araguari, na proa da canoa, aprendendo desde cedo as técnicas e “manhas” para uma boa pescaria.

Trata-se de um conhecimento adquirido, construído conforme as características naturais existentes. Todavia com as modificações advindas com a construção dos empreendimentos hidroelétricos, as alterações foram além da modificação da paisagem, impactando diretamente na disponibilidade dos recursos pesqueiros.

Conforme evidenciado, o verde das folhas das árvores foi substituído por galhos secos, o rio antes mais estreito, tornou-se mais largo, “a água invadindo tudo”. É importante entender que não se trata apenas da passagem de árvores verde para troncos secos e nem somente da ampliação das margens do rio, lago, mas da perda de árvores frutíferas, cujos frutos serviam de alimento para espécies de peixes, refere-se, portanto, a perda de territórios de pesca, pesqueiros, situação que traz consigo implicações diversas, cujos efeitos constantemente se traduzem em revolta e lamentos.

Tais sentimentos são suscitados tanto pelas modificações ocorridas no rio, a partir da diminuição da captura de recursos pesqueiros, depois pelas mortandades verificadas desde o início de funcionamento das obras ou ainda pela perda de pesqueiros, resultantes por um lado, das hidroelétricas implantadas sobre os referidos territórios e, por outro lado, das proibições que impedem a pesca em território que permaneceram, mas por se encontrarem próximos as barragens ficaram indisponíveis para o uso por questões de segurança.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da literatura que vem sendo produzida a respeito das implicações de hidroelétricas sobre a atividade pesqueira, pode-se concluir que são sérias as consequências desses empreendimentos, em função, principalmente, das transformações na dinâmica natural do rio, atuando diretamente no desaparecimento de pesqueiros e, por conseguinte, precarizando ainda mais a reprodução desses atores sociais. Desse modo, é possível elencar algumas semelhanças entre os impactos suscitados na pesca no médio Xingu – Pará e no Araguari – Amapá.

Nos estados brasileiros citados, Pará e Amapá, a pesca artesanal possui uma importante função social, tanto por gerar renda para os pescadores quanto

por constituir parte significativa da dieta alimentar da população local. Todavia a implantação dos empreendimentos alterou profundamente essa realidade, já que os conhecimentos que tinham sobre a localização dos pesqueiros, as espécies de peixes capturadas com maior facilidade dependendo do verão/inverno, foi modificado. Somam-se a isso as proibições que impedem a trafegabilidade em trechos específicos dos rios, levando-os a percorrer outros caminhos, constantemente mais distantes, aumentando as despesas com combustível e em muitos casos alimentação, quando passam vários dias no rio.

Outro problema relatado por pescadores no médio Xingu e do Araguari, refere-se à diminuição das capturas, pois em ambas as regiões verificou-se, conforme os pescadores, diminuição do produto capturado. Essa condição compromete a renda familiar, levando-os muitas vezes para lugares distantes de onde exerciam a atividade, tornando-se uma busca sem fim. Sobretudo por se tratar de um processo recente, ainda é cedo para identificar e definir novas territorialidades nas áreas circunvizinhas aos empreendimentos.

Todavia, como evidenciado em trabalhos anteriores<sup>5</sup>, essa busca tem intensificado conflitos entre os pescadores locais e aqueles considerados de fora. Tais conflitos ocorrem, dentre outros fatores, pelo acesso a um recurso que pode exaurir, dependendo da sobrepesca de espécies e de modificações no ambiente. Enquanto isso, os pescadores do médio Xingu e do Araguari, tentam superar as constantes incertezas quanto à continuidade da atividade, denotando simultaneamente, sentimentos de revolta, dor, medo e lástima por toda a fartura que existia, mas que hoje se apresenta escassa, colocando em questão a sua forma de reprodução social.

Diante disso, na implantação de projetos hidrelétricos, torna-se imprescindível considerar os efeitos desses empreendimentos sobre as populações, especialmente daquelas cujas atividades encontram-se relacionadas com o ambiente. Isto por se tratarem de obras que desestruturam a realidade até então existente, tanto no que condiz aos aspectos físicos do rio quanto às relações sociais e econômicas. Nesse sentido, entende-se que esses projetos, quando concebidos, precisam ser alvo de inúmeras reflexões, que devem priorizar, para além da demanda do mercado, os grupos sociais direta e indiretamente atingidos, sendo estes os atores que terão de conviver a cada dia com as alterações no seu modo de vida.

## NOTAS

<sup>1</sup> Vide Magalhães (2007) que trata do deslocamento compulsório de famílias atingidas no contexto de instalação da hidrelétrica de Tucuruí.

<sup>2</sup> Moradores ribeirinhos das margens do rio Xingu que se denominam de “beiradeiros”.

<sup>3</sup> Consiste na paralisação temporária da pesca com intuito de possibilitar a reprodução e preservação dos recursos pesqueiros. Por sua vez, o pescador profissional conforme a Lei n° 10.779, de 25 de novembro de 2003, alterada pela Lei n° 13.134, de 14 de junho de 2015, recebe 1 (um) salário – mínimo mensal por cada que fica impossibilitado de realizar a atividade (BRASIL, 2019).

<sup>4</sup> Sendo considerada uma área de endemismo, dadas a existência do elevado número de espécies endêmicas, algumas apresentadas no Diagnóstico ambiental da UHB-Belo Monte Médio e Baixo Rio Xingu Ictiofauna e Pesca (2008).

<sup>5</sup> Vide Francisco e Carneiro (2015), Magalhães *et al.* (2016) e Marinho (2018).

## REFERÊNCIAS

- ARAUJO, Maiara; PINTO, Karina; MENDES, Flávio. A Usina de Belo Monte e os impactos nas terras indígenas. *Planeta Amazônia: Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas*, n. 6, p. 43-51, 2015.
- BÁRBARA, Vinícius. *Uso do modelo qual2e no estudo da qualidade da água e da capacidade de autodepuração do Rio Araguari-AP (Amazônia)*. Dissertação (Mestrado em Engenharias) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006.
- BRASIL. MMA. *Período do defeso*. Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/assuntos/aquicultura-e-pesca/periodo-defeso>. Acesso em: 20 de set. 2019.
- BEGOSSI, Alpina. *Ecologia de Pescadores da Mata Atlântica e da Amazônia*. Hucitec, NEPAM/ UNICAMP. 2004.
- BERMANN, Célio. O projeto da Usina Hidrelétrica Belo Monte: a autocracia energética como paradigma. *Novos Cadernos NAEA*, v. 15, n. 1, 2012.
- CARDOSO, Eduardo Schiavone. Da apropriação da natureza a construção de territórios pesqueiros. *Geosp, Espaço e Tempo*, São Paulo, nº 14, p. 119- 125, 2003.
- CORRÊA, Katicia Almeida. *A Formação do Complexo Hidrelétrico no rio Araguari: impactos no ordenamento territorial de Ferreira Gomes, Amapá*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Universidade federal do Amapá, Macapá, 2018.
- CORRÊA, Sérgio Roberto Moraes. Neodesenvolvimentismo e conflitos sociais: o caso da Hidrelétrica de Belo Monte. *Novos Cadernos NAEA*, n. 3, p. 233-254, 2016.
- DE PAULA, Cristiano Quaresma de. *Geografia (s) da Pesca Artesanal Brasileira*. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Geociências, Programa de Pós-Graduação em Geografia – Porto Alegre, 2018.
- ISAAC, Victória Judith. *Diagnóstico ambiental da AHE - Belo Monte - Médio e Baixo Rio Xingu ICTIOFAUNA E PESCA*, 2008.
- ELETRONORTE. Disponível em: <http://www.eletronorte.gov.br/opencms/opencms/pilares/geracao/estados/amapa/>. Acesso em: 29 de out. 2018.
- FAINGUELERNT, Maíra Borges. A trajetória histórica do processo de licenciamento ambiental da usina hidrelétrica de Belo Monte. *Ambiente & Sociedade*, v. 19, n. 2, 2016.
- FEARNSIDE, Philip. Impactos ambientais e sociais de barragens hidrelétricas na Amazônia brasileira: As implicações para a indústria de alumínio. In: FEARNSIDE, P. M. (org.). *Hidrelétricas na Amazônia: Impactos Ambientais e Sociais na Tomada de Decisões sobre Grandes Obras*. Manaus: Editora do INPA, v. 2, 2015.
- FRANCESCO Ana de; CARNEIRO Cristiane. (org.). *Atlas dos impactos da UHE Belo Monte sobre a pesca*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2015, p. 1-65.
- HERNANDEZ, Francisco Del Moral. Hidrelétricas na Amazônia: renovabilidade e não renovabilidade da política energética. Se é desejável a renovabilidade das formas de conversão de energia, por que não é desejável renovar a política energética? Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. *Ciências Humanas*, v. 1, n. 1, p. 791-811, 2012.
- MARINHO, Vicka de Nazaré Magalhães. *Impactos de hidroelétricas na atividade pesqueira: estudo de caso a partir dos pescadores artesanais do município de Ferreira Gomes, Amapá - Brasil*. Dissertação (Mestrado em Geografia)

– Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2018.

MARTINS, José de Souza. A chegada do estranho: notas e reflexões sobre o impacto dos grandes projetos econômicos nas populações indígenas e camponesas da Amazônia. In: HÉBETTE, Jean (org.). *O cerco está se fechando*. Editora Vozes Ltda, p. 15-34, 1991.

MOURA, E.; MAIA, M. L. S.; MOURA, E. (orgs.). *Industrialização e Grandes Projetos: desorganização e reorganização do espaço*. Belém: Gráfica Editora da UFPA, p. 13-22, 1995.

PANTOJA, Giselly T.; ANDRADE, Rosemary F. Impactos socioambientais decorrentes dos projetos hidrelétricos na bacia do Rio Araguari: do aumento populacional a disseminação da malária. *Planeta Amazônia: Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas*, n. 4, p. 61-74, 2012.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.

SANTOS, G. M.; SANTOS, A. C. M. Sustentabilidade da pesca na Amazônia. *Estudos avançados*, v. 19, n. 54, p. 165-182, 2005.

SANTOS, Milton. Os grandes projetos: sistema de ação e dinâmica espacial. In: EDINA, C.; SILVA, A. P. Pesca artesanal brasileira. Aspectos conceituais, históricos, institucionais e prospectivos. Palmas: *Embrapa, Pesca e aquicultura*, 2014.

SILVA, Ana Maria. *Hidrelétrica Belo Monte e des-territorialização de pescadores artesanais no Médio Rio Xingu-PA*. Trabalho de Conclusão de Curso em Geografia. Altamira, p. 1-48, 2013.

SILVA, Christian; ALMEIDA, João; CAETANO, Vivianne; PALHETA, João; CHAGAS, Clay. Mecanismos de configuração territorial de pescadores artesanais do rio Itaquara, Breves, PA. In: PALHETA, J. M. P.; SILVA, C. N. (orgs.). *Pesca e territorialidades: contribuições para análise espacial da atividade pesqueira*. Belém: GAPTA/UFPA, 2011, p. 149-173.

SILVA, Christian Nunes. *Territorialidade e modo de vida de pescadores do rio Itaquara, Breves-PA*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2006.

SILVEIRA, Missifany. *A implantação de hidrelétricas na Amazônia brasileira, impactos socioambientais e à saúde com as transformações no território: o caso da UHE de Belo Monte*. Tese (Doutorado) Universidade de Brasília – Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Brasília, 2016.

SUBMETIDO EM: 20/02/2019

APROVADO EM: 10/09/2019



# DEMARCANDO FRONTEIRAS MORAIS: UMA ANÁLISE DA CATEGORIA *OLHO GRANDE* EM SITUAÇÕES DE CONFLITO

## *DEMARCATING MORAL BOUNDARIES: AN ANALYSIS OF THE EVIL EYE CATEGORY IN CONFLICT SITUATIONS*

**Gabriel Calil Maia Tardelli**

*gabrielcmtardelli@gmail.com*

*Doutorando em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB); pesquisador do Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-InEAC) do Laboratório de Etnografia das Instituições e das Práticas de Poder (LEIPP-DAN-UnB) e do Laboratório e Grupo de Estudos em Relações Interétnicas (LAGERI/DAN/UnB).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7252-0123>*

### RESUMO

Os pescadores da Praia de Piratininga em Niterói (RJ) acusam de “olho grande” quem não compartilha os peixes capturados, quem prefere pescar individualmente, quem mantém segredos sobre pontos de pesca, quem se apropria dos espaços da praia de forma particularizada, quem ocupa as areias apenas para fins comerciais, desvinculados da atividade pesqueira. O *olho grande* é uma categoria acusatória e, ao mesmo tempo, um mecanismo de controle social, na medida em que expressa uma moralidade que se opõe à lógica individualista. Neste artigo, analiso algumas situações sociais nas quais essa categoria é acionada, de modo a tentar compreender os conflitos e as fronteiras morais que são demarcadas na praia por pescadores que exercem diferentes artes de pesca e por *barraqueiros*, homens e mulheres que vendem ali comidas e bebidas.

**Palavras-chave:** Pesca Artesanal. Fronteiras Morais. Administração de Conflitos.

### ABSTRACT

The fishermen of Piratininga Beach at Niterói (RJ) call “evil eye” those who don't share the fish caught, who prefer to fish individually, who keep secrets about fishing spots, make private fishing grounds or those who occupy the sand only for commercial purposes, unrelated to fishing. The *evil eye* is an accusatory category and, at the same time, a mechanism of social control, for it expresses a morality that is opposed to individualistic logic. In this article, I analyze some social situations in which this category is triggered, in order to understand the conflicts and moral boundaries that are demarcated on the shore by fishermen who carry different fishing gear and *barraqueiros*, that are men and women who share the place to sell food and beverage there.

**Keywords:** Artisanal Fishing. Moral boundaries. Conflict Management.

## INTRODUÇÃO

“Aqui só tem olho grande!”, eis uma das frases que mais ouvi durante o meu trabalho de campo junto aos pescadores da Praia de Piratininga localizada no município de Niterói (RJ). À época, meu objeto foi construído em torno dos diferentes usos e apropriações do *barracão de pesca*, uma construção voltada tanto para operações ligadas às pescarias (consertos de embarcações, reparos de redes etc.) quanto para outras atividades sociais e econômicas (festejos, comercialização de pescado etc.). Tendo como foco o conflito que envolvia pescadores e *barraqueiros*, isto é, homens e mulheres que vendem comidas e bebidas nas areias da praia, notadamente durante o verão, observei que o “olho grande” era uma categoria de acusação acionada constantemente.

Trata-se de uma qualidade atribuída às seguintes pessoas e situações: quem não quer ter um companheiro de pesca para não ter que dividir o *quinhão*; quem não revela pesqueiros onde está “dando” peixe ou não mostra o que foi capturado (“cheio de segredo”); quem não distribui o pescado, seja com alguém que contribuiu nas operações de *encalhar* e *desencalhar* a embarcação, seja com alguém que pediu um peixe “para almoçar”; quem pesca eventualmente e apenas após constatar que alguém “se deu bem”; quem utiliza petrechos “não-tradicionais”; quem “faz comércio” na praia.

Os traços característicos dessa categoria acusatória podem ser encontrados em diferentes sociedades e em momentos distintos. Longe de querer buscar suas “origens” ou de traçar uma linha evolutiva marcada por continuísmos, utilizarei alguns contextos etnográficos a fim de contrastá-los com os sentidos que o *olho grande* assume no *ethos* dos pescadores de Piratininga, isto é, em suas atitudes emocionais (instintos e emoções dos indivíduos), “que determina qual valor uma comunidade atribuirá às várias satisfações ou insatisfações que os contextos da vida podem oferecer” (BATESON, 2008. p. 261). O *ethos* e o *eidós* – os aspectos cognitivos da personalidade dos indivíduos – compõem a noção de *cultura* proposta por Bateson (2008).

Dotado de uma dimensão moral, o *ethos* pode ser entendido como um sistema que orienta a maneira pela qual os grupos agem dentro de suas identidades coletivas a partir de certos valores normativos (LOBÃO, 2010). Penso, assim, que o *ethos* de um pescador é diferente daquele de um barraqueiro. Do mesmo modo, no que diz respeito ao *eidós*, relacionado aos aspectos cognitivos, mesmo que esses pescadores e barraqueiros usem e se apropriem de um mesmo espaço, este é representado de forma distinta por cada um desses grupos. Dessa forma, a partir de seus respectivos esquemas culturais, indivíduos e grupos demarcam fronteiras morais.

A meu ver, o *olho grande*, além de explicitar os conflitos que ocorrem na praia, pode ser interpretado como um mecanismo de controle social e de demarcação de fronteiras morais utilizado para combater determinadas insígnias da ideologia moderna (DUMONT, 1993). Nas situações que se desenrolam em Piratininga, a categoria se opõe ao individualismo daqueles que tentam recusar as relações hierárquicas – não no sentido de mando e desmando, mas no sentido dumontiano, isto é, na relação que as partes mantêm com um todo.

Com o auxílio da abordagem metodológica proposta por Gluckman (2010), descreverei, neste artigo, algumas situações sociais nas quais a categoria olho grande é acionada. *Situações sociais* são eventos que mantêm relações com outras situações sociais dentro de um sistema social (GLUCKMAN, 2010). Através da análise de eventos sucessivos, talvez possamos compreender quais são as configurações que marcam as relações conflituosas com as quais me deparei na Praia de Piratininga.

## MUITOS SENTIDOS, POUCO CONSENSO

O modelo arquitetônico do *barracão*, levando-se em conta as especificidades locais, pode ser observado em outras praias do litoral fluminense, como em Itaipu (KANT DE LIMA e PEREIRA, 1997; PESSANHA, 2003), em Maricá (MELLO e VOGEL, 2004) e na Ilha da Marambaia (MOTA, 2003). Igualmente, é possível encontrá-lo na Praia da Concha, localizada no estado do Espírito Santo (FILGUEIRAS, 2008). Em algumas localidades, como na Ilha da Marambaia, a palavra *barracão* dá lugar à categoria *rancho*, além de se empregar a técnica de construção do *pau a pique*.

O *barracão de pesca* deve ser entendido aqui como uma categoria local permeada por uma historicidade. Essa construção está localizada na *Praia-nha*, a parte menor da Praia de Piratininga – a parte maior é chamada de *Praião* –, formada por uma pequena enseada cercada por duas formações rochosas. Sujeito às intempéries marítimas (e políticas), o *barracão* fora derrubado e incendiado, motivo pelo qual os pescadores reergueram-no, improvisadamente, em diferentes períodos distintos. Os materiais utilizados são os mais variados possíveis: pedaços de madeira, restos de embarcações, bambus, palhas de coqueiros, telhas, cordames, fios etc.

É um espaço destinado a inúmeras finalidades ligadas direta ou indiretamente à pesca, a depender dos contextos e dos atores que dele se apropriam, sejam eles pescadores de *arrasto de praia* ou pescadores de *rede de espera*: armazenamento de embarcações, conserto de petrechos de pesca, limpeza e venda de pescado, reuniões da Associação Livre de Pesca e Amigos da Praia e Lagoa de Piratininga (Alpagoa), venda de comidas e bebidas, prosa, pernoitamento, festas de aniversário, confraternizações e brigas.

Figura 1 – Parte do barracão destinada ao armazenamento das canoas de “um tronco só”



Fonte: Elaborada pelo autor.

Além dos pescadores, os barraqueiros também disputam entre si ou com os pescadores os espaços da praia próximos ao barracão ou na área onde este se encontra. *Barraqueiro* é a categoria utilizada para designar homens e mulheres que vendem comidas (peixe frito, batatafrita etc.) e bebidas (cervejas, refrigerantes e água) na praia, principalmente durante o verão, quando a praia recebe um maior número de *banhistas* e *turistas*. A palavra refere-se às barracas, mesas e cadeiras que são dispostas pelas areias da praia. Para um observador desatento, é praticamente impossível enxergar as linhas imaginárias que separam a mobília de um barraqueiro da mobília de outro. No entanto, esses móveis possuem inscrições que identificam seus respectivos donos, além de não estarem organizados de maneira aleatória; ao contrário, estão circunscritos a espaços específicos, previamente acordados de maneira explícita ou tácita entre os próprios comerciantes.

Infelizmente, como não estabeleci laços mais estreitos com os barraqueiros, os dados a respeito deles foram construídos a partir do universo dos pescadores. Todavia, através das observações realizadas na praia, pude constatar como se desenrolam algumas relações sociais que envolvem os dois grupos de atores.

O conflito entre pescadores e barraqueiros é da mesma ordem do conflito interno aos pescadores: todos disputam o espaço onde está situado o barracão de pesca ou a área que o circunda. Mas os significados atribuídos ao objeto em disputa, assim como as justificativas adotadas para ocupá-lo são divergentes. Alguns usam o espaço coletivamente; outros, apropriam-se de maneira particularizada. O barracão foi construído por pescadores e para a pesca; mas, como alguns pescadores “fazem comércio” naquela construção, alguns barraqueiros acharam-se no direito de levantar construções anexas ao barracão, onde guardam suas mesas, cadeiras e barracas e, em alguns casos, dispõem de fogões e geladeiras.

No entanto, embora haja uma oposição entre barraqueiros (*de fora*) e pescadores (*de dentro*), essa oposição por contraste precisa ser relativizada, uma vez que aqueles que colocam barracas na praia mantêm, frequentemente, laços de parentesco e/ou vizinhança com aqueles que vivem da pesca. Além disso, alguns pescadores também “fazem comércio” enquanto complemento ou alternativa econômica à atividade pesqueira. Nesse caso, um mesmo espaço pode servir para guardar redes e canoas e, paralelamente, para vender peixes, batata frita e cervejas. Como nem todos os barraqueiros possuem um “barraco” e uma cozinha, alguns pescadores, inclusive, permitem que aqueles utilizem seus fogões e refrigeradores. Por fim, ainda que pescadores de diferentes modalidades de pesca disputem os espaços da praia entre si e com os barraqueiros, essas pessoas mantêm relações amistosas em outros espaços de socialização, a despeito da deflagração de conflitos.

Sob essa perspectiva, em conformidade com os respectivos interesses e *ethos* (BATESON, 2008) desses atores, muitos são os sentidos atribuídos ao barracão de pesca. Para uns, é um “espaço de pesca da pescaria artesanal tradicional e comunitária”, um *locus* de “resistência” às investidas da especulação imobiliária e da “modernização”; para outros, é um “ganha pão”, um “bar/restaurante” onde se pode “fazer comércio”, vendendo comidas e bebidas para os *banhistas* e *turistas* que chegam à praia; pode ser, ainda, a “sede da associação de pesca”, um “espaço público” ou uma “favela” – no sentido pejorativo do termo.

Figura 2 – Pagode no barracão de pesca.



Fonte: Elaborada pelo autor.

Para o único pescador que ainda pratica a pesca de arrasto de praia, o barracão é um “acampamento”, porque os pescadores devem se adaptar à “natureza”, precisam “evoluir”, não ficar parados no tempo. A pesca de canoa é “tradicional” porque se utiliza de elementos do meio ambiente (o tronco para fazer a canoa; o murici que tinga as redes) e domina os movimentos desse mesmo meio (luas, marés etc.). O interesse em ocupar o espaço reside na “resistência”, na preservação de um “núcleo de pesca artesanal”, em respeito à memória dos mais velhos.

Quem se opõe à essa concepção é classificado por ele como “olho grande”, pois não pensa na coletividade, age individualmente, visando apenas a obtenção de bens materiais. Contraditoriamente, ele defende a necessidade de sua companheira possuir uma “cantina” (ou *bar/restaurante*, segundo os discordantes) em uma área do barracão, seja para resguardar suas Canoas do avanço dos barraqueiros pelas extensões da praia, seja como forma de se auferir uma renda complementar, que contribua para a manutenção da “tradição”. Nesse caso, o material improvisado do “acampamento” vai dando lugar à alvenaria, à fixação no espaço: pisos cimentados e paredes com tijolos.

O problema é que a autoridade que ele possui enquanto *mestre* não se confunde com a disputa pelo poder em face do barracão. Eis um dos paradoxos constatados. Dentro ou fora da canoa, o mestre não está investido de poder, não lhe foi conferida a capacidade de mandar e desmandar nos demais membros da *companha*, uma vez que o princípio hierárquico inscrito nos lugares da embarcação diz respeito à relação do todo com as partes que compõem o todo, não a relações verticais de mando e obediência (DUMONT, 1993). O prestígio que o mestre possui enquanto porta-voz do grupo, por suas qualidades e pelo seu reconhecimento (os saberes que domina, o aval dos mais velhos etc.), não representa uma concentração de poder (CLASTRES, 2015a). O mestre encontra-se impotente diante da inobservância das “regras”.

Figura 3 – Venda de comidas e bebidas no barracão



Fonte: Elaborada pelo autor.

Para um dos pescadores que pratica a *rede de espera*, o barracão é um “coração de mãe”, pois está aberto a todo mundo, ainda que ele tenha colocado um portão com cadeado e que tenha se apropriado de maneira particularizada de uma área que correspondia a mais de oito pescadores. Ele apenas coloca “ordem” e mantém tudo “limpo”. Acredita que sua ocupação está legitimada pela posse da carteira de pesca, independentemente de ter trazido para o espaço o “pessoal do Cafubá”, que, além de não ser constituído por pescadores, “ninguém conhecia”. Assim como o pescador mencionado anteriormente, ele também “faz comércio” no barracão, embora tenha criticado aquele em algumas

ocasiões. Mas ambos parecem concordar nesse aspecto, já que relacionam a venda de comidas e bebidas à “sobrevivência na beira na praia”.

Os *barraqueiros*, por sua vez, também veem aquele espaço como uma oportunidade econômica. Se os pescadores podem utilizar o espaço para fins comerciais, eles também o podem. Não são “pescadores”, mas são “conhecidos”, “parentes”, “vizinhos” e “amigos”. Entretanto, não permanecem na praia durante todo o ano, mas apenas quando há um interesse do ponto de vista pecuniário. Sua apropriação é particularizada, voltada para uma única finalidade (o comércio) e está sujeita a negociações de viés mercantil, embora, em alguma medida, também estejam inseridos em laços de reciprocidade que norteiam as relações sociais dos pescadores locais.

Figura 4 – Limpeza e venda do pescado no barracão de pesca



Fonte: Elaborada pelo autor.

Dessa forma, a partir da memória vivida dos pescadores e das minhas observações, pude constatar que as reconfigurações pelas quais o barracão passou estão atreladas às necessidades, aos interesses e aos sentidos atribuídos a ele em diferentes contextos por diferentes atores (TARDELLI, 2017). Cada interesse e cada sentido encontra correspondência em formas diferenciadas de ocupação e no discurso utilizado para legitimá-la. Temos, portanto, uma disputa política de poder, na medida em que a capacidade de definir significados põe em xeque tanto o significado dos objetos quanto os próprios objetos e sua posição estrutural: os sujeitos “deixam de ser escravos de seus conceitos para se tornarem seus senhores” (SAHLINS, 1990, p. 11).

Naquela localidade, o conflito aparece como forma estruturante das relações sociais (SIMMEL, 1983; GLUCKMAN, 2010; 2011). Lá, a variação entre a tratabilidade e a intratabilidade do conflito acompanha a alternância sazonal entre *inverno* e *verão* e suas respectivas morfologias. Embora as disputas aparentemente estejam resolvidas durante o inverno, quando as clivagens parecem diminuir – período durante o qual a praia é “lugar de pescador”, isto é, quando poucos “fazem comércio” – irrompem novamente durante o verão.

Mais do que um *drama social* (TURNER, 2008), o conflito em Piratininga apresenta-se como um *conflito intratável* (PUTNAM e WONDOLLECK, 2003; LOBÃO, 2010). Ele reproduz não somente uma alternância sazonal, mas uma forma de sociabilidade que permeia a estrutura do grupo. O conflito é reforçado constantemente, na medida em que os contendores representam de maneira diferente o objeto em disputa. Além disso, há sempre um impasse quanto às regras estabelecidas. E, mesmo que haja uma mudança dos atores e do objeto, o conflito parece inexorável.

## O OLHO GRANDE EM AÇÃO

Para que possamos compreender o sentido da categoria *olho grande*, analisarei, primeiramente, uma situação social que se mostrou emblemática durante o trabalho de campo: os incêndios que acometeram o *barracão de pesca*.

O primeiro afetara um quiosque de sapê, localizado na parte externa atrás do barracão. A construção era utilizada temporária e especialmente para que um velho pescador aposentado, pudesse reformar uma canoa. Já o segundo incêndio ocorrera em 2014 e atingira o barracão propriamente dito. Em ambos, perderam-se embarcações, redes, remos e outros petrechos, além de ter provocado a morte de dois cães que ficavam pelas areias da praia.

As tensões acentuaram-se após o segundo incêndio. Pouquíssimos pescadores mobilizaram-se para retirar as cinzas e os escombros. Nos bastidores, à boca miúda, suspeitava-se que o fogo havia sido provocado por pescadores locais. Embriagados, eles mesmos teriam revelado a autoria, motivados pela insatisfação com a maneira pela qual o espaço era utilizado. Mas ninguém os acusou publicamente; eles continuam a fazer parte do grupo e a frequentar os mesmos espaços de socialização. Para quem perdeu seus bens materiais, tudo não passou de inveja e “olho grande”.

O pescador de arrasto de praia sustenta que o conflito existente na praia ocorre em função do *olho grande*. Após reerguer o barracão praticamente sozinho, seu objetivo era manter a divisão anterior do espaço. Todavia, um pescador, “de olho grande”, apropriou-se de uma parte que antes cabia a mais de oito membros do grupo. Apesar de permitir que outras pessoas armazenem ali seus petrechos, tem utilizado esse segmento do barracão para “fazer comércio”, trazendo, inclusive, um “pessoal de fora”, o que tem gerado mais intrigas e discórdias. Não obstante, o mesmo pescador, quando mergulha para catar mexilhão, faz uso de um compressor (instrumento “não-tradicional”), que lhe possibilita recolher uma quantidade muito superior daquele molusco, se comparado com quem mergulha de apneia.

O meu intuito não é empreender uma investigação criminal, a fim de desvendar supostas “causas” e eventuais incendiários. Enfoco nos incêndios porque, a meu ver, estes podem ser lidos como *eventos* que alteraram a estrutura local de significados (SAHLINS, 1990) e, ao mesmo tempo, como *eventos críticos* que ampliam e põem em relevo o que já é usual naquela estrutura (DAS, 1995; PEIRANO, 2002). Nesse sentido, o incêndio trouxe mudanças estruturais que se refletem tanto nas representações do grupo a respeito daquela construção (“isso aqui parece uma favela”) quanto nas concertações entre os interessados em ocupar um espaço na praia: após o incêndio, o barracão adquiriu uma nova repartição, além de os barraqueiros terem levantado construções anexas a ele (“barracos”).

Igualmente, os pescadores enunciam uma série de eventos ligados à “modernidade” que trouxeram mudanças substanciais para suas vidas ao longo do tempo: o loteamento do bairro de Piratininga, a abertura do Canal de Camboatá pela empresa Veplan Imobiliária, a pavimentação da Rodovia Amaral Peixoto (RJ-106), a construção da Reserva Extrativista Marinha (Resex), a especulação imobiliária, o surgimento do nylon plástico, o avanço tecnológico, a “globalização”. Distantes da falsa ideia de uma vida insular em um suposto estado de pureza, os pescadores vivenciam inúmeros processos, cujos interesses dos participantes nem sempre são convergentes.

Ademais, a categoria *olho grande* é invocada em outras situações sociais. Um pescador saiu mais cedo do que os outros e voltou com o barco

cheio de peixes. Ao ser indagado sobre o ponto de pesca onde realizou a pescaria, preferiu manter segredo. Foi acusado de ser *olho grande*. Outro pescador recusou a ajuda que lhe ofereceram para *desencalhar* a embarcação. Preferiu realizar a operação sozinho. Como ele é *olho grande*, provavelmente não queria ter que retribuir o auxílio com um punhado de peixes. Em uma terceira situação, um pescador que limpava e vendia o pescado na beira da praia se negou a dar alguns peixes a um “conhecido” para “inteirar no almoço”. Mais um *olho grande*.

Figura 5 – Operação de encalhar a canoa



Fonte: Elaborada pelo autor.

*Galheta, Praião e Zé Mundrongo* são nomes de pesqueiros, assim como *Ferrinho e Passarinho*. Apesar de não haver uma regra que proíba que as redes sejam colocadas nesses pontos, o fato é que alguns pescadores são mais ciosos de alguns lugares específicos. Dessa forma, se estiver “matando” muito peixe em um pesqueiro onde tem o hábito de pôr a rede, chamará de *olho grande* aquele que quiser usufruir do mesmo lugar. Em um samba, por exemplo, o compositor, amigo dos pescadores, fez galhofa com um pescador que quer colocar a rede em todos os pesqueiros que estão “dando” peixe:

Se eu vou na Galheta, ele vai  
 Se eu vou no Praião, ele vem  
 Até lá no Zé Mundrongo  
 Ele já está também.

Na beira da praia, enquanto limpavam e vendiam os peixes capturados pela manhã, as relações jocosas continuam a explicitar essas tensões; dessa vez, ao som de uma marchinha batucada nos bordos de um barco:

Vai lá, Valmir,  
 Que a hora é essa!  
 O Catiquinho matou lula à beça.

O Catiquinho quando pesca olho-de-cão,  
 O Catiquinho arruma confusão.

O *olho grande* é motivo de infortúnios, inclusive de deslocamentos nas posições hierárquicas e na queda de prestígio. Um homem deixou de ser *dono e mestre* de sua própria *companha* para se tornar membro da *companha* de outrem. Tudo teria começado a partir do momento em que “cresceu o olho; depois disso, nada mais deu certo”. Certo dia fez o arrasto, sem, contudo, obter êxito. No dia seguinte, ao tentar novamente, encheu muitas caixas de peixe. No entanto, distribuiu injustamente as capturas entre os membros da *equipe*. Seus



dias de glória estavam prestes a terminar: semanas depois, sua rede rasgou ao ficar presa em uma pedra.

## DOS LIMITES DAS FRONTEIRAS MORAIS

Durante o trabalho de campo que realizara em Piratininga na década de 1980, Silva (1988, p. 22) analisou a concepção de “natureza” dos pescadores de Piratininga. Para ela, tratava-se de uma visão holista, uma vez que a natureza seria um grande “conjunto englobador”. Nas representações dos pescadores, “o curso dos acontecimentos do plano social pode ser, então, facilitado, dificultado ou impedido pelos fenômenos naturais”. Períodos de fartura ou infortúnios “são atribuídos à maior ou menor generosidade natural” (SILVA, 1988).

Penso que o olho grande compartilha com essa noção de natureza de uma mesma economia moral. Ainda que a categoria articule juízos morais com a atribuição de responsabilidade pessoal (FILGUEIRAS, 2009), vinculadas a ações concretas, quando assume o sentido de infortúnio pode ser relacionada a “forças naturais” ou imateriais.

Entre os pescadores da Praia da Concha, na Barra do Jucu (ES), Filgueiras (2009; 2013) identificou a mesma categoria sendo utilizada em contextos quase idênticos e com significados muito similares aos que pude observar em Piratininga. Na praia capixaba, um pescador é acusado de *olho grande* por não repartir adequadamente os peixes, assim como as pescarias de arrasto são consideradas de olho grande quando contrastadas com as de linha. No verão (“tempo quente”), em oposição ao inverno (“tempo frio”), o “olho cresce”, aumentando as disputas pelos espaços da praia.

Em alguns bairros periféricos de Porto Alegre, Cláudia Fonseca observou que a expressão “olho grande” “serve para explicar ao mesmo tempo os empreendimentos ambiciosos e seu fracasso” (FONSECA, 2004, p. 108). Como em Piratininga, ele pode designar tanto ambições desmesuradas quanto forças externas que levam os ambiciosos a fracassar – lembrem-se do pescador desafortunado que, ao crescer o olho, não obteve mais êxitos nas pescarias. No primeiro caso, o adjetivo recai sobre um indivíduo; no segundo, torna-se impessoal e estende-se para todo o grupo (“aqui só tem olho grande”).

O verbete “olho grande” consta no *Dicionário do folclore brasileiro*, de Luís da Câmara Cascudo. Sinônimo de “olho mau, passível de irradiação maléfica”, trata-se de “uma das maiores prevenções alimentadas pela superstição popular na Amazônia, como aliás em todo o Brasil” (CASCUDO, 1972, p. 613). A presença de rituais preventivos ou capazes de reverter os efeitos do “olho grande” foi constatada, igualmente, em religiões de matriz africana, como na umbanda (BIRMAN, 1980) e no candomblé (MAGGIE, 2001).

Do mesmo modo, a categoria *olho grande* encontra correspondências em estudos sobre o que Mauss e Hubert (2013) designaram de maneira abrangente como “magia”. Eles teceram observações sobre o papel que o órgão da visão desempenha na identificação do agente do rito mágico, isto é, o “mágico”. “Em toda parte há”, conforme os autores, “pessoas cujo olhar vivo, nervoso, pisco e falso, o ‘mau olhado’, em suma, faz que elas sejam temidas e malvistas” (MAUSS e HUBERT, 2013, p. 64).

Como um estigma, o mau-olhado pode acompanhar uma pessoa desde a tenra idade, é o que Lévy-Bruhl (2008) observara em relação às *Kiliba* (Kiliba-Kitabwa), crianças que habitavam o então Congo belga e cujos dentes superiores nasciam primeiro. Eram elas que provocavam as desgraças que

aconteciam na aldeia, motivo pela qual frequentemente eram mortas, sendo atiradas na água ou sendo expostas às feras. Caso a criança permanecesse viva, seu pai seria alvo de reprovações dos membros da família. Entre os warega, por outro lado, as crianças não eram sacrificadas, mas tratadas socialmente como párias.

Do mesmo modo, o feiticeiro, que muitas vezes ignorava sua condição de feiticeiro, servia de alojamento para um princípio maligno – constatado materialmente através da autópsia – que agia como o mau-olhado: “Ele espalha a desgraça ao redor de si no grupo social” (LÉVY-BRUHL, 2008, p. 247).

Em Piratininga, o olho grande não necessariamente sabe que é classificado como tal, uma vez que, em geral, essa acusação não é feita diretamente, mas, sim, nos bastidores e enquanto uma reclamação segredada a terceiros. Além disso, a pessoa olho grande não é temida, não se torna um pária ou é morta pela sua condição. Como observei, essa identidade contrastiva é construída em situações conflituosas, o que não impede que acusador e acusado mantenham relações cordiais e laços de reciprocidade em outras situações sociais.

Entre os Azande, o conceito de bruxaria fornecia não somente uma “filosofia da natureza”, através da qual era possível explicar a relação entre os homens e o infortúnio, mas também “um sistema de valores que regula a conduta humana” (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 49). Todavia, se um tabu fosse quebrado, a bruxaria não necessariamente seria considerada como a causa do fracasso; salvo se houvesse morte após a violação do interdito. Assim, embora muitos infortúnios fossem atribuídos à bruxaria, ela não era a causa de todos os males.

As pessoas que infringiam as regras de conduta local eram mais frequentemente acusadas de bruxaria, ou seja, “os bruxos tendem a ser aqueles cujo comportamento afasta-se mais das exigências sociais” (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 79). Isso porque “é no idioma da bruxaria que os Azande exprimem as regras morais que escapam à esfera da lei civil e criminal” (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 77). Entretanto, a posição de um bruxo não se assemelhava à daquele que, em nossa sociedade, é considerado como “criminoso”. Sob essa perspectiva, a bruxaria tinha um caráter duplo: tanto podia fomentar e acentuar conflitos quanto podia controlar demonstrações de hostilidade.

Entre os Azande, as categorias acusatórias eram acionadas constantemente entre parentes e vizinhos que mantinham relações hostis, baseadas em invejas, ciúmes e intrigas. Esses, na verdade, como o próprio Evans-Pritchard argumenta, eram os elementos que estavam por trás da bruxaria. Nesse sentido, acusava-se de bruxo aquele ou aquela com quem se tinha uma desavença: um inimigo, alguém que lhe roubou a esposa ou que não pagou o que lhe era devido. Quanto mais próximos, maiores as tensões; “(...) quando essa proximidade não é atenuada por sentimentos de parentesco ou tornada irrelevante por distinções de idade, sexo ou classe” (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 75).

Herzfeld (1981) adotou uma abordagem semiótica para compreender os significados do *evil eye* em uma aldeia grega. Atentando para moralidades locais, ele tratou o sistema simbólico formal como um código a partir do qual os comportamentos individuais – aqueles de acusadores e acusados – derivam seu significado. O mau-olhado pode ser parte desse sistema de significação.

Nessa perspectiva, a matriz conceitual das crenças do mau-olhado se estende para além do símbolo do próprio olho. Assim, é possível perceber o *evil eye* como um símbolo de transgressões de limites. Na pequena aldeia de Pefko, por exemplo, eram suspeitas as pessoas que possuíam olhos azuis e “felinos” (*gathika*, isto é, inclinados), o que não ocorria na Creta Ocidental e na bacia de

Haliakmon da Macedônia. O olho “estranho” demarcava, portanto, as fronteiras sociais entre as pessoas “de dentro” e “de fora” (HERZFELD, 1981).

Expressões de uma moralidade que condena a “fraqueza” e a “esquisitice”, o “olho incomun” ou a negação da sorte eram “metáforas para uma incapacidade de se conformar às normas de interação social da aldeia”, segundo Herzfeld (1981, p. 570, tradução livre). Para ele, o foco no simbolismo das fronteiras sociais permite “tratar o mau-olhado como um dos muitos possíveis símbolos da marginalidade social e não exige *a priori* que ele represente exatamente o mesmo tipo de marginalidade sempre que ocorrer”.

O olho grande, em Piratininga, demarca as fronteiras morais entre as pessoas *de dentro e de fora*. Como vimos, os barraqueiros, geralmente, são moradores do bairro de Piratininga, mantendo, em alguns casos, vínculos de parentesco e/ou vizinhança com pescadores. Todavia, mesmo sendo considerados como “conhecidos”, “parentes” ou “vizinhos”, são classificados como “de fora”. Isso porque de fora não se refere apenas àqueles que não pertencem a Piratininga, mas também àqueles que não são pescadores (como os compradores habituais do pescado) ou que se encontram em disputa com os pescadores (como os barraqueiros). Por outro lado, a acusação não recai somente naqueles que são *de fora*, uma vez que os próprios pescadores podem ser acusados de olho grande.

Assim como entre os Azande, entre os pescadores de Piratininga a categoria olho grande explicita um sistema de valores que regula e orienta as ações daquelas pessoas. Nesse caso, são acusados de olho grande “amigos”, “parentes”, “vizinhos” que não observam as regras locais, isto é, que transgridem os limites das fronteiras morais. Mas não se trata meramente de uma inobservância de regras. Isso porque a acusação é antecedida por ciúmes, intrigas e desavenças que não dizem respeito necessariamente à situação durante a qual alguém é acusado de ser olho grande.

Aquele que é acusado também não é considerado um “bruxo”, um “criminoso” ou é necessariamente marginalizado pelo grupo. Ademais, nem todos os infortúnios são atribuídos ao “olho grande”; depende do contexto e das pessoas envolvidas. Pelo que pude observar, a categoria é acionada em contextos de tensões e disputas – que são constantes na praia.

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em Piratininga, como entre os Azande, o acusador e o acusado mantêm relações hostis, marcadas pela proximidade geográfica e social e baseadas em ciúmes e intrigas. Tal hostilidade, contudo, não impossibilita que esses mesmos atores mantenham, paralelamente, relações amistosas. Isso porque, através da escolha situacional (GLUCKMAN, 2010), um indivíduo pode participar de diferentes grupos, ainda que aparentemente contraditórios.

O *olho grande* é a expressão de uma moralidade que condena determinados *ethos* cujos valores correspondem ao que Dumont (1993) chamou de “ideologia moderna”. Dessa forma, é tanto uma categoria acusatória quanto um mecanismo de controle social. Como um símbolo de transgressão de limites, o olho grande demarca as fronteiras morais que estão definidas naquela praia. Nas situações que ali se desenrolam, a categoria se opõe ao individualismo daqueles que tentam recusar as relações hierárquicas, subvertendo os papéis socialmente estabelecidos.

O sujeito “olho grande” é aquele que prefere pescar individualmente para não ter que compartilhar a captura, além de manter segredos a respeito de

pesqueiros ou da quantidade e das espécies que capturou. Ele também não é solidário com quem lhe ajudou ou com quem lhe pede um punhado de peixe. O “olho grande” utiliza instrumentos “não-tradicionais” e “faz comércio” na praia, ao invés de se dedicar à pescaria.

Sob essa perspectiva, essa categoria acusatória insurge-se contra as insígnias da ideologia moderna (DUMONT, 1993), como a trinca “propriedade” (formas particularizadas de apropriação do espaço), “liberdade” (no sentido de uma economia liberal baseada na competitividade) e “igualdade” (quando se tenta eliminar as marcas distintivas dos papéis sociais). O indivíduo, entendido enquanto ideia-valor do pensamento moderno (DUMONT, 1993), recusa as atividades coletivas, assim como o compartilhamento de experiências e informações. O princípio individualista é, pois, uma afronta às regras estabelecidas localmente.

A despeito dos “avanços” tecnológicos, do “progresso” e do “desenvolvimento”, as sociedades contemporâneas não estão totalmente submersas na ideologia moderna, do mesmo modo que a economia de mercado não engolfou todas as relações sociais (POLANYI, 2012; CLASTRES, 2015b). Nesse sentido, os usos e apropriações dos espaços em Piratininga podem ser entendidos como o “resultado de uma história em cujo transcurso modernidade e não modernidade ou, mais exatamente, as ideias-valores individualistas e suas contrárias combinam-se intimamente” (DUMONT, 1993, p. 31).

Assim, os paradigmas holista e individualista não estão necessariamente apartados. A pesca de rede de espera não prescinde de vínculos de reciprocidade, de uma rede de relações de parentesco, vizinhança, amizade e compadrio. Do mesmo modo, o barracão não está reduzido simplesmente a uma propriedade, passível de negociação na economia de mercado (TARDELLI, 2017).

Os pescadores de arrasto de praia ou de rede de espera não se posicionam diretamente contra o “fazer comércio”. Ao contrário, para muitos, é a venda de comidas e bebidas na praia que possibilita a continuidade das pescarias, uma vez que, frequentemente, os rendimentos obtidos com a pesca são insuficientes para o sustento de suas famílias. Poucos são os que se dedicam exclusivamente à atividade pesqueira. Por outro lado, e de maneira paradoxal, quando os espaços da praia são apropriados prioritariamente para fins comerciais, eles se sentem ameaçados, uma vez que são colocadas em xeque as condições de possibilidade de se reproduzirem social e culturalmente enquanto pescadores artesanais.

## NOTAS

<sup>1</sup> Este artigo é uma versão modificada de um trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

<sup>2</sup> *Quinhão*: aquilo que cada pescador recebe pela participação em uma pescaria; parte do rendimento obtido com a pesca.

<sup>3</sup> *Encalhar* é a operação de tirar a embarcação do mar e empurrá-la para a areia; *desencalhar* é a operação inversa.

<sup>4</sup> Essa técnica também é conhecida como *taipa de mão*, *taipa de sopapo* ou *taipa de sebe*. É uma técnica de construção que consiste no entrelaçamento de madeiras verticais fixadas no solo, com vigas horizontais (geralmente de bambu), amarradas entre si por cipós, dando origem a um grande painel perfurado que, após ter os vãos preenchidos com barro, transforma-se em parede.

<sup>5</sup> *Arrasto de praia* (ou *arrastão*): arte de pesca que utiliza as tradicionais canoas de “um

tronco só”; subdivide-se nas modalidades do lanço à sorte e do cerco com vigia.

<sup>6</sup> *Rede de espera*: arte de pesca praticada na praia; é realizada por uma ou duas pessoas e consiste em deixar a rede esticada no fundo, fixa em ambos os extremos por âncoras e sinalizada por boias e, às vezes, por duas bandeiras. A rede é recolhida no início do dia para se tirar a captura (cobrar a rede). Se o mar estiver em boas condições, colocam-na novamente. Mas, se tiver pouco peixe, deslocam a rede para outro local; havendo previsão de temporal, retira-se a rede da água.

<sup>7</sup> Geralmente, são moradores do bairro de Piratininga ou de localidades próximas, mantendo, em alguns casos, vínculos de parentesco e/ou vizinhança com os pescadores locais.

<sup>8</sup> Moradores de bairros mais longínquos ou de outras cidades que vêm para a praia nos fins de semana e feriados, principalmente durante o verão.

<sup>9</sup> *Mestre*: membro da companhia responsável pela pescaria; quem decide como será executada a pescaria e determina o ritmo e a velocidade a ser imprimida pela canoa; o responsável pela distribuição e comercialização do produto.

<sup>10</sup> *Companha*: grupo de pescadores que se reúne para realizar as pescarias de arrasto de praia; organização dotada de relações hierárquicas e de uma divisão social do trabalho; o mesmo que equipe.

<sup>11</sup> *Turma e pessoal* são as categorias mais utilizadas pelos pescadores de Piratininga para se referir àqueles que são *de fora*. Acompanhadas de uma localidade (Jurujuba, Cafubá, favela etc.) e pronunciadas em situações de oposição em relação a normas e comportamentos locais, adquirem uma conotação negativa (“*A turma da Jurujuba vem, raspa o marisco e a pedra fica lisa. Ai, o peixe vai abandonando, não tem o que comer*”). *Cafubá* é um bairro da Região Oceânica de Niterói que possui limites com o bairro de Piratininga, assim como as localidades de São Francisco, Jurujuba, Camboinhas, Itaipu e Jacaré.

<sup>12</sup> Não presenciei nenhuma contenda em que um oponente acusava o outro, diretamente, como *olho grande*. Essa categoria era sempre pronunciada nos bastidores, à boca miúda, em tom de reprovação, seja em diálogos com terceiros, seja em conversas com o antropólogo.

<sup>13</sup> *Nylon plástico* é o material utilizado nas redes de pesca industrializadas. Estas são percebidas negativamente por alguns pescadores como mais “modernas” e, portanto, menos “tradicionais”, uma vez que podem ser compradas “prontas”, dispensando o saber naturalístico que norteia a confecção e o reparo dos petrechos de pesca “artesaniais”.

<sup>14</sup> *Dono*: membro da companha; proprietário do conjunto de aparelhos que compõe a pescaria.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BATESON, Gregory. *Naven*: um exame dos problemas sugeridos por um retrato composto da cultura de uma tribo na Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

BIRMAN, Patrícia. *Feitiço, carregado e olho grande, os males do Brasil são*: estudo de um centro umbandista numa favela do Rio de Janeiro. 1980. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 1980.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*: J-Z. 3. ed. Instituto Nacional do Livro: Brasília, 1972.

CLASTRES, Pierre. *Sociedade contra o estado*. 2. reimp. São Paulo: Cosac Naify, 2015a.

\_\_\_\_\_. A economia primitiva. In: *Arqueologia da violência* – pesquisas de antropologia política. 3. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2015b.

- DAS, Veena. *Critical Events. An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press, 1995.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- FILGUEIRAS, Márcio de Paula. Entre pescarias e meio ambiente: alguns usos e representações sobre os barracões da Praia da Concha (Vila Velha-ES). In: Reunião Brasileira de Antropologia, 26<sup>a</sup>, 2008. Porto Seguro, Bahia. *Anais...* Porto Seguro, 2008.
- \_\_\_\_\_. Tempo e sociedade entre os pescadores da Barra do Jucu/ES. *SINAIS – Revista Eletrônica – Ciências Sociais, UFES*, n. 5, v. 1, set., p. 145-169, 2009.
- \_\_\_\_\_. Nota sobre o lugar do conflito para o pesquisador e para o pesquisado. *Simbiótica, UFES*, v. 1, n. 3, jun. 2013.
- GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In. FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Rituais de rebelião no sudeste da África*. Série Tradução, v. 1, Brasília: DAN/UnB, 2011.
- HERZFELD, Michael. Meaning and morality: a semiotic approach to evil eye accusations in a Greek village. *American Ethnological Society*, p. 560-574, 1981.
- KANT DE LIMA, Roberto e PEREIRA, Luciana F. *Pescadores de Itaipu: meio ambiente, conflito e ritual no litoral do Rio de Janeiro*. Niterói, EDUFF, 1997.
- LÉVY-BRUHL, Lucien. *A mentalidade primitiva*. São Paulo: Paulus, 2008.
- MAGGIE, Yvonne. *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- LOBÃO, Ronaldo. *Cosmologias políticas do neocolonialismo: como uma política pública pode se transformar em uma política de ressentimento*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2010.
- MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- MELLO, Marco Antonio da Silva e VOGEL, Arno. *Gente das areias: história, meio ambiente e sociedade no litoral brasileiro*. Maricá, RJ – 1975 A 1995. Niterói, EDUFF, 2004.
- MOTA, Fabio Reis. *Nem muito mar, nem muita terra. Nem tanto negro, nem tanto branco: uma discussão sobre o processo de construção da identidade da comunidade remanescente de quilombos na Ilha da Marambaia*. 2003. 172 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003.
- PEIRANO, Mariza G. S. A análise antropológica de rituais. In: PEIRANO, Mariza (org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.
- PESSANHA, Elina Gonçalves da Fonte. *Os companheiros: trabalho e sociabilidade na pesca de Itaipu*. Niterói: EDUFF, 2003.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- PUTNAM, Linda L. e WONDOLLECK, Julia M. Intractability: definitions, dimensions and distinctions. In. LEWICKI, Roy et al. *Making sense of intractable environmental conflicts*. Washington, DC: Island Press, 2003.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de histórias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SILVA, Gláucia Oliveira da. *Tudo que tem na terra tem no mar: a classificação dos seres vivos entre trabalhadores da pesca em Piratininga*. Rio de Janeiro: Editora FUNARTE, 1989.

SIMMEL, Georg. A natureza sociológica do conflito. In: MORAES FILHO, Evaristo (org.). *Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

TARDELLI, Gabriel Calil. Lugar de pescador: usos, apropriações e conflito em torno de um barracão de pesca na Praia de Piratininga – Niterói (RJ). 2017. 145f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: EDUFF, 2008.

# TERRITORIALIDADES, CONHECIMENTOS, TRANSFORMAÇÕES E CONFLITOS EM UM ESTUDO DA PESCA ARTESANAL EM LAGUNA GARZÓN, URUGUAI

*TERRITORIALITIES, KNOWLEDGE,  
TRANSFORMATIONS AND CONFLICTS  
IN A STUDY OF ARTISANAL FISHERY  
IN LAGUNA GARZÓN, URUGUAY*

*TERRITORIALIDADES,  
CONOCIMIENTOS,  
TRANSFORMACIONES Y CONFLICTOS  
EN UN ESTUDIO DE LA PESCA  
ARTESANAL EN LA LAGUNA GARZÓN,  
URUGUAY*

dossiê | dossier

## **Dra. Leticia D'Ambrosio Camarero**

*treboles@gmail.com (CURE, UDELAR) Profa. Adjunta Centro Universitario Regional Este/Universidad de la República. Dra. en Antropología Social (IDAES-UNSAM), Mag. en Ciencias Sociales (FLACSO Argentina), Lic. en Ciencias Antropológicas (FHCE-UDELAR). Directora del Centro de Investigaciones del Patrimonio Costero (CIPAC-CURE-UDELAR).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8181-9955>*

## **Lic. Inti Clavijo**

*inticlavijo@gmail.com (CURE, UDELAR) Lic. en Ciencias Antropológicas opción Social y Cultural (FHCE-UDELAR). Integrante del Centro de Investigaciones del Patrimonio Costero (CIPAC).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3870-660X>*

## **M.Sc. Viviana Cuberos Betancourt**

*vivicuberos@gmail.com (CURE, UDELAR) M. Sc. mención Antropología (Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas), Antropóloga (Universidad Central de Venezuela), Integrante del Centro de Investigaciones del Patrimonio Costero (CIPAC).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3038-8352>*

## RESUMO

O presente artigo apresenta alguns aspectos do resultado de uma pesquisa etnográfica sobre as territorialidades, temporalidades e os conhecimentos ecológicos pesqueiros, as transformações e os diversos conflitos observados em torno à pesca artesanal da Laguna Garzón em Uruguai. A partir do trabalho de campo tem sido reveladas diferentes formas de categorização e significação da lagoa, o oceano, a barra, os peixes e seu entorno, que dão conta do conhecimento gerado nas práticas da localidade, que no nosso critério resultam interessantes de se cristalizar neste artigo. Através das diferentes interlocuções com os pescadores da zona, revela-se uma rede discursiva que expõe di-



ferentes elementos que caracterizam uma pescaria que possui algumas particularidades no Leste do território uruguaio. Esta articula diferentes espaços entre o político e o jurídico assim como os conhecimentos ecológicos locais e os saberes tradicionais dos povoadores em relação à dinâmica médio-ambiental da área. A territorialidade nativa e as formas de geo-referenciamento na lagoa vinculam-se com a mobilidade e as características das espécies capturadas assim como à conexão da água doce e salgada com o espaço oceânico. O entorno está demarcado por um grande dinamismo onde interatuam humanos e não-humanos. No percurso da pesquisa o trabalho etnográfico tem permitido a aproximação com as diferentes formas de construção do entorno da lagoa que conjugam-se na cotidianidade da localidade, por enquanto em outros momentos desencontra-se e faz emergir diversos conflitos que ainda hoje continuam sem ter sido resolvidos.

**Palavras Chave:** Pescaria artesanal. Territorialidade. Cosmografia.

## ABSTRACT

This article presents interesting aspects of the territorialities, knowledge, transformations and conflicts that have been observed around the artisanal fishery of Laguna Garzón in Uruguay. As a product of the ethnographic research different forms of categorization and significance of the lagoon, the ocean, the bar and its environment have been revealed. These elements account for the knowledge generated in the practices of the locality, which in our opinion are interesting to crystallize in this article. Through different conversations with fishermen in the area and other social actors present there, such as tour operators and state officials, a discursive plot is revealed, which exposes different elements that characterize a fishery that has some peculiarities in the East of the Uruguayan territory. This plot articulates different aspects of the political and legal sphere as well as the local ecological knowledge of the inhabitants in relation to the environmental dynamics of the area. The native territoriality and the georeferenced forms in the lagoon are linked to the mobility and characteristics of the species captured as well as to the connection of fresh or brackish water with the oceanic space. The environment is marked by a great dynamism in which humans and non-humans interact. In the course of the investigation, the ethnographic work made possible to approach different ways of constructing the environment of the lagoon. As well as this is conjugated in the daily life of the locality, in other moment it is mismatched and emerges several conflicts that still continue without resolution.

**Keywords:** Artisanal fishery. Territoriality. Cosmography.

## RESUMÉN

El presente artículo es el resultado de una investigación etnográfica sobre las territorialidades, temporalidades, los conocimientos ecológicos pesqueros, las transformaciones y los diversos conflictos que se observan en torno a la pesquería artesanal de Laguna Garzón en Uruguay. A partir del trabajo de campo se han ido revelando diferentes formas de categorización y significación de la laguna, el océano, la barra, los peces y su entorno, que dan cuenta del conocimiento generado en las prácticas de la localidad, que a nuestro criterio resultan interesantes de cristalizar en este artículo. A través de diferentes interlocuciones con los pescadores de la zona se revela una trama discursiva que expone diferentes elementos que caracterizan una pesquería que posee algunas peculiaridades en el Este del territorio uruguayo. Esta articula diferentes espacios entre lo político y jurídico así como los conocimientos ecológicos locales y los saberes tradicionales de los pobladores en relación a la dinámica medioambiental del área. La territorialidad nativa y las formas de georeferenciación en la laguna se vinculan con la movilidad y características de las especies capturadas así como a la conexión del agua dulce o salobre con el espacio oceánico. El entorno está marcado por un gran dinamismo en el que interactúan humanos y no-humanos. En el transcurso de la investigación la labor etnográfica ha permitido tomar cercanía con diferentes formas de construir el entorno de la laguna que se conjugan en la cotidianidad de la localidad, mientras que en

otros momentos se desencuentra y hace emerger diversos conflictos que aún continúan sin resolución.

**Palabras clave:** Pesca artesanal. Territorialidades. Cosmografías.

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo surge como parte del proyecto “Pesquerías artesanales en la costa Este de Uruguay: Aportes para su investigación y gestión” en el que, con un enfoque sociocultural e histórico, abordamos las pesquerías artesanales en la costa Este de Uruguay. Específicamente en este artículo analizaremos las territorialidades y cosmografías que existen en Laguna Garzón, las formas de geo-referenciación y finalmente buscamos comprender los conflictos presentados por las transformaciones en el área, desde la perspectiva de los pescadores artesanales. Para ello, utilizamos un enfoque etnográfico en el que la observación participante y las entrevistas en profundidad fueron nuestras principales herramientas de investigación.

## LAGUNA GARZÓN: CARACTERIZACIÓN GENERAL Y PARTICULARIDADES

La localidad de Laguna Garzón se ubica en el límite departamental entre Maldonado y Rocha. La laguna, así como el espacio terrestre circundante, se insertaron en una Área Protegida del SNAP (Sistema Nacional de Áreas Protegidas) desde el año 2014. Cabe mencionar que, recién en el año 2019, se inicia un proceso para la definición de un Plan de Manejo del Área.

En los alrededores de la laguna se pueden encontrar alrededor de una decena de familias, algunas de las cuales desarrollan la pesca artesanal de forma regular. La mayoría de ellos vive en la costa del espejo del agua y practican la pesca artesanal en la laguna, aunque algunos se movilizan hacia otras lagunas de la región lacustre del Este uruguayo, siguiendo la zafra de las diferentes especies. Y otros pobladores se dedican a otro tipo de actividades como la comercialización de otros bienes naturales como leña. Los principales destinos de esta movilidad suelen ser Laguna de José Ignacio, la más cercana a Garzón, Laguna de Rocha, que está un poco más lejana, entre los relatos también aparece la captura del camarón como otra zafra a la que solían concurrir en la Barra de Valizas.

Si bien esta movilidad aparece con frecuencia en los relatos de los interlocutores de esta investigación, para gran parte de los pescadores asentados en la zona, esta movilidad es cosa del pasado, muchos ya dejaron de moverse y optaron por quedarse asentados en La Laguna de Garzón (principalmente por su avanzada edad), pescando solamente allí, aunque las capturas mermen considerablemente y las ganancias no permitan un rédito mayor al necesario para la subsistencia. Muchos de los residentes sobrepasan los setenta años y llevan ya al menos treinta años residiendo allí. La edad avanzada influye también en la elección de trabajar en la laguna y no en el mar. Al respecto, es interesante la categorización que se hace de ambos entornos, por un lado, la laguna se percibe como un agua tranquila, dócil, fácil y suave de recorrer y trabajar, en contrapartida a esta descripción, el mar está asociado a la fuerza y la exigencia física, a una destreza y esfuerzo corporal al que muchos de ellos prefieren ya no exponerse. Surge también, en el mar, la preocupación por el riesgo. Este último aspecto ha sido analizado por diversos autores dentro de la antropología

marítima (MALDONADO, 1994; ADOMILLI, 2007; COLAÇO, 2015), quienes han señalado que es un componente presente en aquellos que trabajan o realizan actividades en el mar. “La interacción con el entorno marítimo costero presenta el desafío del encuentro con lo desconocido que implica una aventura cotidiana, y de lidiar con lo inesperado, con características más dinámicas e imprevisibles que las atribuidas a la tierra” (MALDONADO, 1994). En el caso de las pesquerías de este estudio, la laguna pareciera en este aspecto, acercarse más a las características atribuidas a la tierra. Mientras que en el mar, como lo señala Maldonado para su estudio sobre los pescadores artesanales:

“esas prácticas y modos de vida se construyen en relación a un medio tanto física como socialmente inestable e imprevisible. El mar, espacio de vida de los pescadores marítimos, es marcado por la fluidez de las aguas y de sus recursos, por la inestabilidad continua provocada por factores meteorológicos y oceanográficos...” (GEISTDOERFER apud MALDONADO 1994,158).

En el estudio que presentamos aquí, los pescadores artesanales se han dedicado a la práctica de la pesca en la laguna con las características que veremos a continuación.

Figura 1 – Vista de la costa de la laguna a las casas de los pescadores



Fuente: Inti Clavijo.

## PESCA, CONOCIMIENTOS Y GEO-REFERENCIACIÓN

La laguna Garzón tiene en el cuerpo de agua una extensión de dos mil hectáreas de acuerdo a los gestores del área. Los pescadores que llevan más tiempo allí la conocen en detalle y profundidad, e incluso han llegado a recorrer y a pescar en los arroyos afluentes, los cuales entienden como una continuidad de la Laguna.

Podemos decir que, en torno a la misma, han generado un conocimiento ecológico desarrollado en las prácticas de la localidad. Lo que INGOLD y KURTTILA (2000) entienden como aquel conocimiento tradicional generado en las prácticas de localidad por oposición al modelo que llaman genealógico. Dicho conocimiento y sus prácticas asociadas, orienta y sustenta el funcionamiento de sistemas de manejo comunitario. Siendo el mismo un conocimiento empírico y práctico, producto de un proceso acumulativo y dinámico de experiencias prácticas y de adaptación al cambio. Es local, holístico y portador de

una cosmovisión que integra aspectos físicos y espirituales. Consideramos que este concepto es útil para abordar los datos empíricos relevados en el presente caso de estudio, pues permite acercarnos a una idea dinámica del conocimiento y al mismo tiempo a un conocimiento y habilidades generadas en las prácticas de la localidad. Como veremos más adelante hay modalidades de pesca y de geo-referenciación que forman parte de las particularidades de las pesquerías en esta laguna en particular.

El cuerpo de agua tiene poca profundidad, según los pescadores, no supera los dos metros en su momento más crecido. Esta escasa profundidad y su acotada superficie para la pesca hacen que no sean empleados medios de geo-localización digitales o sondas para la localización de los peces, de manera que, no son utilizados los GPS ni las Eco-sondas generalizadas en la pesca marítima artesanal de la región (D'AMBROSIO et al 2010, D'AMBROSIO, 2017b). Al respecto, uno de los pescadores con quien conversamos en Laguna Garzón, pero que reside y pesca habitualmente en Laguna de Rocha, relataba:

Er1: ¿Cómo hacen, usan GPS o algo?

Et: Puedo tener un GPS, pero soy bruto, no tengo conocimiento, fui a poca...y no me gusta a mí, lo que me gusta a mí es la tranquilidad, no soy hombre de ciudad, ni de andar chupando.

Er1: ¿Y cómo se orienta cuándo sale así y hay mucha niebla? ¿cómo hace?

Et: Una brisita.

Er1: ¿Por la brisa se orienta?

Et: Viento abajo viento arriba, viento de costado a veces.

Er1: ¿Y cuándo hay temporal no sale?

Et: No no.

Er2: ¿Qué vendría a ser el viento abajo? ¿viento abajo qué es?

Et: Por ejemplo si está al sureste usted va pa allá.

Er2: ¿Cuál es el mejor viento para ir a pescar?

Et: Y del este norte viento de tierra como le dicen en el mar.

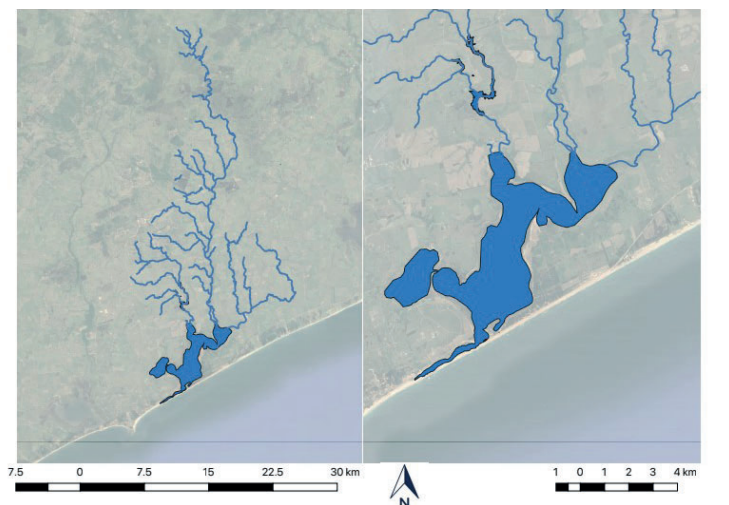
Er1: ¿Viento de tierra le dicen?

Et: Viento de tierra.

De modo que todas estas innovaciones que en la pesca marina han tenido un efecto muy significativo para poder localizar los cardúmenes y marcar los sitios de pesca, no han sido efectivos o necesarios en la laguna.

Por otro lado, el conocimiento de la laguna y sus décadas de práctica han generado un conocimiento acumulado de geo-referenciación local, que se ha producido por los mismos pescadores y se ha perpetuado hasta el día de hoy. Este sistema comprende la delimitación de ciertas “cacholetas” o “piedras” de referencia.

Figura 2 – Laguna Garzón con sus afluentes



Fuente: Eduardo Keldjian.

Figura 3 – Foto satelital de Laguna Garzón (2018)



Fuente: Eduardo Keldjian.

Así, los nombres como la Cacholeta de las Hormigas, la de la Piedra Alta, la de la Piedra del Brasileiro, la Cacholeta del País, la de las Aguas Blancas, corresponden, muchas veces, a lugares de referencia, como las piedras, o bien a características del agua, como la de Aguas Blancas y también de algunas chacras de la costa como la del Brasileño o País. “Vinculado con esto, MALDONADO (1994) observa que este aspecto está relacionado con una de las dimensiones de la camaradería, que refiere a la experiencia compartida en la ocupación común, a representaciones simbólicas también compartidas por el grupo como identidad común” D’AMBROSIO (2017a, 150). Estas denominaciones provienen de más tiempo que el que todos dicen llevar ahí, son de alguna forma una herencia en forma de “tradición inventada” HOBBSAWM y RANGER (2002). Según estos autores:

“Se emplea el término tradición, inventada en sentido amplio, pero no impreciso. Incluye por igual tradiciones efectivamente inventadas, elaboradas y formalmente establecidas, y aquellas que emergen en forma no tan fácilmente rastreable dentro de un período breve e identificable

cronológicamente – en cuestión de unos pocos años, quizás – y que se fijan con gran rapidez” (HOBSBAWM y RANGER 2002: 7).

Al mismo tiempo este conocimiento se comparte entre los pescadores considerados como iguales a diferencia de los “otros” pescadores que vienen zafral o esporádicamente, y a quienes se los llama con la categoría nativa de “turistas”. La misma surge como alteridad de los pescadores artesanales residentes desde hace varias décadas o generaciones en el área circundante a la laguna.

Figura 4 – Vista a la lengüeta de la Laguna y barra arenosa



Foto: Carlos Amorin (Pescador Artesanal).

Los puntos de referenciación sirven para comunicar y recordar los datos en relación a la práctica pesquera, pero que para navegar es difícil perderse teniendo en cuenta su tamaño. Al respecto, cuando uno de los pescadores cala en cierto lugar, usa estos sitios de referencia para poder comunicar a otros, o bien para no comunicar, ya que el “secreto de pesca” es también muy común. El mismo refiere a esa práctica de guardar para sí mismos la información de los sitios donde han encontrado peces para utilizarlo de referencia en la siguiente salida. Al respecto, el secreto ha sido uno de los temas clásicos de la antropología de la pesca en los que se señala que la presencia del secreto y la mentira son una estrategia de asegurar el control y la propiedad sobre los bienes. En este sentido GALVAN y FERNÁNDEZ (1996) observan que en tanto que:

“el grupo no controla directamente los recursos [...], el acceso a los recursos se intenta restringir mediante el control sobre el conocimiento de los lugares de pesca, que se transmite por lazos de parentesco u otros. Su carácter secreto limita el flujo de datos no solo a los pescadores de fuera de la comunidad [...] Por tanto, la distribución territorial de las poblaciones y sus áreas de actividad pesquera no se realiza mediante fronteras espaciales, dado que el territorio está abierto, sino gracias a fronteras sociales de grupos y unidades domésticas, y a la distribución desigual del conocimiento sobre la geografía y los recursos” (GALVAN Y FERNÁNDEZ 1996).

En relación a los lugares de pesca, otro de los pescadores dice que no se comparten mucho los “piques” donde hay peces, sino que suelen guardarlos para su próxima captura como decíamos anteriormente, aplicando el secreto. Aunque resultaría sencillo reconocer de dónde viene un pescador que llegó a la costa y trae sus redes cargadas:

Er1: ¿Y por ejemplo, cuándo ven que hay mucho pescado en una zona le avisan a otros, a los amigos, y eso, a otros pescadores o no?

Et1: No no, mayormente no digo, mayormente no digo, ta' cada uno está viendo más o menos y te ve andar en la pesca digo y ya cuando ves pasar.

Et2: Lo dejo pal otro día yo, jajaja.

Er1: No dice nada.

Et2: No digo nada.

Et1: Si traes pescado se dan cuenta, digo es fácil.

Er2: De donde venís.

Et1: Esto es tan chiquito.

Er1: Claro se ven cuando vienen ya con la...

Et1: Claro, él que quiere más o menos está en la pega va más o menos ta' fulano agarró en tal lado que siempre están mirando uno a otro el pescador, donde agarró donde no... o sea que trae y que no trae.

La cercanía de las casas con la costa de la laguna y la permanencia de los pescadores y sus familias, en sus casas, durante gran parte del día hace que tengan conocimiento de la situación de pesca del día o de “la suerte” que han tenido los otros pescadores. Considerando la incertidumbre que se produce diariamente en la actividad de la pesca artesanal, ya que, la disponibilidad de “pescado” varía de un día al otro, esta transmisión de conocimientos se vuelve fundamental:

Et1: La pesca es como la quiniela, a veces sales y no agarrás nada, a veces llenas un bote.

Et2: Hoy nadie agarró, lenguado nadie agarró hoy, yo no agarré (...)

Er1: ¿Cómo sabe? ¿Por qué ve que no llegan con... que no agarraron nada? ¿Cómo sabe que los otros no agarraron tampoco?

Et1: Y porque se ve, como estamos todos acá claro.

Et2: Estamos todos acá, todos nos comunicamos ¿cuánto agarraste, cuánto no agarraste?

Er2: ¿Y vos salís siempre más o menos al mismo lugar o tenés algún?

Et2: No, no, cambiamos.

Er2: ¿Vas viendo?

Et2: Vamos viendo por eso nos comunicamos.

Er3: ¿Y con los otros se coordinan?

Et2: Seguro.

Et1: El pescado camina, no está siempre en el mismo lugar.

Et2: No calamos donde calan ellos.

Et1: Sí cada uno se respeta.

Et2: Nos respetamos, si estás calando ahí yo no voy a calar ahí, calo unas cuadras más y ellos lo mismo.

Er3: El otro día me decías que más o menos unas ¿cuántas cuadras? ¿unas tres u ocho cuadras?

Er2: Cuatro cuadras más o menos, uno cala enfrente otro cala pal costado. ¡Mi negra pasa da la vuelta!, da la vuelta! esa es mi nieta trabaja en...

Er3: En el hotel ahí.

Esa suerte de panóptico vecinal impide que pueda aplicarse con mucha eficacia el secreto. El mantener el secreto, en este caso se ve dificultado; como señala SIMMEL (1927), al encontrarse “en un círculo reducido, de relaciones estrechas, la formación y mantenimiento de secretos se hallará dificultada por la razón técnica de que los miembros están demasiado cerca unos de otros, y porque la frecuencia e intimidad de los contactos provoca en demasía las tentaciones de revelación” (SIMMEL, 1927).

En este mismo sentido, es difícil ocultar en la laguna los lugares de pesca, ya que, como veremos a continuación los materiales suelen permanecer muchas horas en el agua. Asimismo, el uso de boyas con banderines de tela y colores identificatorios, hace que unos y otros puedan saber a quién pertenecen los materiales de pesca que se encuentran colocados al salir a la laguna. Dado que son pocos los pescadores que están de forma permanente, es sencillo reconocer a quién pertenecen los materiales.

Figura 5 – Pescadores desenmallando en Laguna Garzón (2014)



Fuente: Cortesía Pescador Artesanal

## CAPTURA: ESPECIES Y TEMPORALIDADES

Generalmente, las artes de pesca permanecen toda la mañana o tarde colocados para capturar peces. Así, la práctica suele consistir en colocar las redes o trasmallos temprano en la mañana, frecuentemente antes de la salida del sol, e ir a recogerlas por la tarde, donde algunos de los pescadores ya aprovechan el viaje para colocar otras redes, aunque esto dependerá de la cantidad de “pescado” y de la voluntad o necesidad de capturar más. Después de la captura, se procede al “desenmallado”, es decir, sacar los pescados de las redes, en algunos casos se realiza en el mismo lugar de pesca, dejando el “pescado” dentro del barco, mientras que en otras ocasiones, cuando el agua está un poco más agitada, se desenmalla luego de llegar a la costa. Al respecto, dos pescadores observan:



Er1: ¿Sacándolo tarda más o eso se saca rápido?

Et1: No porque traemos para acá pa' costa, levantamos con todo, a veces, estando calmo porque hay poco pescado se desenmalla allá.

Et2: Que no se mueve el barco digamos.

Et1: Sí, habiendo viento siempre se trae a costa.

Luego de recogidas las redes, inmediatamente se procede a la limpieza del pescado que se realiza en la costa de la laguna sobre alguna mesa. Es muy frecuente que se acerquen una importante cantidad de aves aprovechando los desperdicios de la limpieza para su alimentación, por dicha razón es sencillo divisar cuando alguno de los pescadores está realizando dicha tarea, ya que una nube de aves revolotea sobre él. Luego de limpio y fileteado el pescado, es guardado en el freezer, cada pescador tiene el suyo propio. Una de las pescadoras nos decía que había un secreto importante para mantener la frescura del pescado y era que el freezer era prendido unas horas antes de que el pescado llegara y cuando esté era guardado, se apagaba el freezer, conservando el frío, pero sin llegar a congelar los filés, de manera que se mantiene fresco y no modifica la estructura y textura de la carne como sucede en el proceso de congelamiento. En este sentido, observamos que, por lo general hay una división por género del trabajo. Las mujeres pocas veces salen a pescar y cuando lo hacen, van junto con sus maridos. En cambio, se dedican mayormente a las tareas que corresponden a la fase de procesamiento de las especies. Si bien estas tareas también son desarrolladas por hombres.

La vía de comercialización para varios de los pescadores suele ser por la mediación de compradores que van a buscarlo directamente a sus casas, pues, por lo que nos contaron, en uno de los casos este pescado es comercializado en una pescadería de Rocha. Luego de capturado y fileteado el pescado está pronto para vender, por lo que los pescadores se comunican telefónicamente con su comprador y lo mantienen en el freezer hasta que este viene a buscarlo. Ocasionalmente, se vende el pescado al público directamente, esto sucede cuando algunos clientes vienen o llaman para preguntar si hay pescado. Sin embargo, una de las familias hace venta al público directo de manera permanente. Esta misma familia, con frecuencia, sale a pescar al mar, es también la familia más cercana a la costa marítima de las que viven en la zona. Existen algunos pescadores que venden también de forma itinerante en Maldonado y Piriápolis, pero no venden solamente sus capturas en la laguna sino que compran a otros también, dado que los volúmenes de la laguna no son muy significativos y es necesario que el viaje rinda para cubrir los costos del traslado.

Es importante considerar también que, la disponibilidad de peces suele variar a lo largo del año, algunas especies son más zafrales y se capturan solamente en determinadas épocas. Durante el trabajo de campo se pudieron relevar algunas como el pejerrey [*Odontesthes bonariensis*], la corvina [*Micropogonias furnieri*] y el lenguado [*Solea solea*] principalmente. Como veremos, no existe una sola forma o procedimiento para realizar la captura. En este caso, podemos ver como se alternan las especies que cada pescador captura y los diferentes horarios en los que se puede desarrollar el proceso de extracción. Algunos colocan las redes de pejerrey en la mañana para cambiarlas por las redes de lenguado en la noche, mientras que otros colocan las redes de pejerrey por la tarde para recogerlas en la mañana, así se describe en el siguiente extracto del relato de un interlocutor:

Er1: ¿Y cuáles pone normalmente?

Et1: Malla de pejerrey.

Er1: De pejerrey sobre todo ¿y lo deja un día?

Et1: No, no, la noche.

Er1: La noche y después lo busca.

Et1: Al otro día temprano se va a buscar.

Er1: Por ejemplo ¿hoy va a buscar no?

Et1: No, poquito, una caja más o menos de pejerrey entero son diez, doce kilos que tiene.

Er1: ¿Y eso nos decían la otra vez que tienen que prepararlo, no? no lo venden entero, no lo compran entero.

Et1: No.

La temporalidad y modalidad de pesca también se ve modificada por cambios en la temperatura del agua, puesto que, al aumentar la temperatura del agua, lo que ocurre por lo general en los meses de verano, no es posible dejar las redes sumergidas por mucho tiempo, porque los pescados se conservan menos tiempo en estado apto para el consumo humano, debido al calor.

La captura del lenguado suele ser más lenta que la del pejerrey, de acuerdo al relato del interlocutor siguiente:

Er1: ¿Y a vos por qué te gusta más el...?

Et1: Y ta' queda feo decirlo pero quizás sea un trabajo más de haragán que...

Er1: Aja ¿por qué cuál es la diferencia con el pejerrey?

Et1: La diferencia es que tú el lenguado de repente las ponés las redes y de repente viste que vas un par de horas o tres horas y las dejás en el agua después claro no hay duda que tenés que ir a hacer dos o tres horas o cuatro más viste y depende como estén y ahí viste o sea de un día pal otro de repente, entonces lo hacés más aliviado.

Entonces, podríamos decir que, algunos pescadores prefieren la captura del lenguado porque requiere menos constancia para salir en el barco. Pese a eso, es más frecuente la captura del pejerrey por no requerir mucho trabajo en el fileteado como sí lo requiere el lenguado, ya que para el pejerrey suele aplicarse la técnica conocida como "la palomita", que deja la pulpa de ambos lados del pescado unida enteramente a la cola de forma sencilla:

Er1: Ustedes empezaron a hacerlo así en filé, ¿sabe por qué?

Et1: Eso lo vendemos, porque ellos lo vendían en Montevideo.

Et2: Claro, porque no, eso fue una argentina que vino con la palomita de pejerrey acá...

Er1: Ahá.

Et1: (...) (Angelita) Fue la que arrancó. Fue la que empezó a hacer así el filé de pejerrey.

Er2: Ah, mirá.

Et1: Angelita, era capataz, argentina era, sabía mucho. Fue la primera que empezó a hacer. Porque nosotros cuando queríamos comer un filé de pejerrey hacíamos un filé de cada lado y estaba. Se destrozaba todo. Ella me enseñó a hacer la palomita.

Er2: Ella te enseñó.

Et1: Me enseñó y ahí sí. Aprendió todo el mundo.

Er2: La palomita, le sacas el espinazo, la cabeza y queda...

Et1: Seguro, después te voy a mostrar que tengo ahí. Es distinto sacar un filecito así... De pejerrey de cada lado, a hacer una palomita, sacarle el espinazo y queda todo entera.

Como mencionábamos anteriormente, por lo general el fileteado es una de las tareas que realizan mayormente las mujeres, aunque no en exclusividad.

Las diferentes especies mencionadas anteriormente, marcan también una temporalidad anual variando su abundancia o escasez, lo cual hace fluctuar también la práctica de la pesca. Pese a ello, algunas especies como el pejerrey son resaltadas por los pescadores porque parece estar disponible durante todo el año:

Er: Para él y las otras... ¿por ejemplo el pejerrey cómo es?

Et: El pejerrey todo el año.

Er: Todo el año.

Et: El pejerrey todo el año, a veces que pecha más en invierno pero ta' lo pescas igual porque sino lo agarras con la redes en el agua puestas fija, le tirás así lo sacas entiendes, entonces lo tenés, habiendo pescado lo tienes todo el año.

Et: Tratás de más bien pescar, aunque para el lenguado no tenés vuelta supone, o sea él es mucho con el pejerrey yo más bien le doy al lenguado, o sea soy mucho pa pescar el lenguado y el lenguado sí, el lenguado es una cosa que tenés que darle reposo, no tenés vuelta, porque es una cosa lenta también, entonces estás obligado a dejarlo de hoy para mañana o dos días, depende, si es frío le dejás las redes dos días igual en el agua.

Er: ¿Y el pejerrey?

Et: El pejerrey estás obligado a echarlo y sacarlo, buscarlo, sacarlo de las redes y estás obligado a limpiarlo, a prepararlo enseguida porque el pejerrey es una cosa que se estropea rápido.

Como vemos, en algunos casos, la estacionalidad puede no ser tan determinante, allí la disponibilidad de la especie se ve sujeta a otras variables naturales y socio-ambientales del entorno de la laguna, de acuerdo a las observaciones realizadas por los interlocutores.

Figura 6 – Pescado fileteado: Pejerrey a la palomita a la izquierda, Lenguado a la derecha



Fuente: Inti Clavijo.

## DINÁMICAS SOCIO-AMBIENTALES DE LA LAGUNA

Una parte importante del conocimiento ecológico generado en las prácticas de la localidad, refiere a las dinámicas de la laguna en la que intervienen humanos y no-humanos. De acuerdo con lo que observan los interlocutores, existe una cantidad de factores que influyen en estas dinámicas, los vientos, la fase lunar, así como también, las corrientes de agua dulce y salobre y la cantidad de cada una de estas presentes en el cuerpo de la laguna. Estas cantidades varían mucho, ya que, esta se presenta como un espacio intermedio entre el mar y los arroyos afluentes, y parece no tener agua propia en la percepción de los pescadores. Esta visión hace que surjan también especulaciones y teorías de qué cantidades de agua dulce y salada debe tener el cuerpo de la laguna para que la cantidad de peces sea más abundante. Al respecto, uno de los pescadores nos decía que debía tener al menos la mitad de agua salada para estar en su mejor condición para la pesca. Las dinámicas del agua, a través de la barra de la laguna, por estar conectada por ella con el mar, hace que influya, ya que del mar provienen los peces, algunos de los cuales desovan en la laguna, como es el caso de la “corvina cantora” [Micropogonias furnieri].

La conexión del agua dulce con el agua salada en las lagunas es un tema que ha surgido en muchas investigaciones de pesquerías artesanales. En este sentido, observamos similitudes en las formas de describir estas dinámicas entre los pescadores de Laguna Garzón y los del caso estudiado por MOURA y DIEGUES (2009) en el Saco do Arraial en la Laguna dos Patos al sur de Brasil. Por ejemplo, en terminologías que identifican las acciones que el agua realiza como cuando “as aguas se péixam”, es decir “cuando el agua salada pecha al agua dulce” como nos decía un pescador de Laguna Garzón. Del mismo modo, ambos grupos de pescadores comprenden a la barra como la conexión de la laguna con el océano (MOURA y DIEGUES 2009,364); y que por tanto, está es determinante en todo lo que ocurre en relación a la pesca. En la misma dirección, el estudio de DA SILVA MELLO y VOGEL (2017) en Maricá- RJ, da cuenta del significado del momento de apertura de la barra y el pasaje del agua salada, para los pescadores, quienes lo describen como “el matrimonio entre las aguas del mar con las aguas de la laguna adquieren una relevancia especial” (DA SILVA MELLO; VOGEL, 2017,71). Y los antropólogos observan, a partir del relevamiento del conocimiento ecológico de los pescadores en Maricá- RJ que, “la laguna que resulta de ese proceso dependerá no solamente de la relación con las aguas de tierra, para la reproducción de su variada y múltiple riqueza biológica sino que además de los caminos de la vida que vienen del mar” (DA SILVA MELLO, VOGEL 2017,84). Los autores mencionados ponen de relieve el significado que los pobladores, muchos de ellos pescadores artesanales, daban a la apertura artificial de la barra. Acción que considerada como un rito colectivo, en el que además de trabajo se compartían canciones y alimentos. Este proceso es descripto por los nativos como “la fecundación del mar a la laguna” (DA SILVA MELLO y VOGEL, 2017).

Figura 7 – Puesto de venta de familia pescadora con Barra Arenosa de Playa en el fondo (2017)



Fuente: Inti Clavijo.

## APERTURA DE LA BARRA

En el caso de estudio presentado aquí, la “apertura de la barra” surge también como un tema de gran relevancia para los pescadores artesanales. En particular, la preocupación se manifiesta con la apertura artificial mediante máquinas y a destiempo de la barra que comunica la laguna con el mar, lo que ha generado un conflicto socio-ambiental que pone en jaque la continuidad de la pesquería. Pues ha sido una de las causas principales, desde la observación de los pescadores, de la ausencia de peces.

De acuerdo a lo que observamos en el trabajo de campo en la actualidad, no hay consenso para su apertura, es decir, cuándo debe hacerse este procedimiento y bajo qué parámetros. Cabe destacar que, en otras lagunas como la de Rocha existe un sistema de manejo que entre otras cosas contempla un protocolo que fija las pautas para la apertura de la barra. Tal como señalan Lagos et al:

“El sistema socio-institucional de Laguna de Rocha, tiene como base un sistema de manejo bien definido a través de la figura de área protegida con marco regulatorio delimitado tanto por el plan de manejo, como por las normativas que rigen a la pesca artesanal y los acuerdos consuetudinarios de la comunidad” (LAGOS et al 2017, 12).

Es importante señalar que dicho protocolo se realizó contemplando e incluyendo el conocimiento generado en las prácticas de la localidad por pescadores artesanales que antiguamente realizaban la apertura manual de la barra, cuando la misma estaba a punto de caer.

De acuerdo a lo planteado por los pescadores en los últimos años, la barra de Laguna Garzón se abre antes de tiempo y no dura lo suficientemente abierta como para que entren las especies y el agua salada. Algunos señalan que la barra se abre de acuerdo a los intereses de unos pocos afectando a la mayoría. La dificultad más significativa es que, no están claros cuáles son los criterios de apertura y esto genera diferencias y conflictos entre los actores que allí conviven y los que gestionan el proceso de apertura artificial con máquina.

En tal sentido, un interlocutor nos comentaba que actualmente la barra se abre menos- refiriéndose a la profundidad- y como no está muy honda la laguna entra menos pescado:

“Et: (...) y uno lo compara también con la laguna de José Ignacio y un poco te das cuenta que, que puede ser por eso, por tanta tierra que dejaron ahí porque allá entra pescado, y acá se abre mucho menos y ta’, cuando está bajo entra mucho menos pescado” (Entrevista Pescador artesanal, mayo 2018).

Otro pescador nos describía que, la barra la abren a máquina, “... viste cuando se inunda mucho, la abren a máquina y después se cierra” (20 de abril de 2018). En este sentido, el tema prioritario para la gestión sería definir el nivel preciso en el cual es conveniente proceder a su apertura. Este mismo pescador nos relató que, anteriormente la barra se abría manualmente, se ponían de acuerdo los pescadores y entre todos iban y abrían la barra con palas:

“Et:... por eso te digo nosotros pasábamos una semana, nosotros íbamos de acá a pie a la barra, de acá a pie a la barra, con una pala al hombro, tres días, tres días a excavar la barra veníamos de tardes sin comer y sin nada pa’ las casas, dormíamos al otro día tomábamos mate y vuelta a la barra, pa’ poderla abrir.

Er: ¿Iban todos los...?

Et: En ese momento había ocho, diez pescadores iban todos, pero ya sabíamos que estaba para abrirla ahora que hay buen tiempo que hay corvina negra, o que hay lisa en la costa o que hay pejerrey y después que sabemos que va a durar un mes abierto, no tres días, la última vez duró tres días abierta, nunca en mi vida lo había visto yo” (Entrevista Pescador artesanal, noviembre 2017).

La apertura de la barra artificial con máquinas viene siendo presentada públicamente por los pescadores como un problema desde hace varios años; ya en 2011 apareció en la prensa la denuncia del problema. Sin embargo, desde los diversos organismos encargados de la gestión, durante muchos años los temas prioritarios han involucrado otros elementos de la zona como la protección del monte samófilo, el impacto de la creación del puente, el loteo y desarrollo urbano en el área. Aspectos que pareciera reflejar una gestión más enfocada en los problemas “terrestres” presentes en el área que en los “acuáticos”. Si bien en el último año, debido a las presiones de diversos actores, entre los que se encuentran pescadores artesanales, ONG’S e investigadores, se iniciaron las tratativas para generar un Convenio entre la Universidad de la República y la DINAMA, y desarrollar un Protocolo de apertura de la barra considerando las diversas perspectivas, como fue realizado en el caso antes mencionado en Laguna de Rocha.

Figura 8 – Apertura de la barra con retroexcavadora (2011)



Fuente: foto extraída de prensa, link en notas (viii).

Figura 9 – Apertura de la barra de Laguna Garzón (2007)



Fuente: Carlos Amorin (Pescador artesanal).

## CONCLUSIONES

A modo de cierre, presentamos algunas conclusiones que refieren a distintos niveles de análisis, en primer lugar nos referiremos a aspectos que dan cuenta de la particularidad y al caso concreto de estudio, y por otro, a reflexiones que forman parte del trabajo de campo y la investigación con colectivos dedicados a las pesquerías artesanales.

Con respecto a las territorialidades podemos decir que, los pescadores artesanales entienden el espacio de Laguna Garzón en relación con otras lagunas, puesto que existe un tipo de movilidad entre lagunas vinculadas a las distintas faenas pesqueras y zafras. La movilidad aparece con frecuencia en los relatos de los interlocutores de esta investigación, muchos ya dejaron de moverse y optaron por quedarse asentados en Garzón pescando solamente allí, aunque las capturas mermen considerablemente, más bien la movilidad que observamos en la actualidad tiene que ver con pescadores de otras lagunas que vienen ocasionalmente a faenar a Laguna Garzón y como una referencia a la pesca que realizaban anteriormente.

Asimismo, lo que observa Diegues para el caso de la territorialidad marina, lo vemos en el caso estudiado de la laguna cuya territorialidad “depende no solamente del medio físico a ser explorado, sino que también de las relaciones sociales establecidas entre aquellos que lo utilizan” (DIEGUES 2001, 6). Como vimos, en Laguna Garzón cuentan con un conocimiento local de geo-referenciación producido por los pescadores, el cual consiste en la delimitación de lugares que funcionan como referencia, en tal sentido, los nombres que se le asignan a dichos lugares se corresponden tanto con las características del agua, con “piedras o cacholetas”, o finalmente son los nombres de algunas chacras cercanas. Este sistema les permite rápidamente ubicar y geo-referenciar los lugares de pesca. En relación a lo anterior una temática interesante que surgió en la investigación fue la vinculada con los “secretos” en la pesca que, como vimos, ha sido un tema recurrente en la antropología especializada en la temática pesquera. Aunque exista esa manera de comunicar y ubicar los lugares de pesca, no siempre se comparte el éxito en la faena, como una manera de asegurar u optimizar las capturas. Sin embargo, como pudimos observar, los pescadores desarrollan relaciones morales y afectivas que incluyen acuerdos del orden de la solidaridad en cuanto a competencia tecnológica y participación común en el proceso de trabajo (MALDONADO, 1994).

La Laguna y su entorno, en particular sus aguas, son entendidas por los pescadores como una materialidad de características sumamente mutables y dinámicas, en las que inciden diversas agencias, como vimos anteriormente: vientos, corrientes de agua salada, corrientes de agua dulce que puede ser el agua del arroyo, así como el agua de lluvia; estos elementos son algunos de los que inciden, de acuerdo a los interlocutores de este trabajo, en la posibilidad de encontrar peces. Recientemente vemos que, a estos elementos se le suman otros como la agencia humana y no humana de las máquinas. Esta última es vista como una amenaza para mantener el dinamismo y las características propias del agua de la laguna que garantizan la presencia de peces. Esta entidad dinámica se ve afectada por la apertura a destiempo de la barra de la laguna, de acuerdo a la perspectiva de los pescadores. Así, los intereses de distintos actores sociales se ven desencontrados, generando conflictos que no han llegado a resolverse de forma exitosa hasta el momento. Sin embargo, consideramos que, por la complejidad y genealogía, la cual data de varias décadas de observación y práctica, el conocimiento generado en las prácticas de la localidad de los pescadores residentes desde hace varias décadas en la zona circundante a la laguna, debiera ser considerado en los planes de manejo y en los protocolos de apertura de la laguna que se busca desarrollar.

## NOTAS DE FIM

<sup>1</sup> Trabajo presentado en la 31ª Reunión Brasileira de Antropología, realizada entre los días 09 y 12 de diciembre de 2018, Brasilia/DF.

<sup>2</sup> Instrumentos de navegación marítima que utilizan el eco acústico para medir la distancia con el fondo del lecho acuático.

<sup>3</sup> En lo sucesivo Er: significa entrevistador y Et entrevistado. Por razones de confidencialidad se omitieron los nombres de los entrevistados.

<sup>4</sup> “Chacra” es una forma de denominar a las fincas de campo de mediana extensión en las zonas rurales uruguayas.

<sup>5</sup> El concepto de panóptico definido por Foucault (2001) de forma muy precisa y completa, en este caso es utilizado para comprender la forma de observación que dispone la arquitectura y el diseño de las casas de la Laguna, dónde: “Este panóptico, sutilmente dispuesto para que un vigilante pueda observar, de una ojeada, a tantos individuos diferentes, permite también a todo el mundo venir a vigilar al vigilante de menor importan-



cia. La máquina de ver era una especie de cámara oscura donde espiar a los individuos (...)” (Foucault 2001:204). Así, desde las pequeñas ventanas de las casas de los pescadores pueden ver lo que ocurre en la costa de la laguna de forma oculta.

<sup>6</sup> Existen casos similares en otras lagunas costeras del este uruguayo como la experiencia de Laguna de Rocha, para un acercamiento general del caso pueden leerse artículos de prensa como el siguiente: <https://ladiaria.com.uy/articulo/2019/5/investigadores-desarrollaron-protocolo-de-apertura-de-la-barra-de-arena-en-laguna-de-rocha/> Por información académica en mayor profundidad se puede acudir al artículo citado de LAGOS, Ximena; DABEZIES, Juan; DELGADO, Estela; CETRULO, Ricardo (2017).

<sup>7</sup> Esto hace referencia a la tierra empleada para el “rescate” de una retroexcavadora que sufrió un accidente y se hundió en la laguna mientras se realizaban las obras del puente circular: <http://lapalomahoy.uy/nota/1528/una-retroexcavadora-se-hundio-en-laguna-garzon>

<sup>8</sup> <http://www.visionmaritima.com.uy/noticias/actualidad-noticias/abren-canales-en-lagunas-garzon-y-rocha/>

## REFERENCIAS

ADOMILLI, Gianpaolo. Terra e mar, do viver e do trabalhar na pesca marítima: Tempo, espaço e ambiente junto a pescadores de São José do Norte- RS. Tese de Doutorado. Porto Alegre: PPGAS – UFRGS, 2007.

COLAÇO, José. *Quanto custa ser pescador artesanal?:* Etnografía, relato e comparação entre dois povoados pesqueiros no Brasil e em Portugal. Río de Janeiro: Garamond, 2015.

D’AMBROSIO, Leticia; LEMBO, Victoria; AMATO, Blas; THOMPSON, Diego. *El mundo sumergido:* Una investigación antropológica de la pesquería del mejillón en Piriápolis y Punta del Este. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2010.

D’AMBROSIO, Leticia. La experimentación perceptual de la costa y el mar: Un estudio con surfistas, biólogos y pescadores artesanales. Brasil: Revista *Tessituras Furg*, 2017a.

D’AMBROSIO, Leticia. Leer el mar: habitando la costa, la tierra y el mar con surfistas, pescadores artesanales y biólogos, en la Costa Este de Uruguay. Tesis de Doctorado en Antropología Social. Argentina: IDAES-UNSAM, 2017b.

DIEGUES, Antonio. *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil.* Ministério do Meio Ambiente – MMA, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar:* nacimiento de la prisión. 1A Ed. Buenos Aires. Siglo veintiuno editores, 2001.

GALVÁN TUDELA, Alberto y FERNÁNDEZ, Pascual (1996). Pescadores: la sociedad de pescadores y la antropología. En: Prat, J. y Martines, A. (eds.) (1996), *Ensayos de antropología social: homenaje a Claudio Esteva Fabregat.* Barcelona. Disponible en: <http://www.antropologiasocial.org/contenidos/publicaciones/Jpascual/Pescado-res.pdf>. Acceso en: oct. 2012.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (eds.) *La invención de la tradición.* Barcelona: Ed. Crítica, 2002.

INGOLD, Tim; KURTILA, Terhi. Perceiving the Environment in Finnish Lapland. *Body & Society*, v. 6, págs. 183-196. 2000.

LAGOS, Ximena; DABEZIES, Juan; DELGADO, Estela; CETRULO, Ricardo. Vínculos para la gestión: dinámicas socioinstitucionales y perspectivas para el manejo integrado de la pesca artesanal en Laguna de Rocha (Uruguay). REDES Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales Vol. 28,#1, 47-60, 2017.

MALDONADO, Simone. *Mestres e mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. San Pablo: Annablume Editora, 1994.

MOURA, Gustavo; DIEGUES, Antônio. Os conhecimentos tradicional e científico do sacco do Arraial, Estuário da Lagoa dos Patos (RS), B. Inst. Pesca, São Paulo, 35 (3): 359-372. (2009).

TEIXEIRA DE MELLO, F; GONZÁLEZ-BERGONZONI, I. & LOUREIRO, M. (2011). Peces de agua dulce del Uruguay. PPR-MGAP. 188 pp. Disponible en: [http://www.mgap.gub.uy/sites/default/files/multimedia/10\\_\\_peces\\_de\\_uruguay\\_2011.pdf](http://www.mgap.gub.uy/sites/default/files/multimedia/10__peces_de_uruguay_2011.pdf).

SIMMEL, Jorge. Estudios sobre las formas de socialización V: el secreto y la sociedad secreta. *Revista de Occidente*, tomo III, Madrid. 1927.

DATA DE SUBMISSÃO: 04/02/2019

DATA DE APROVAÇÃO: 10/09/2019

# PESSOAS, PEIXES, PLANTAS: SABERES E TERRITORIALIDADES ENTRE PESCADORES DA LAGOA MIRIM, RIO GRANDE DO SUL

## *PEOPLE, FISH, PLANTS: KNOWLEDGE AND TERRITORIALITY AMONG FISHERMAN IN LAGOA MIRIM, RIO GRANDE DO SUL*

**Stella Maris Nunes Pieve**

*stellapieve@gmail.com*

*Antropóloga, Pós-Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial e Políticas Públicas da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGDT/UFRRJ).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4109-8000>*

**Raizza da Costa Lopes**

*raizaclopes@gmail.com*

*Bióloga, Mestre em Educação Ambiental pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande (PPGEA/FURG).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2824-503X>*

**Gianpaolo Knoller Adomilli**

*gpadomilli@gmail.com*

*Antropólogo, Professor da Universidade Federal do Rio Grande - FURG e coordenador do Núcleo de Estudos sobre Saberes Costeiros - NECO (Diretório dos Grupos de Pesquisa CNPq).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8370-2267>*

dossiê | dossier

## RESUMO

Este artigo trata dos saberes de comunidades pesqueiras da Lagoa Mirim, uma lagoa localizada na região costeira do extremo sul do Rio Grande do Sul, privilegiando suas relações com o território e formas de viver e pensar através da relação com o ambiente. Para isto, tomamos uma pesquisa de caráter interdisciplinar realizada junto aos pescadores da Lagoa Mirim, sobretudo a partir de dados etnográficos, agregando a discussão sobre territorialidade e saberes, este último, em especial, sobre peixes e plantas, refletindo sobre essas questões a partir de uma perspectiva do conhecimento, compreendida nos saberes e fazeres nativos e ambiental no âmbito da territorialidade. A pesca, para além de uma atividade profissional, constitui um modo de vida no qual a relação entre pescadores e seu território apresentam condições históricas e socioambientais que os circunscrevem numa realidade concreta. A valorização e o respeito pelas subjetividades que constituem os grupos nos permitem reconhecer que, ao se constituir e se modificar cotidianamente, o território expressa uma identidade.

**Palavras-Chave:** Saberes. Territorialidade. Lagoa Mirim.

## ABSTRACT

This paper cares about the knowledge of fishing communities in Lagoa Mirim, a coastal area from Rio Grande do Sul extreme south of Brazil, and specially their relation with the territory and ways of living and thinking through their relation with the environ-

ment. This set of ethnographic data was generated by an interdisciplinary project with the Lagoa Mirim fishing communities. From this perspective, this paper brings together a discussion about territoriality and knowledge, mainly fish and plants, reflecting the local expertise of knowing and making. The fishing, apart from a professional activity, is a way of life in which the relation among the fisherman and their territory presents historical and environmental conditions that restrain them into a concrete reality. The appreciation and respect for the subjectivities that form these groups enable us to recognize that, from the daily creation and changing, the territory presents an identity.

**Keywords:** Knowledge. Territoriality. Lagoa Mirim.

## A PESQUISA, OS SABERES E A TERRITORIALIDADE

“Whose knowledge counts? And what does this have to do with place, culture, and power?”

[O conhecimento de quem é que conta? E o que isso tem a ver com lugar, cultura e poder? ]

(ESCOBAR, 2008, p. 4)

Para abordar expressões regionais e locais ou articulações da diferença num contexto de globalização, Arturo Escobar (2008) põe em cheque a geopolítica do conhecimento questionando quais os conhecimentos que realmente importam para as políticas de diferença e igualdade que acompanham a globalidade. Para o autor, apesar de muitas discussões, ainda é persistente o *encubrimiento del otro* (DUSSEL, 1992) a partir de mitos de universalidade e superioridade cultural daquele que se descreve como ocidental e moderno.

Neste artigo buscamos apresentar parte dos saberes e práticas que caracterizam o modo de vida dos pescadores artesanais na Lagoa Mirim, Rio Grande do Sul (RS), apontando as relações que estes pescadores estabelecem com o ambiente que ocupam e convivem – tanto no espaço terrestre, quanto no espaço aquático – em contraponto às transformações ambientais estabelecidas por grupos que produzem ou vivem da produtividade da qual o território Lagoa Mirim é capaz.

A Lagoa Mirim situa-se no extremo sul do Brasil e é compartilhada com o Uruguai. É uma lagoa binacional que abriga em seu território pescadores artesanais, mas também uma extensa atividade de produção de arroz. Esta última, realizada a partir da concentração de latifúndios, é considerada a mais importante da região e por isso, competente o suficiente para reclamar e definir mudanças físicas no ecossistema, nem sempre favoráveis a todos que compartilham o lugar.

Para além, do uso de agrotóxicos e da construção de canais de dragagem ao longo das margens da Lagoa, observa-se que tais ações ocorreram, desde antigos projetos, sem espaço para diálogo com os demais segmentos da sociedade, em especial os pescadores artesanais, que, geralmente, são os principais impactados, gerando um quadro de conflito ambiental, conforme a perspectiva de Zhouri e Laschefski (2010). Para estes autores,

“Os conflitos ambientais surgem das distintas práticas de apropriação técnica, social e cultural do mundo material. Nesse sentido, tais conflitos não se restringem apenas a situações em que determinadas práticas de apropriação material já estejam em curso, mas se iniciam mesmo

desde a concepção e/ou planejamento de certa atividade espacial ou territorial” (ZHOURI; LASCHEFSKI, 2010, p. 17).

Nesse sentido, a implantação de barragens implica em processos de redeterritorialização das mesmas devido a imposições/consequências do empreendimento realizado. Nesta pesquisa, pudemos constatar que as práticas e locais de pesca sofreram injunções de mudança devido a construção de barragens que, para impedir a entrada da água salgada na região na década de 1970, interferiram diretamente na atividade pesqueira, impedindo a entrada de espécies de peixes importantes no ambiente, na cultura e na economia local. Como já destacado aqui, tais intervenções simplesmente desconsideraram a existência de outros grupos e de atividades paralelas ao plantio de arroz, principalmente dos pescadores artesanais, cujas atividades se encontram diretamente atreladas ao território da Lagoa Mirim.

A forma de organização socioeconômica dos pescadores artesanais se dá enquanto “comunidades pesqueiras”, comunidades de trabalho que giram em torno dos laços familiares, de vizinhança e de parentesco, portanto, em sentido mais amplo, diz respeito ao modo de vida, ao *ethos* de pescador (ADOMILLI, 2016). Desta maneira, a atividade da pesca artesanal, mais do que uma profissão, caracteriza um modo de vida que vai além do trabalho enquanto atividade produtiva, pois, neste contexto, tal atividade marca também um processo histórico, social e político do que é ser pescador artesanal na Lagoa Mirim.

Ao tomarmos a atividade pesqueira como modo de vida, consideramos que os saberes nativos vão além de relações estabelecidas com plantas e animais conhecidos na região, referem-se aos elementos diversos que participam e constituem o cotidiano destes pescadores e das relações que eles estabelecem com o meio e o contexto que envolve a lagoa e seus habitantes. Estes saberes, que podem ser compreendidos como “costeiros”<sup>1</sup>, dizem respeito à relação desses grupos com o território que habitam, estabelecendo lógicas de organização territorial próprias e um detalhado conhecimento do ambiente e de suas formas de manejo.

Os sentidos dos saberes vinculados a determinado território dizem respeito ao processo de escuta das vozes locais nos atravessamentos que conformam a percepção dos territórios das populações que nele habitam e a maneira que o expressam. Dito por outras palavras, trata-se de uma perspectiva dialógica, de deslocamento para o saber nativo, onde entendemos os saberes costeiros enquanto construção de práticas socioambientais. Neste sentido, propomos pensar a relação entre território e saber enquanto “espaço do aprender”, aquele

“onde os saberes cotidianos estariam relacionados a uma territorialidade. Os grupos humanos apresentam diferentes formas de apropriação do espaço, baseados nas suas relações tanto com o ambiente biofísico, atravessado pela dimensão diacrônica e sincrônica, individual e coletiva, como pela metafísica, pela dinâmica visível e invisível que alinhavam os seus manejos - os seus esforços para manterem e transformarem os seus respectivos territórios” (MACHADO, et. al., 2016, p. 14).

As relações entre território e saberes costeiros se apresentam como uma possibilidade de se pensar e contribuir com reflexões na perspectiva do conhecimento educativo, contemplando os saberes a partir da relação com o ambiente no entrelaçamento da territorialidade. Ao mesmo tempo em que os conhecimentos transmitidos por gerações anteriores são “testados” e incorporados a novos fatores, ora se mantendo ora se modificando – incorporando políticas públicas, economia, técnica, ciência – o território estabelece uma relação dinâmica e de retroalimentação com os grupos coletivamente organizados

que o ocupam. Sendo assim, ao mesmo tempo em que constitui estes grupos, o território é por eles constituído, conformando, para além das relações ambientais e econômicas, contextos de práticas sociais, experiências e histórias.

Para além do espaço físico, o território é um espaço de relações e interações complexas que envolvem lugares, bens naturais e transformações e que tem suas dinâmicas pautadas em práticas sociais (VARGAS, 2014; LITTLE, 2002b). Do mesmo modo, encontra-se pautado numa relação constante entre humanos e não-humanos que se explicitam neste lugar de convivência, ocupação e uso (VARGAS, 2014). Lugar no qual convergem memórias, criações individuais e/ou coletivas e vidas, provocando e cultivando identidades (ANJOS, 2004).

É neste sentido que tratamos aqui de um território de existência que resulta e é resultado de experiências, relações, vínculos e práticas individuais e compartilhadas coletivamente. São saberes e processos dialogados que conformam uma compreensão de mundo diferente das formas convencionais, mas que nem por isso deixam de existir.

Os dados apresentados são oriundos de uma pesquisa de caráter etnográfico junto aos pescadores artesanais de três municípios, que têm na Lagoa Mirim seus pontos de pesca, a saber, Arroio Grande, Santa Vitória do Palmar e Jaguarão (PIEVE, KUBO e COELHO-DE-SOUZA, 2009). A partir de entrevistas semiestruturadas, conversas informais e relatos em diário de campo buscou-se um recorte temporal destes processos e saberes. Desta maneira, percorreu-se uma rede de pescadores no intuito de identificar três grupos: aqueles que atuavam a mais tempo e eram considerados mais “experientes” na profissão, ao mesmo tempo em que portavam uma memória da atividade e suas transformações; um grupo intermediário; e outro de jovens e recém ingressados na atividade pesqueira.

Tais indicações permitiram identificar a dinâmica espaço-temporal pela qual passaram os pescadores, tanto na atividade pesqueira quanto na Lagoa Mirim, conformando um estudo relacionado ao território, memória e identidade. Além disso, privilegiamos o método etnográfico, e seguindo Little (2002a), evidenciamos saberes e práticas elaboradas em um contexto sociocultural e ecológico, no intuito de construir uma etnografia que desse conta da interação dos sistemas biofísico e social entre um grupo e seu meio, permitindo um “diálogo intercientífico”, ou seja, uma relação entre diferentes sistemas de adaptação.

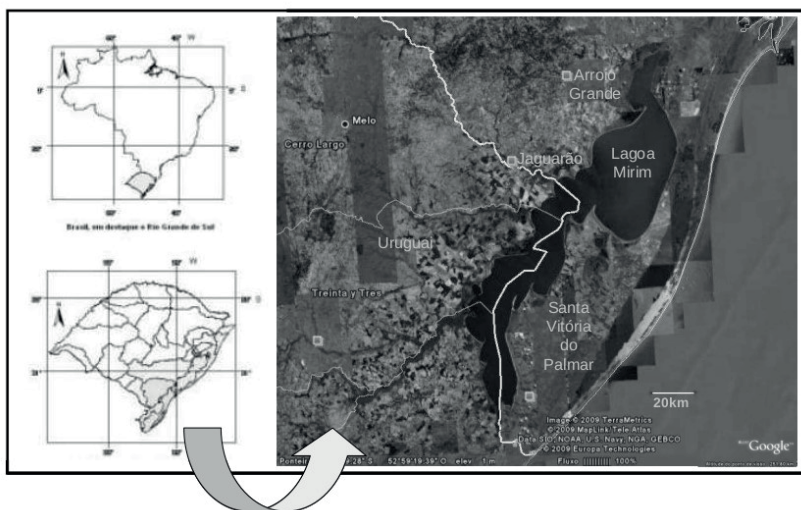
Escrito a seis mãos, a interlocução entre os três autores deste artigo foi possibilitada no âmbito das discussões e eventos organizados pelo Núcleo de Estudos sobre Saberes Costeiros – NECO. O texto se divide em duas partes. Na primeira, apresentamos o contexto da Lagoa Mirim enquanto lugar das comunidades pesqueiras também e, na segunda parte, tratamos o sistema de conhecimento destas comunidades ao longo do tempo, apontando as relações estabelecidas entre os pescadores e seus territórios a partir de suas próprias vivências, experiências e formas de ver o espaço que habitam e constituem, destacando algumas questões em torno dos saberes costeiros, especialmente no que diz respeito aos peixes e às plantas.

## LAGOA MIRIM: TERRITÓRIO DE PESCA

A Lagoa Mirim é uma lagoa binacional, entre Brasil e Uruguai, distribuída em, aproximadamente, 3.749 km<sup>2</sup> de área de superfície, 185 km de extensão e, em média, 20 km de largura. Seus limites nacionais estão entre os

municípios de Rio Grande, Santa Vitória do Palmar, Arroio Grande e Jaguarão, no Brasil; e os internacionais entre os Departamentos de Cerro Largo, Treinta y Tres e Rocha, no Uruguai. Os principais afluentes da referida lagoa encontram-se a oeste, no Brasil o rio Jaguarão e no Uruguai os rios Cebollatí e Taquarí; a leste, uma extensa e estreita faixa longitudinal de terras a separa do Oceano Atlântico (SEELIGER et al., 2004).

Figura 1 – Localização geográfica da Lagoa Mirim no Brasil e Rio Grande do Sul (direita). Municípios onde foi realizada a pesquisa (esquerda)



Como já destacado aqui, para fins dessa pesquisa, foram consideradas três comunidades pesqueiras: Arroio Grande, Santa Vitória do Palmar e Jaguarão. Os pescadores artesanais de Arroio Grande ocupam um distrito da cidade chamado Santa Isabel. Tal distrito encontra-se às margens do Canal São Gonçalo – noroeste da Lagoa Mirim – e dista, aproximadamente, 60 km da sede do município. Essa disposição exige uma dinâmica pesqueira na qual o pescador vai até a Lagoa Mirim para uma melhor realização da atividade. Os pescadores de Santa Vitória do Palmar estão a leste da Lagoa, na localidade do Porto, um (re)conhecido bairro de pescadores. Podemos considerar que estes trabalhadores estão “em frente a Lagoa”, pois tal localidade encontra-se às margens desta, e têm à sua frente a linha imaginária que separa o território brasileiro do território uruguaio.

Já o município de Jaguarão está a oeste da lagoa, limita-se ao norte com Arroio Grande e Herval e ao sul com o município uruguaio de Rio Branco, separados destes últimos pelo Rio Jaguarão e ligados pela ponte Internacional Barão de Mauá. Os pescadores artesanais ali residentes não ocupam um bairro específico de pescadores, mas têm como referência as margens do rio Jaguarão – local onde se encontram suas embarcações, a firma de compra do pescado e pontos de saída para o trabalho. Tal disposição, assim como os pescadores de Santa Isabel, custa a estes pescadores tempo e disponibilidade para viajarem até a Lagoa Mirim e montarem seus acampamentos. E, assim como em Santa Vitória, os limites territoriais internacionais estão na água, o Rio Jaguarão separa o território em Brasil e Uruguai, pois é ele a linha divisória entre as cidades brasileira de Jaguarão e a cidade uruguaia de Rio Branco, departamento de Cerro Largo.

Todos esses pescadores têm como local privilegiado de pesca a Lagoa Mirim e devido às distâncias entre uma comunidade e outra optamos por passar duas semanas em cada uma destas localidades, convivendo, entrevistando, participando das festividades, das atividades diárias e conversando com pes-

cadores, pescadoras, crianças, técnicos da Emater, servidores das prefeituras locais, dentre outros.

A região da Lagoa Mirim, para além da pesca, comporta outras atividades como o plantio de arroz e a criação de gado, atividades que interferem diretamente no seu ambiente biofísico; seja no atual uso de defensivos agrícolas e agrotóxicos, o que acarreta poluição dos banhados e da Lagoa (CHOMENKO, 1999; GUADAGNIN, 1999), seja na antiga construção da Barragem Eclusa do Canal São Gonçalo que, considerada uma fragmentação de habitat (BURNS et al., 2006), impediu a entrada de peixes de água salobra – beneficiando a produção de arroz na região –, que vinham da Lagoa dos Patos, e diminuiu a variedade do estoque de pescado da Mirim.

A dinâmica da água na Lagoa Mirim antes de 1977 esteve diretamente relacionada à Lagoa dos Patos que, localizada a norte da Mirim, formava com esta um complexo lagunar denominado Patos-Mirim. As duas lagoas ligadas pelo Canal São Gonçalo recebiam água salgada do Oceano Atlântico em épocas de estiagem (verão) com auxílio do vento sul (ABREU et al., 1998; SEELIGER et al., 2004). As trocas de água – doce e salgada – propiciam a entrada de nutrientes que fertilizam a área e criam condições para o desenvolvimento de organismos marinhos que se abrigam nestes determinados ecossistemas em algum período de seus ciclos de vida. Ovos e larvas de tainha e corvina ali se desenvolvem e retornam ao mar adultos; o linguado se aproveita dos profundos canais como rotas migratórias; o bagre e a miragaia se reproduzem; o camarão-rosa ali se desenvolve e as microalgas, as larvas de poliquetas, os moluscos e outros crustáceos visitam a área.

Na Lagoa Mirim, a migração de peixes como o bagre, a tainha, a corvina e o linguado os tornaram importantes espécies de valor comercial (MACHADO, 1976 apud BURNS et al., 2006), mas também importantes organismos na memória, no cotidiano e no saber fazer da comunidade como um todo.

O estudo preliminar de viabilidade da barragem do São Gonçalo (1970) foi destinado, primordialmente, a “prevenir a contaminação com sal marinho desta formidável reserva de água doce, a terceira em extensão na América do Sul”, com vistas “ao suprimento de água potável do Rio Grande e à segurança da lavoura orizícola existente”; por consequência desta retenção, a elevação dos níveis de estiagem também seria beneficiada (BRASIL, 1970, p. 02, 24, 26). Este mesmo projeto considerou a pesca na Lagoa Mirim como atividade secundária e sem projeções de tornar-se uma atividade de maior importância na região, ao mesmo tempo em que, mesmo entendendo que não teria efeito prejudicial às espécies ou à pesca na região, previu uma possível dificuldade na migração do bagre, e devido a isto, sugeriu uma passagem de peixes.

Porém, de acordo com os pescadores artesanais da Lagoa Mirim, ao barrar a entrada da água salgada, tal barragem impediu a entrada de peixes importantes na safra de suas pescarias, como evidenciado na seguinte narrativa:

*teve um pessoal do Diário Popular [jornal local] aqui e eu citei como um dos problemas da Lagoa Mirim estar com pouco peixe é a eclusa lá. Porque hoje existe a lei e todo lugar que for criado uma eclusa, uma barragem, uma hidrelétrica que for cortar o curso normal do rio, de um arroio, de uma lagoa, tem que ter um desvio para o peixe poder seguir o curso normal dele, fazer sua piracema. E ali não foi feito isso porque foi feito há muitos anos. Ai, o presidente da Lagoa Mirim (Agência da Lagoa Mirim, Pelotas/RS), que é da Federal (UFPel), deu uma réplica dizendo que aquela obra foi fora do comum, excepcional, que favoreceu muita gente e não tem nada a ver com o peixe ter diminuído aqui. Só que ele conhece a teoria e nós vivemos a prática. Eu vi fazer aquela*



*barragem ali, tinha um desvio para o lado de lá, só que eles fecharam o desvio. Então, quando salga a água lá, que o peixe sobe arroio acima, Canal São Gonçalo acima, para vir para a Mirim, ele tranca na barragem ali. Eu queria que tu viste a quantidade de peixe, mais peixe do que água tentando subir e não consegue (JAIR, ARROIO GRANDE).*

Além da Barragem, as lavouras de arroz que cercam a Lagoa Mirim, divididas entre os municípios de Arroio Grande, Jaguarão e Santa Vitória do Palmar, utilizam-se desta água e impactam diretamente a produção de pescado na região ao drenar banhados na construção de canais de irrigação, construir bombas de sucção da água e contaminar a água com o escoamento de agrotóxicos em banhados próximos ou diretamente na Lagoa. Tal situação é apontada pelos pescadores como um dos principais problemas para a escassez de pescado na Lagoa:

*é muita puxação da água, puxa a água e os alevinos vão. Tem muitos canais onde fica o jundiá, a trairinha morrendo no seco, não retorna para a Lagoa. Não se bota nada na Lagoa, só se tira, só se tira, e uma coisa que se tira e não se repõe, não tem como durar muitos anos. É como uma horta, se a gente colheu e não plantou, não tem o que colher esse ano (DORIVAL, SANTA VITÓRIA DO PALMAR).*

Cabe salientar que os peixes estuarinos não desapareceram da Lagoa, mas agora entram em quantidade reduzida e sem a possibilidade de fazer safra dessas espécies, que quando pescadas em pouca quantidade acabam sendo consumidos ao invés de comercializados.

Retomando a discussão de ESCOBAR (2008), a construção da barragem desconsiderou o saber e a cultura local das comunidades do entorno da Lagoa Mirim, o território vivido foi deixado de lado em prol do desenvolvimento de latifúndios para a produção da monocultura do arroz. Tais mudanças no ambiente provocaram transformações nos elementos que compõem o saber fazer e as safras atuais de pesca, mas não deixaram de habitar a memória coletiva dos pescadores da Lagoa Mirim.

É nesse sentido que seguimos aqui nossa proposta de observar saberes costeiros apresentados pelos pescadores artesanais da Lagoa Mirim e seus arredores, no contexto de uma abordagem territorial e ambiental, pois partimos do princípio que o detalhado conhecimento do ambiente, bem como as formas de usos dos bens naturais ali dispostos constituem a territorialidade de um grupo social.

Para pensar essa territorialidade seguimos Paul Little (2002b, p. 3), que a entende como “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela de seu ambiente biofísico convertendo-a assim em seu território”. Nesse sentido, o território é composto por uma série de relações, entendidas por Little (2002b) como cosmografia, ou seja, o conjunto de saberes ambientais, ideologias e identidades coletivamente criados e historicamente situados por determinado grupo ao estabelecer e manter seu território.

Nosso argumento é de que os saberes costeiros, como parte da territorialidade, constituem o modo de ser e de viver pescador na Lagoa Mirim, habitantes que muito além de pescar, conhecem, utilizam, se relacionam e cuidam dos ecossistemas e dos seres vivos que circundam os espaços que ocupam, transitam e estabelecem conexões.



saberes locais. Os bens naturais da fauna e flora aqui destacados conectam-se a atividades relacionadas à cura, a ocupações diárias e aos ambientes percorridos, apontando uma relação de identidade e memória vinculadas ao tempo e ao espaço (ANJOS, 2004).

“*Eu vendo e consumo, eu vivo do peixe*” nos afirmou Luiz, um pescador do Porto, ao evidenciar o destino do seu pescado. E “viver do peixe” na Lagoa Mirim implica uma série de relações que se estendem entre a comercialização do pescado e os vínculos cotidianos que se fazem e se refazem entre o pescado, o pescador e os demais habitantes da lagoa. Durante a realização dessa pesquisa, os peixes mais pescados na Lagoa Mirim eram a traíra, o jundiá e o pintado, pois têm mais “saída”, ou seja, maior procura ou maior valor comercial. Enquanto a traíra era, reconhecidamente, o “*cheque ouro da Mirim*”, sendo o peixe de maior valor comercial, o jundiá era um pescado com menor valor, mas amplamente comercializado.

Para os pescadores é sabido que a Lagoa Mirim se transforma ao longo do tempo, da mesma forma que muitos animais e plantas diminuíram, outros apareceram. Essa dinâmica ambiental, de acordo com eles, obedece uma série de fatores, tais como o uso indiscriminado de agrotóxicos, a construção de canais de irrigação às margens da lagoa pelos produtores de arroz, a construção da barragem e a legislação ambiental que protege e propicia o aumento da quantidade de alguns animais, como é o caso da capivara<sup>2</sup>.

Sendo assim, traíra, jundiá e pintado nem sempre foram os pescados mais comercializados na Lagoa Mirim. De acordo com os pescadores locais, antes da barragem, pescava-se bagre, tainha e corvina, “*que desciam da Lagoa dos Patos*” pelo Canal São Gonçalo junto com “*a água salobra*”. Porém, com o obstáculo tais espécies deixaram de aparecer, aumentando os esforços de pesca nas espécies que “*se criam na Lagoa*”, ou seja, têm ali todo seu ciclo de vida. Contudo, o fato destes peixes não estarem mais ali fisicamente não os desvincula do espaço ou da memória destes pescadores.

Além de recorrentes lembranças das “*épocas do peixe*”<sup>3</sup>, das diferentes formas de pescá-los<sup>4</sup> e das vantajosas “*safras de bagre*”, por exemplo, as espécies de peixes que outrora frequentavam a Lagoa Mirim estabelecem correlações de intensidade<sup>5</sup> entre suas propriedades curativas e as inflamações que atravessam os corpos daqueles que habitam a região da lagoa. A Corvina, por exemplo, nos explicou o Sr. Antônio – um dos pescadores mais experientes de Santa Vitória do Palmar –, carrega em sua cabeça pedras que curam bronquite, inflamações de garganta e de ouvido quando embrulhadas num patuá – um amuleto de tecido – e carregadas junto ao corpo. Nesse sentido, parte do corpo daquele que vive na água, acalma as irritações daquele que vive na terra, estabelecendo uma correlação entre o corpo da água e o corpo da terra.

Da mesma maneira, correlações são estabelecidas entre os peixes que passam todo seu ciclo de vida na Lagoa Mirim. O Jundiá, um peixe de “*pel*”, ou seja, de couro, sem escamas, com bigode e esporão, reconhecidamente “*resbaloso*”, liso, pois escorrega de nossas mãos, de acordo com Rosa, pescadora de Jaguarão, é um dos “*peixes mais fortes, mais gordos, com mais gordura retida na carne*”. E é justamente essa gordura que ao ser curtida em álcool transforma-se numa “*fomentação*” utilizada para massagear dores lombares, cortes e machucados, pois é cicatrizante. A superfície lisa, gorda e forte do corpo do jundiá ao ser potencializada em álcool elimina dores e fecha feridas quando pressionada sobre a superfície do corpo humano, estabelecendo conexões entre a derme do corpo animal e a derme do corpo humano.

Novas variedades de peixes foram incorporadas ao cotidiano, aos sistemas de classificação e às correlações de intensidades estabelecidas pelos habitantes da Mirim, em processos de incorporação de saberes sensíveis, enquanto formas de agir e de entender o mundo (LEVI-STRAUS, 2007; LATOUR, 2012). Uma destas “novas” espécies é o Penharol, um peixe de coloração pardo-amarelada com manchas – e devido a essa coloração associado ao nome do time de futebol uruguaio de cor preta e amarela. “*Sabe que não tinha isso aí, faz pouco tempo, dizem que foi um açude, uma barragem que arrebentou por aí e ele entrou pra dentro da lagoa*”, nos afirmou Jorge. O Penharol não tem uma carne muito apreciada, *é uma carne mole demais*, porém o peixe é utilizado como afrodisíaco, sendo a receita alimentar-se dele. Neste caso, a correlação conforma-se entre as possibilidades do que é recente, a falta de vigor e a excitação; o frouxo e recente corpo do Penharol naquele espaço, traz novo vigor ao já “conhecido” corpo humano.

Dentre outras relações estabelecidas através dos pescados, podemos destacar as relações de reciprocidade, relações de comprometimento, engajamento individual e coletivo na construção de vínculos, alteridades e identidades entre grupos (MAUSS, 2013). Além do trabalho conjunto entre familiares, vizinhos e amigos, visto que o trabalho de pescar vai além da captura do peixe – é preciso preparar o material, viajar até o local de pesca, *jogar* a rede, *tirar* o peixe da rede, *limpar* o peixe –; o pescado circula entre os moradores da lagoa, sem estabelecer relações de comércio entre vizinhos, “*fica até chato se um vizinho me pede um peixe e eu resolver vender para ele*”, afirmou Carlos. As Festas do Peixe e as feiras também são espaços de trabalho conjunto, bem como os espaços compartilhados nos acampamentos de pesca, quando a pescaria dura mais do que um dia<sup>6</sup>. Neste sentido, a circulação de pescado entre estes moradores estabelece práticas de sociabilidade criando um vínculo social que se situa entre a vida e o trabalho cotidiano, mas também entre as atividades esporádicas.

Ainda, as relações destes moradores expandem-se entre os espaços e as paisagens que percorrem e habitam. Pescar implica *ir atrás* do peixe, procurando descobrir onde ele está, e *ir atrás* do peixe implica *recorrer toda a lagoa* em diversas direções, principalmente para os pescadores de Santa Isabel, que se encontram no Canal São Gonçalo e para os pescadores de Jaguarão, alocados no Rio Jaguarão, pois quanto mais longe se vai atrás do pescado, maior a necessidade de *montar acampamentos* em localidades próximas aos pesqueiros. Tais acampamentos aprofundam os laços com o território, que transbordam da lagoa para ambientes úmidos e terrestres.

Juntamente à paisagem aquática, lagunar e os percursos realizados nesse ambiente, nessa região costeira identifica-se em terra outros percursos, conectados ao conhecimento de determinadas plantas. Cocão e Douradinha são plantas com propriedades curativas que ocorrem em localidades específicas da Lagoa Mirim, respectivamente Canal Novo/Chaga e Araçás, ambos em Santa Isabel. Do Cocão é extraído um fármaco para tratamento dos rins, com atividade anti-inflamatória; e da Douradinha extrai-se um medicamento diurético que combate a infecção de urina. A localidade Araçás é mais próxima da comunidade, de maneira que pudemos visitá-la e conhecer de perto a Douradinha com Arnaldo, um pescador que nos acompanhou até o local. Já o Cocão nos foi trazido depois de tecida uma rede de comunicação entre aqueles que sabiam que queríamos conhecer a planta e aqueles que estavam próximos da localidade de sua ocorrência.

O fato é que Cocão e Douradinha estão “escritas na paisagem” dessas localidades, e esta paisagem se organiza na memória de quem vive este espaço, apresentando conformações e intensidades daqueles que conhecem e transitam nestes ambientes. Desta maneira, o indivíduo se torna um parceiro da natureza

(SODRÉ, 1988 *apud* ANJOS, 2004, p. 38) e o espaço onde ocorrem tais plantas toma proporções qualitativas e sagradas, pois no contexto da Lagoa Mirim, como em outros espaços étnicos, o acesso à saúde passa fundamentalmente pelo território (ANJOS, 2004). Com isso, não temos a intenção de negar o sistema de saúde institucional, pelo contrário, ampliamos o conceito de saúde ao perceber outros mundos e outras formas de se relacionar com o corpo, com a paisagem e com os saberes que atravessam gerações. Ademais, os vínculos aqui apresentados não perpassam somente o acesso à saúde, mas o conjunto de saberes e práticas que constituem o cotidiano destes pescadores.

A relação que os habitantes da Lagoa Mirim estabelecem com as plantas e os animais da região estão para além da cura, na medida em que são vinculadas às práticas do dia a dia. Árvores nativas, que atualmente têm restrições de uso imposto pela legislação ambiental, foram intensamente utilizadas no passado e ao serem lembradas estabelecem relações entre os pescadores, seus antepassados e o território. Capororoca e Aroeira constituíram tecnologias de pesca importantes antes dos barcos a motor e das redes de nylon. Os barcos eram impulsionados por *panos*, um tipo de vela, e as redes de pesca eram tecidas em *fio ursa*, um fio de algodão encerado e artesanalmente preparado. Redes e *panos*, por serem de tecido, exigiam tratamento especial para que não fossem desfeitos rapidamente quando expostos muito tempo à água e ao vento.

Almir e Zilda nos falaram da infância junto aos pais e aos irmãos e o processo de cascar ou encascar rede, quase sempre estendido às velas:

*[...] quando a rede era de cera, tu tinhas que ficar cascando e secando, a gente cortava cascas de árvores – Aroeira e Capororoca – e botava a ferver; depois botava a rede nessa água, tirava e deixava secar, para que ela não apodrecesse muito rápido dentro da água ou no tempo. Eu fazia desde pequeno, aprendi assim. E naquela época se fazia o pano da embarcação de algodão, então, quando dava casca nas redes já dava casca nos panos também.*

A superfície dura, protetora que encobre caules de árvores ao serem fervidas em água, produzem uma substância que transmite aos tecidos semelhante invólucro, revestindo e protegendo fios e tecidos das redes e das velas. Aqui a relação não se estabelece entre o corpo humano e o corpo animal ou vegetal, mas entre superfícies protetoras, o rígido vegetal provido de uma casca dura cedia resistência aos vulneráveis e frouxos tecidos ao serem transformados em objetos que garantiam a atividade do pescador.

Se o território é composto por relações de ocupação, uso e identidade com o ambiente (LITTLE, 2002b), o conjunto de saberes e práticas costeiras convertem a Lagoa Mirim em território de pesca, mas também um território de vida, pautado num processo histórico, cultural e político. É a partir desse território que são resgatadas e compartilhadas memórias, criações coletivas e vivências, de forma que “faz-se território a partir da vivência do espaço concreto” (ANJOS, 2004, p. 40). Os saberes costeiros dos pescadores e pescadoras aqui apresentadas constroem um território chamado Lagoa Mirim que se organiza na memória daqueles que a habitam.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto apresentamos relações entre saberes e práticas que constituem o território das comunidades pesqueiras da Lagoa Mirim. Salientamos as formas de ocupações e uso dos bens naturais, mas também as interações que constituem esses grupos no espaço que ocupam, apontando para suas

potencialidades em se identificar com o meio em que vivem e convertê-lo em território, seja através da cura, das relações de reciprocidade ou das ocupações cotidianas. Ao nosso ver, esses saberes na relação com a Lagoa Mirim e o seu entorno, desde uma perspectiva dinâmica, diz respeito ao modo de vida e de ser pescador artesanal nesta lagoa binacional.

Assim, a construção dos saberes na Lagoa Mirim trata de uma construção diária de seus territórios: seja recorrendo à lagoa ou aos seus campos, seja lembrando seus antepassados ou construindo novos conhecimentos, isso se dá a partir do fazer cotidiano, no qual estes habitantes da lagoa se vinculam ao espaço que ocupam e o transformam em território. Se o território se faz todos os dias a partir de amplas relações estabelecidas com o meio em que se vive, podemos concordar com Sodré (1988) citado por Anjos (2004, p. 38) e afirmar que “território é identidade”.

Nos propusemos também a relacionar saberes locais com a noção aqui apresentada de território, no sentido de demonstrar um processo mais amplo dessa construção cotidiana. Podemos considerar que as formas de conhecer e de fazer se dão através da experiência, sendo esta compartilhada e transformada geracionalmente. Portanto, a experiência que vem da relação com o ambiente, neste caso principalmente na vida na lagoa, possibilitaria essa atualização de saberes que remonta, por um lado, à uma relação imbricada com o ambiente biofísico e, por outro, a uma continuidade, ao menos em parte, de práticas sociais e simbólicas que configurariam determinadas “tradições” dessas comunidades pesqueiras.

E por fim, há de se considerar também como esses grupos vivem em constante risco de “desaparecimento”, equilibrando-se entre, por um lado os processos de invisibilização que sofrem pelo Estado em suas políticas públicas e no não reconhecimento de seus vínculos territoriais de forma mais ampla, afetando diretamente seus modo de viver e habitar o mundo/ambiente, e, por outro, suas estratégias de sobrevivência e continuidade que conforma uma luta pela existência cultural e ambiental das diferentes formas de existir e trabalhar no mundo.

## NOTAS DE FIM

<sup>1</sup> A proposta de trabalharmos sob a perspectiva de “saberes costeiros” ocorreu no âmbito das discussões e eventos organizados pelo Núcleo de Estudos sobre Saberes Costeiros – NECO, bem como, em GTs que tiveram lugar nas últimas edições da Reunião de Antropologia do Mercosul - RAM. Por saberes costeiros entendemos justamente um conjunto de conhecimentos e práticas de coletivos que vivem, habitam e circulam em regiões costeiras, apresentando uma relação imbricada entre sua cultura e os ecossistemas das regiões costeiras. Neste caso se enquadram diversas populações consideradas “tradicionalistas”, tais como ameríndios, quilombolas, pescadores artesanais e camponeses/pequenos agricultores.

<sup>2</sup> De acordo com os moradores da região, a capivara se reproduz rapidamente e hoje tem-se uma grande quantidade deste animal na região, de maneira que não seria necessária uma legislação ambiental focada na proteção desta espécie.

<sup>3</sup> *Épocas de peixe* referem-se ao período do ano em que os peixes *aparecem*, ou seja, o tempo de maior disponibilidade da espécie para a pesca. Tais épocas eram evidentes com a entrada da água salobra, quando *apareciam* tainha, bagre e corvina.

<sup>4</sup> Atualmente só é permitida pesca de rede ou espinhel na Lagoa Mirim, porém, antigamente se fazia pesca de cerco e se utilizava a rede *tresmalho*, na qual três redes juntas permitiam maior captura de pescado.

<sup>5</sup> Reflexão a partir de Anjos (2004).

<sup>6</sup> Como já destacado neste texto, pescadores que estão longe da Lagoa Mirim, ou esco-

lhem pontos de pesca longe de suas casas, precisam acampar nos arredores da Lagoa Mirim. Esses acampamentos permitem encontros entre os pescadores que partem de diferentes municípios da Lagoa Mirim.

## REFERÊNCIAS

ABREU, P. C.; CASTELLO, J.P. Interações entre os Ambientes Estuarinos e Marinheiros. In: SEELIGER, U. *et al.* (eds.). *Os ecossistemas costeiro e marinho do extremo sul do Brasil*. Rio Grande: Ecocientia, p. 21-25, 1998.

ADOMILLI, Gianpaolo Knoller. As cebolas, os peixes e os camarões: dinâmica cultural das práticas de trabalho e processos de territorialização de pescadores do litoral sul do RS'. *Revista Tessituras*, v. 4, p. 259-234, 2016.

ANJOS, J. C. dos; SILVA, S. B. da (orgs.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos*. Ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2004.

BRASIL. Ministério do Interior. *Barragem do São Gonçalo*: estudo preliminar de viabilidade. Brasília: Ministério Interior. (Seção Brasileira da Comissão da Lagoa). Volume II: generalidades e estudos básicos. 1970.

BURNS, M. D. M., GARCIA, A. M., VIEIRA, J.P. Evidence from habitat fragmentation affecting fish movement between the Patos and Mirim coastal lagoons in southern Brazil. *Neotropical Ichthyology*, v. 4, p. 1, p. 69-72, 2006.

CHOMENKO, L. Estratégias de atuação com vistas à implantação de gestão ambiental e sustentabilidade em áreas rurais. In: *Doc. de Trabajo Unesco Mab. Prog. de Coop. Sus. Sur Sobre Desarrollo Socioeconomico Ambientalmente Adequado En Los Tropicos*. Portugal: 1999.

GUADAGNIN, D. L.; LAIDNER, C.; MAZZER, A. M.; WIDMER, M. S.; FONSECA, R. C.; FALAVIGNA, T. *Diagnóstico da situação e ações prioritárias para a conservação da Zona Costeira da Região Sul Rio Grande Do Sul e Santa Catarina*. Porto Alegre, 1999. Disponível em: [goo.gl/SA7O96](http://goo.gl/SA7O96). Acesso em: 27 mar. 2009.

DUSSEL, E. *1492: el encubrimiento del outro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Madrid: Nueva Utopia. Conferências de Frankfurt. 1992.

ESCOBAR, A. *Territories of difference: Place, movements, life, redes*, Durham: Duke University Press. 2008.

LATOURETTE, B. *Reagregando o Social*. Uma introdução à Teoria do Ator Rede, Salvador-bauru EDUFA – EDUSC 2012.

LEVI-STRAUSS, C. A Ciência do Concreto. In: *O pensamento Selvagem*. Campinas, Papyrus Editora, 7. ed. 2007.

LITTLE, P. E. Etnoecologia e direito dos povos: elementos de uma nova ação indigenista. In: LIMA, A. C. de S.; HOFFMANN, M. B. *Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/laced, p. 39-47, 2002a.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, v. 2003, p. 251-290, 2002b.

MACHADO, C. R. S.; CALLONI, H.; ADOMILLI, G. K. Olhares, pensares e fazeres sobre e na educação ambiental: reflexões sobre/desde os fundamentos ao campo atual brasileiro. *Revista Ambiente e Educação*, v. 21, n. 1, p. 3-25, 2016.

MACHADO, M. I. C. S. Sobre a pesca na região brasileira da Lagoa Mirim. *Boletim do Ipemafla*, n. 2, p. 23-37, 1976.

MAUSS, Marcel [1872-1950]. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

- PIEVE, S. M. N.; KUBO, R. R.; COELHO-DE-SOUZA, G. *Pescadores da Lagoa Mirim: etnoecologia e resiliência*. Brasília: MDA, 2009.
- SEELIGER, U.; CORDAZZO, C.; BARCELLOS, L. *Areias do Albardão: um guia ecológico ilustrado do litoral no extremo sul do Brasil*. Rio Grande: Ecoscientia, 2004.
- SODRÉ, M. *A verdade seduzida; por um conceito de cultura no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- VARGAS, G. M. Território. In: FERRARO JUNIOR, L. A. (org.). *Formação de Educadoras(es) Ambientais e Coletivos Educadores*, Brasília: MMA/DEA, v. 3, 2014.
- ZHOURI, A. LASCHEFSKI, K. (orgs.). *Desenvolvimento e Conflitos Ambientais*. Belo Horizonte. Editora UFMG. 2010.

SUBMETIDO EM: 20/02/2019

APROVADO EM: 10/09/2019



# PESCA ARTESANAL NO LITORAL SUL POTIGUAR: PERFIL SOCIOECONÔMICO, DIFICULDADES E PERSPECTIVAS

## *ARTISANAL FISHING IN SOUTH COAST, RN, BRAZIL: SOCIOECONOMIC PROFILE, DIFFICULTIES AND PERSPECTIVES*

**Luênia Kaline Tavares da Silva**

*lueniasemarh@hotmail.com*

*Gestora Ambiental e Mestra em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5633-5879>*

**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).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1739-5152>*

### RESUMO

A pesca artesanal representa uma das importantes atividades econômicas do Rio Grande do Norte (RN). O município de Arez, localizado no litoral sul do RN, tem forte tradição pesqueira, tanto na exploração de peixes quanto na coleta de mariscos (moluscos) às margens da Lagoa de Guaraíra. Este estudo teve como objetivo delinear o perfil socioeconômico dos pescadores e marisqueiras que vivem nas comunidades de Patané e Camocim. Para tanto, fez-se uso da pesquisa bibliográfica, observação em campo, aplicação de entrevistas e análise da Estatística Descritiva. Entre os meses de janeiro a julho de 2014, foram aplicadas as entrevistas semiestruturadas com 41 e 23 pessoas de Patané e Camocim, respectivamente; totalizando 64 entrevistados. As perguntas incluíram o nível de escolaridade, idade, tempo de trabalho na pesca, cadastro na Colônia de Pesca, forma de comercialização e rendimento mensal. Os resultados indicaram que os entrevistados têm idade entre 40 e 60 anos, possuem apenas o nível de ensino fundamental incompleto, são casados e têm filhos, sobrevivem com um rendimento mensal menor do que um salário mínimo e não recebem o seguro desemprego. As principais dificuldades relatadas na execução de suas atividades são a Colônia de Pesca não ter sede própria e a falta de uma fábrica de beneficiamento para o peixe/marisco. Diante dessa conjuntura, a atividade pesqueira se desenvolve em meio a entraves técnicos, burocráticos e financeiros em que a necessidade cotidiana de homens e mulheres é o fator determinante na disposição de continuar trabalhando na Lagoa de Guaraíra.

**Palavras-chave:** Pescadores Artesanais. Aspectos Socioeconômicos. Comunidades Pesqueiras.

## ABSTRACT

Artisanal fishing is one of the important economic activities of Rio Grande do Norte (RN). The municipality of Arez, located in the southern coast of RN, has a strong fishing tradition, in both exploitation of fish and in the harvesting of shellfish (mollusks) on the shores of Guaraira Lagoon. This study aimed to describe the socioeconomic profile of fishermen and marisqueiras (mollusk fisherwomen) who live in the communities of Patané and Camocim. For this purpose, it was used bibliographic research, field observation, interviews and descriptive statistics analysis. Between the months of January to July 2014 were applied semi-structured interviews with 41 and 23 people of Patané and Camocim respectively; a total of 64 respondents. The questions included level of education, age, fishery work time, registration in Fishing Colony, form of marketing and monthly income. The results indicated that the interlocutors are aged 40 to 60 years; have only completed elementary school level; are married and have children; survive on less than a minimum wage income and they are not receiving employment insurance. The main difficulties reported in the execution of their activities is that the Fishing Colony does not have its own headquarters, neither does it have an improvement factory for fish/shellfish. Therefore, the fishery develops on technical, bureaucratic and financial obstacles, where daily needs of men and women are the determining factor in willingness to continue working in Guaraira Lagoon.

**Keywords:** Artisanal Fishers. Socioeconomic Aspects. Fishing Communities.

## INTRODUÇÃO

A modalidade da pesca artesanal é responsável por grande parte dos recursos pesqueiros capturados no mundo e emprega aproximadamente 51 milhões de pessoas, proporcionando ocupação à maioria dos pescadores, especialmente àqueles concentrados em países tropicais (FAO, 2012).

No Brasil, a pesca artesanal é uma atividade desenvolvida por toda a extensão litorânea, mas, além dos limites costeiros, a pesca desenvolvida nessa modalidade também ocorre em águas lacustres e fluviais, onde é realizada por meio de botes pequenos e canoas, movidos à vela ou por remos (OLIVEIRA; SILVA, 2012).

Os pescadores artesanais espalhados pelo litoral brasileiro têm seu modo de vida resumido à pesca praticada com autonomia e em pequena escala, cuja produção é em parte consumida pela família e em parte comercializada (DIEGUES, 2004). Para a maior parte desses pescadores, o conhecimento é passado de pai para filho ou pelas pessoas mais velhas e experientes de suas comunidades. Arelados a esses aspectos, eles bem conhecem o ambiente onde trabalham, quer seja o mar, as marés, os manguezais, os rios ou as lagoas (MPA, 2013).

Em todo o Nordeste do Brasil, a pesca artesanal possui grande representatividade econômica e social para os que vivem da atividade. No Rio Grande do Norte (RN), estado com 410 km de extensão costeira, que possui 98 comunidades litorâneas distribuídas em 25 municípios, existe 65 mil pessoas empregadas direta ou indiretamente na atividade pesqueira (MPA, 2012; IBAMA, 2010).

A pesca artesanal potiguar se desenvolve com o uso de tecnologias simples, regime de trabalho autônomo, baixos lucros comerciais, dependência de intermediários e propriedade dos instrumentos de pesca (IDEMA, 2004). Além disso, a pesca no RN é a principal fonte de proteínas e renda para aproximadamente 30 mil pescadores, dos quais 30% são representados pelas mulheres marisqueiras (MPA, 2010).

Nos últimos anos, foram realizados alguns trabalhos científicos no litoral potiguar sobre a temática da pesca artesanal, destacando-se as pesquisas em Barra de Tabatinga (Nísia Floresta/RN), em relação à organização social dos pescadores (MILLER, 2002); no município de Tibau do Sul, onde foi feita uma análise da influência do Turismo na atividade pesqueira (SILVA, 2011); nas comunidades costeiras de Barra do Cunhaú e Baía Formosa, sobre os processos de fragmentação da pesca artesanal (SILVA, 2012), e nas comunidades de Patané/Camocim (Arez/RN), sobre os aspectos da adaptação dos pescadores e coletoras aos manguezais, realizada entre os anos 2002 e 2003 e publicada por Miller (2012).

As pesquisas supracitadas possuem grande relevância para o entendimento da dinâmica da pesca no litoral sul do RN. No entanto, ainda existem lacunas de informações em relação aos pescadores e marisqueiras, especialmente no que diz respeito à situação socioeconômica e as dificuldades que esses homens e mulheres enfrentam no seu cotidiano. Diante dessas circunstâncias, novos estudos que preconizam traçar um perfil socioeconômico por meio da interlocução discursiva dos próprios pescadores e marisqueiras (interlocutores), serão fundamentais para o esclarecimento dessas lacunas persistentes.

Nessa perspectiva, o presente artigo tem o objetivo de delinear o perfil socioeconômico de pescadores e marisqueiras em duas comunidades localizadas no município de Arez, litoral sul do RN. Foi selecionada a população situada em Patané e Camocim, que possui cerca de 2.000 pessoas dependentes da pesca artesanal e da extração de moluscos para a sua sobrevivência, além de essas atividades gerarem emprego e renda para 350 famílias locais (IDEMA, 2008).

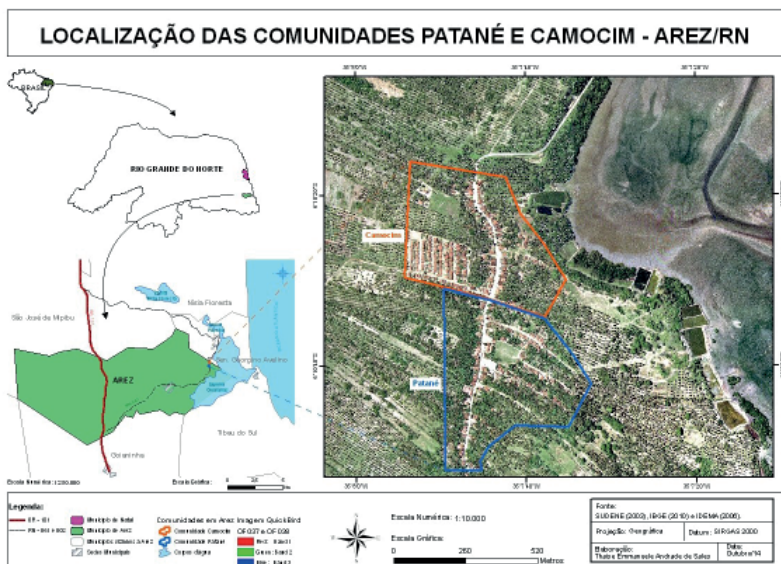
Este artigo configura-se como base de análise em um contexto de mudanças socioambientais nos últimos anos, visto como as duas comunidades pesquisadas realizam a pesca no estuário da Lagoa de Guaraira que, no ano de 1999, foi decretada como Área de Proteção Ambiental Bonfim-Guaraira. Entretanto, nos últimos 15 anos, o estuário tem sofrido impactos devido à coexistência de outras atividades econômicas instaladas na região, bem como pela extração predatória dos moluscos. Esses problemas vêm provocando mudanças no ecossistema estuarino, com reflexos e transformações diretas sobre as características socioeconômicas de seus habitantes e na atividade pesqueira.

## CARACTERIZAÇÃO DA ÁREA DE ESTUDO

O município de Arez localiza-se no litoral sul do estado do Rio Grande do Norte. A sede municipal está a 58 km da cidade de Natal (capital do estado). Limita-se ao norte com os municípios de Nísia Floresta e São José de Mipibu, ao sul com Goianinha e Tibau do Sul, ao leste com Senador Georgino Avelino e Tibau do Sul, e ao oeste com São José de Mipibu e Goianinha (Figura 1).

As comunidades de Patané e Camocim estão inseridas na porção leste do município de Arez (Figura 1). Os principais acessos às duas comunidades são pela Rodovia Federal (BR-101) e pelas Rodovias Estaduais (RN-061 e RN-002). Segundo informações da Prefeitura Municipal (2013), as duas comunidades compreendem aproximadamente 2.000 (dois mil) habitantes, em sua maioria, nativos e – em menor número – nascidos em municípios vizinhos, como Senador Georgino Avelino e Nísia Floresta.

Figura 1 – Localização da área de estudo com destaque georreferenciado das comunidades selecionadas para a pesquisa



Fonte: Sales, 2014.

De acordo com dados da Prefeitura local, e as narrativas as principais atividades econômicas são a pesca e a extração de moluscos e crustáceos. Na região estuarina, além da pesca tradicional, coexiste a carcinicultura (criação de camarão em viveiros), situada às margens da Lagoa de Guaraira.

O município de Arez possui as condições hidrológicas e climáticas ideais para o desenvolvimento de atividades nos estuários, possuindo em sua bacia hidrográfica o Complexo Lagunar Bonfim-Guaraira. Essa Área de Proteção Ambiental (APA Bonfim-Guaraira), unidade de conservação de uso sustentável representativa dos ecossistemas costeiros e integrantes da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica, foi criada pelo Decreto Estadual nº 14.369 de 22 de março de 1999, com área de 42.000 hectares, abrangendo os municípios de São José de Mipibu, Nísia Floresta, Senador Georgino Avelino, Goianinha, Arez e Tibau do Sul (IDEMA, 2008).

A região lagunar é considerada rasa, com profundidade variando de 0,5 metro a 2,0 metros, e apesar da forte influência das marés, possui águas tranquilas. Devido a essas características, a pesca artesanal é praticada em embarcações de pequeno porte, exclusivamente por canoas movidas a remo. De acordo com Miller (2012), como as canoas não são motorizadas, o seu raio de ação é limitado e os pescadores das áreas de mangue têm receio de avançar para o mar aberto.

As principais armadilhas utilizadas para capturar as espécies de peixes são a tainheira (rede de emalhar de superfície), a tarrafa e a rede de tresmalho, utilizadas normalmente nas áreas marginais do estuário. Quanto às técnicas para extração dos moluscos e crustáceos, dependem da espécie que se quer capturar, mas geralmente é feita coleta manual ou utilizando objetos cortantes.

As comunidades de pesca geralmente são consideradas de pequena escala devido ao sistema de produção e venda serem direcionadas apenas à sobrevivência. Inserem-se também nessa caracterização os instrumentos de trabalhos adotados e confeccionados pelos participantes dessas agremiações sociais estudadas, visto como a construção de canoas e o reparo de redes e tarrafas,

além da comercialização de armadilhas para pesca, são feitas, sobretudo, pelos pescadores mais antigos.

## METODOLOGIA

Utilizou-se a abordagem qualitativo-quantitativa para a obtenção de dados primários relacionados ao perfil socioeconômico dos interlocutores, pois segundo Flick (2009) e Chizzotti (2010), essas interpelações não são excludentes ou contrárias, mas complementam-se umas às outras no processo de compreensão da realidade.

A abordagem quantitativa proporcionou uma descrição mais percentual das opiniões. Já a qualitativa permitiu uma investigação mais detalhada, coletando principalmente dados observacionais e os discursos nas entrevistas (CRESWELL, 2010).

No intuito de facilitar os contatos com os interlocutores e definir uma amostra proporcional e confiável com a quantidade de pescadores e marisqueiras existentes nas duas comunidades, a pesquisa utilizou o número total de cadastrados (n=200) na Colônia de Pesca (Z-29) para dividir os estratos da amostra concernentes às comunidades de Patané (n=82) e Camocim (n=46).

De acordo com Correa (2003), na amostra estratificada a população pode ser dividida em categorias, que estão representadas na mesma proporção em que existem na realidade. A quantidade de cada unidade amostral foi definida de acordo com o número total de cada estrato das comunidades, e utilizou-se a proporção de 50%. Desse modo, o número de entrevistados das comunidades de Patané (n=41) e Camocim (n=23) representam 50% da amostra real das duas comunidades, totalizando (n=64) entrevistados.

Por conseguinte, foram aplicadas entrevistas semiestruturadas, compostas por perguntas abertas e fechadas sobre a situação socioeconômica e o cotidiano da pesca local, no período de janeiro a julho de 2014. Ao longo de seis meses, buscou-se coletar informações para traçar o perfil socioeconômico dos entrevistados e discutir sobre as dificuldades e perspectivas dos interlocutores.

Na opinião de Beaud e Weber (2007), as entrevistas são muito utilizadas na pesquisa em campo, principalmente, quando se busca conhecer o ponto de vista dos interlocutores, permitindo-lhes descrever seu cotidiano. Segundo Angrosino (2009) e Matos (2001), as entrevistas semiestruturadas utilizam perguntas relacionadas aos campos de interesse da pesquisa e contribuem na análise dos dados quantitativos e qualitativos.

As perguntas realizadas permitiram identificar a importância econômica e social da pesca para as comunidades, baseadas em dados referentes ao nível de escolaridade, à idade, ao tempo de atuação na pesca, ao modo como praticam a atividade pesqueira (individual, familiar ou em grupo), a participação na Colônia de Pesca, a comercialização e a extração do rendimento mensal.

Após a coleta dos dados em campo, as variáveis socioeconômicas foram organizadas, tabuladas e sistematizadas, por meio da Estatística Descritiva, para a geração de gráficos e tabelas de distribuição de frequência (ANGROSINO, 2009). Paralelamente, as enunciações obtidas nas entrevistas foram analisadas e classificadas nas categorias de dificuldades ou perspectivas apontadas pelos interlocutores.

## RESULTADOS E DISCUSSÕES

A importância da pesca artesanal para as duas comunidades pesquisadas se reflete no cotidiano dos interlocutores, o qual está intimamente ligado às atividades realizadas na Lagoa de Guaraíra, estuário popularmente chamado de “maré” pelos habitantes locais.

Do total de entrevistados, a maioria foi constituída de homens 76% em Patané e 70% em Camocim. A predominância do sexo masculino na atividade pesqueira também foi encontrada nos estudos de Pereira; Filho; Ribeiro; Pinheiro; Nunes & Costa (2006), Souza; Arfelli & Graça Lopes (2009) e Alencar e Maia (2011).

As mulheres representaram 24% da amostra em Patané e 30% em Camocim. A maior representatividade feminina na comunidade de Camocim se justifica no passado, pois as principais famílias de marisqueiras residiam em sua maioria nessa comunidade, a qual se localiza em terras mais baixas, próximas à maré, o que facilitava o transporte a pé e com a carga dos mariscos sobre a cabeça. As mulheres marisqueiras geralmente são casadas com pescadores e realizam a extração dos moluscos como forma de complementar a renda familiar (MILLER, 2012).

Sobre o estado civil dos interlocutores, predominaram os casados, com 71% em Patané e 78% em Camocim. Em outros estudos de Santos; Almeida-Funo; Piga; França; Torres & Melo (2011); Oliveira (2012) e Freitas; Pamplin; Legat; Fogaça & Barros (2012) na Região Nordeste do Brasil, também predominam a categoria dos casados entre os pescadores e marisqueiras. Outra minoria dos interlocutores (cerca de 10%), disse ter união estável, ou seja, não são casados oficialmente, mas dividem a moradia e as contas com outro integrante da família que, geralmente, também é o pai ou a mãe dos seus filhos.

As famílias são, em sua maioria, de tradição pesqueira. Em Patané, 96%, e Camocim, 83% dos interlocutores afirmaram ter aprendido a pescar com os pais e avós; é o saber tradicional passado de geração em geração. Segundo Miller (2012) tanto meninos quanto meninas começam a pescar e a coletar mariscos desde muito cedo nas mencionadas comunidades. Devido a esse caráter pesqueiro tradicional nesses espaços coletivos, a pesca foi e ainda é uma atividade essencial para a sobrevivência, como podemos perceber nos discursos a seguir:

“Minha profissão é essa... nasci pescador e vou morrer pescador.” (Entrevistado nº 5 - Pescador há 55 anos)

“Criei-me aqui... e meu sonho é tá na maré pegando liliu!” (Entrevistada nº 7 - Marisqueira há 40 anos)

A dependência econômica exclusiva da atividade pesqueira foi declarada por 78% dos entrevistados de Patané e 74% dos de Camocim. Os demais interlocutores exercem a pesca como forma de lazer e possuem renda fixa de pensão ou aposentadoria.

A pesca pode ser realizada todo o ano, porém, segundo os pescadores, há períodos de “maré grande” (profunda) em que se torna mais difícil encontrar peixe em grande quantidade no estuário, geralmente entre março e julho.

Para a extração dos moluscos, segundo as marisqueiras, o pior período é quando ocorrem fortes chuvas (enchentes), pois os mariscos são frágeis e não sobrevivem na água doce, mas nos últimos anos a quantidade de lilius aumentou na maré, conforme relata a marisqueira:

“Vender moluscos aqui é melhor do que vender peixe, porque aumentou os lilius e diminuiu os peixes.” (Entrevistada nº 1 - Marisqueira há 25 anos)

Em relação à forma como praticam a pesca, 63% dos entrevistados em Patané e 47% em Camocim preferem realizar a pesca estuarina individualmente. Esses dados retratam a autonomia do pescador local, pois todos os entrevistados afirmaram possuir canoa e armadilhas próprias, não necessitando mais partilhar o pescado e dividir o lucro da venda com outros pescadores. Segundo relatos, isso foi possível devido ao aumento do uso da tarrafa como principal armadilha, já que esse instrumento facilita o exercício individual da pesca.

Em contrapartida, as marisqueiras trabalham em parceria com outros membros da família, geralmente com as filhas, as irmãs e os esposos. Nas duas comunidades, todas as entrevistadas afirmaram ir acompanhadas para a maré. Esse fato também foi constatado nos estudos de Dias; Rosa & Damasceno (2007), Oliveira (2012) e Freitas; Pamplin; Legat; Fogaça & Barros (2012), em que a mariscagem era sempre realizada em parceria com membros da família, geralmente os parentes mais próximos, como o companheiro ou os filhos.

A pesca artesanal é uma atividade que não exige alto nível de escolaridade para aqueles que a exercem, tanto é que mais de 50% dos interlocutores das comunidades de Patané e Camocim possuem apenas o Ensino Fundamental Incompleto, e o número de analfabetos correspondeu a 47% do total de entrevistados. Os níveis de escolaridade encontrados não diferem de outras pesquisas realizadas no litoral do RN por Vasconcelos et al. (2003), Dias; Rosa & Damasceno (2007) e Miller (2012), e em outras regiões do Brasil, por Pereira; Filho; Ribeiro; Pinheiro; Nunes & Costa (2006), Pereira; Silva & Costa (2006), Souza; Arfelli & Graça Lopes (2009), Alencar e Maia (2011), Harayashiki; Furlan & Vieira (2011) e Lima; Doria & Freitas (2012).

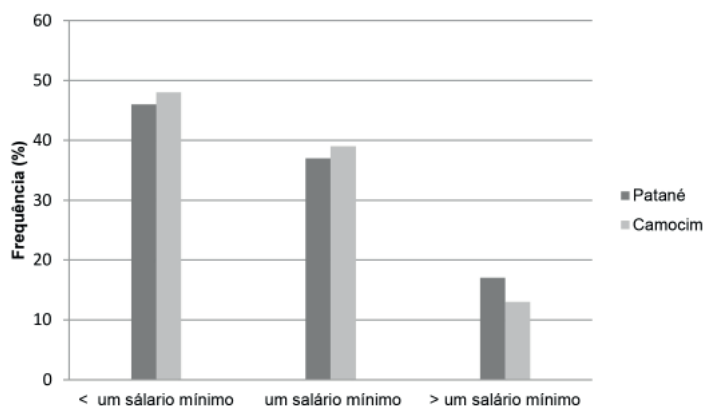
A pouca escolaridade entre os pescadores e marisqueiras os relaciona ainda mais com a total dependência da atividade pesqueira, já que não possuem qualificação exigida para trabalhar em atividades diferenciadas. Geralmente, como a pesca é uma função passada de pai para filho desde muito cedo e em meio a dificuldades financeiras, isso dificulta conciliar os estudos com o cotidiano pesqueiro, como podemos perceber nos seguintes relatos:

“Minha vida desde menino foi só essa de maré... eu tinha até inveja dos meninos que estudavam... chorava e tudo... mas meu pai não queria saber de estudo não...” (entrevistado nº 28 - Pescador há 60 anos)

“Estudei pouco... Fui pra escola, mas naquela época as coisas eram tudo mais difícil... e minha mãe não tinha condições de comprar um caderno... um lápis... não cheguei a terminar a 1ª série.” (Entrevistada nº 3 - Marisqueira há 33 anos)

As idades dos pescadores e marisqueiras variaram entre 30 e 76 anos. Considerando-se as faixas etárias, verifica-se uma maior participação dos entrevistados de Patané na faixa de 51 a 60 anos (34%) e em Camocim de 41 a 50 anos (39%), conforme demonstrado na Figura 2. Dados semelhantes foram encontrados nos estudos socioeconômicos de Souza; Arfelli & Graça Lopes (2009), Harayashiki; Furlan & Vieira (2011), Santos; Almeida-Funo; Piga; França; Torres & Melo (2011); Freitas; Pamplin; Legat; Fogaça & Barros (2012) e Lima; Doria & Freitas (2012).

Figura 2 – Distribuição segundo a frequência das faixas etárias de pescadores e marisqueiras das comunidades de Patané e Camocim, Arez/RN



Fonte: Resultados da pesquisa de campo, 2014.

Esses dados revelam que a rotina pesqueira nas duas comunidades é exercida por profissionais mais velhos, pois os pais não estimulam seus filhos a continuarem na pesca devido às dificuldades existentes. Além disso, como alertam Capelesso e Cazella (2011), a atividade pesqueira não apresenta mais uma continuidade familiar, pois os jovens estão perdendo o interesse pela pesca e preferem trabalhar em outras atividades, no intuito de obter uma renda fixa e melhores oportunidades de emprego.

A pesca artesanal é a principal atividade econômica e de subsistência para as comunidades pesquisadas. Devido a esse fator, os interlocutores apresentaram longos anos de dedicação à vida na maré. O tempo de ofício na pesca e mariscagem variou de 12 a 62 anos para os entrevistados de Patané e, entre 15 a 65, para os de Camocim.

Segundo o representante da Colônia de Pesca (Z-29) o longo tempo de dedicação à pesca e à mariscagem se justifica pela falta de alternativas econômicas locais. Com relação às oportunidades de emprego em nível de município, destacam-se: as atividades pesqueiras, os empregos na Prefeitura Municipal, que são na maioria das vezes indicados por relações políticas, e, também na Usina Estivas (produtora e processadora de cana-de-açúcar), mas que em 2007 foi vendida a um importante grupo sucroalcooleiro estrangeiro e por isso, demitiu muitos trabalhadores locais.

A comercialização do pescado nas comunidades é feita diretamente ao consumidor ou aos atravessadores. Em Patané, 73% dos entrevistados relataram vender o pescado na própria comunidade e os outros 27% repassam ao atravessador local denominado de “marchante”. Na comunidade de Camocim, 68% vendem diretamente ao consumidor e 32% repassam ao marchante.

Os mariscos também são vendidos diretamente aos consumidores locais, porém, desde 2012, têm ocorrido mudanças quanto à forma de comercialização dos lilius nas comunidades.

A cadeia de comercialização se tornou mais extensa, devido à participação de atravessadores pernambucanos. Segundo relatos dos interlocutores, depois que os pernambucanos descobriram as comunidades de Patané e Camocim e, conseqüentemente, a fatura de mão de obra local e de moluscos no estuário da Lagoa de Guaraira, as formas de extração e venda foram intensificadas, no intuito de atender a demanda externa, como se pode analisar no discurso das irmãs marisqueiras:



“Às vezes tiro 5 kg, 10 kg, 20 kg por dia na maré... o preço de 1 kg é R\$5,50 que o homem paga a gente. É um rapaz de Pernambuco. Eles vêm tanto comprar, quando pegar também. Eles pegam muito, até de 60 kg.” (Entrevistada nº 34 - Marisqueira há 45 anos)

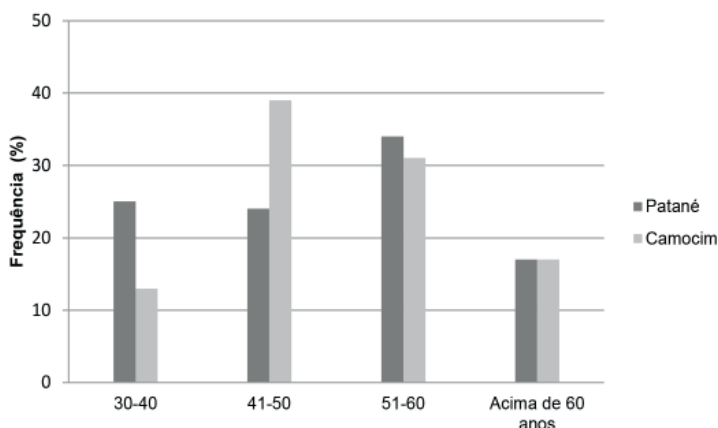
“O que consigo tirar, depende da maré... quando é maré grande tiramos mais, maré pequena dá menos... eu agora só tiro liliu... a gente tá vendendo 1 kg a R\$ 7,00 reais na porta. Mas vendemos 1 kg a R\$ 5,00 reais para esse homem de Recife... ele vem de 08 em 08 dias... às vezes ele vem no domingo... espera a gente tirar e vai embora no dia seguinte, para vender lá... como a viagem é longa, ele tem que levar bastante...” (entrevistada nº 3 - Marisqueira há 33 anos)

Após analisar esses relatos, percebe-se que a extração dos moluscos nas duas comunidades na atualidade, não se caracteriza apenas como uma atividade tradicional como era no passado, visando o alimento para as famílias e a comercialização local, mas sim, como uma atividade comercial, a fim de abastecer um mercado externo às comunidades. Essa transformação da atividade de subsistência em atividade comercial também já havia sido constatada por Woortmann (1992) no litoral norte do RN, quando a coleta do consumo familiar foi substituída para a venda e crescentemente mediada pelo mercado.

Assim, corroborando a opinião de Woortmann (1991) ocorreu a modificação de um tempo de fartura não mediada pelo dinheiro, para a de um tempo de pobreza, onde o dinheiro é o mediador fundamental, o tempo da ambição. Porém, na opinião das marisqueiras, a inserção dos pernambucanos trouxe melhorias, pois eles são considerados compradores fixos dos lilius, já que encomendam uma quantidade definida dos moluscos. Para essas mulheres, a vinda dos pernambucanos para as comunidades é relatada com muita satisfação, uma vez que diminuiu a incerteza da venda e aumentou a expectativa de lucro.

Quando perguntados sobre o rendimento mensal obtido com a atividade pesqueira, os entrevistados não sabiam quantificar um valor exato, pois segundo eles, a renda para quem vive da pesca varia conforme a “sorte” na maré. Por isso, as autoras optaram por delimitar as respostas para uma margem maior ou menor do que de um salário base, conforme resultados na Figura 3.

Figura 3 – Distribuição segundo frequência do rendimento mensal de pescadores e marisqueiras das comunidades de Patané e Camocim, Arez/RN



Fonte: Resultados da pesquisa de campo, 2014.

As informações obtidas demonstraram que os interlocutores, atualmente, possuem uma renda relativamente baixa; nos estudos realizados por Vasconcelos et al. (2003), Dias et al. (2007), Pedrosa (2007), Santos; Almeida-

-Funo; Piga; França; Torres & Melo (2011), Freitas; Pamplin; Legat; Fogaça & Barros (2012) e Oliveira (2012) também foram encontradas o baixo rendimento com a pesca artesanal na Região Nordeste do Brasil. Assegura-se com isso a perspectiva de Woortmann (1991) de que a remuneração do trabalho oferecida por esse mercado é, contudo, insuficiente para repor, pela via mercantil, a fatura antes assegurada pela via do autoconsumo, especialmente a mulher que continuou coletando, mas o sentido dessa atividade se transformou.

Nas comunidades de Patané e Camocim, não é comum a complementação de renda com outras atividades extrativistas relacionadas à pesca. Durante a pesquisa de campo, apenas cinco pescadores relataram trabalhar esporadicamente como serventes ou pedreiros, mas isso ocorre apenas quando a safra de peixes está muito fraca na maré, ou seja, quando não se consegue capturar quantidades que sejam suficientes para a venda e para o alimento familiar.

A diferença entre os períodos de safra e entressafra pode influenciar no lucro dos pescadores, demonstrando variações na renda obtida (LIMA; DORIA & FREITAS, 2012). Contudo, como nas duas comunidades a maioria dos pescadores não exerce outras atividades nos períodos de entressafra, o recebimento do seguro desemprego se torna de extrema importância, já que a captura de algumas espécies fica proibida no seu período de reprodução ou defeso biológico.

De acordo com os dados obtidos nas entrevistas, o seguro desemprego não é repassado para os associados da Colônia (Z-29) há quase oito anos. Segundo os interlocutores, o motivo para esse entrave burocrático foi uma denúncia anônima, feita junto à Secretaria de Estado da Agricultura, da Pecuária e da Pesca (SAPE/RN), devido a alguns associados não estarem exercendo realmente a pesca de forma profissional e como meio de sobrevivência. No entanto, os responsáveis pela Colônia (Z-29), afirmaram que de acordo com as autoridades, a não captura das espécies não está sendo contemplada pelo defeso biológico, implicando no não recebimento do seguro desemprego.

Na percepção de Marinho (2009), o seguro desemprego é concedido apenas para os pescadores de determinadas espécies, mas de uma forma geral, todos os pescadores interessados passam a ratificar que pescam a espécie na época do defeso apenas com o intuito de receber o benefício. Diante dessa circunstância, o maior problema encontrado na concessão do seguro desemprego não é a própria concessão, mas a emissão da Carteira Profissional de Pescador para aqueles que não comprovam o exercício da atividade e, por isso, as acusações de fraudes em todo o Brasil são tão comuns (MAIA; PEREIRA, 2010).

No que concerne à Colônia de Pesca (Z-29), esta é a única existente no município de Arez e, segundo levantamento do ano 2013, a instituição possui aproximadamente 200 associados, dos quais 64% residem nas comunidades de Patané e Camocim. A Colônia foi fundada em 1991 pelo seu atual presidente, mas até o momento não possui sede própria. O valor da contribuição mensal é R\$ 13,00 reais, mesmo assim, a maioria dos associados está inadimplente com o pagamento da mensalidade e, de acordo com informações da administração da Colônia, apenas os associados do Distrito de Arez, que representam um menor número de cadastrados, efetuam o pagamento regularmente.

As Colônias de Pesca são organizações sociais que representam a classe trabalhista dos pescadores e que tem o papel de intervir a favor da atividade pesqueira, perante o governo brasileiro, desde 1846 (BEGOSSI, 2002). Após análise das interlocuções, verificou-se que um dos principais motivos para os associados de Patané e Camocim não efetuarem o pagamento da mensalidade está justamente atrelado ao não recebimento do seguro desemprego no período

de defeso biológico. Além do que, alguns associados questionam a atuação política da Colônia (Z-29) em favor dos direitos trabalhistas dos pescadores e marisqueiras das comunidades.

O entrave burocrático para receber o seguro desemprego tem gerado outro problema para a Colônia (Z-29), pois cerca de oito associados de Patané e três de Camocim pediram transferência para a Colônia de Tibau do Sul (Z-12). Quando perguntados sobre qual o motivo da mudança, todos responderam que assim procederam a fim de receber o seguro desemprego regularmente, porquanto, na opinião deles, o valor recebido é uma ajuda de custo para quem vive apenas da pesca no período de defeso. Como observam Capelesso e Cazella (2011), o seguro desemprego auxilia no financiamento de armadilhas e canoas, e até mesmo na reforma das residências e melhorias na qualidade de vida.

Em meio às dificuldades financeiras, os interlocutores ainda acreditam que o estuário da Lagoa de Guaraira é um presente de Deus e que ela é a “mãe da pobreza”. Na opinião de Miller (2012) os pescadores e as marisqueiras de Patané e Camocim acreditam que tanto os peixes quanto os lilius são uma dádiva, e que por isso são inesgotáveis, pois o que é de origem divina o homem não acaba.

A religiosidade é uma tradição histórica do município de Arez, principalmente no segmento católico. No intuito de confirmar essa filiação religiosa entre os interlocutores, constataram-se através das entrevistas que em Patané, 71% dos entrevistados são católicos e em Camocim, 65%. Apesar de o catolicismo ser forte em Arez, o carisma dessa religião vinha perdendo seguidores para outras doutrinas. Porém, segundo relatos, com a mudança do padre responsável em 2013, nativo e mais carismático, as pessoas estão voltando a frequentar a missa e a participar dos festejos cristãos, que são culturalmente importantes para os moradores da comunidade.

De acordo com Souto (2004), a forte religiosidade nas comunidades pesqueiras, a estreita dependência que tem do manguezal, aliada à falta de alternativas econômicas, produzem uma situação propícia ao estabelecimento da manutenção da fê como sinônimo de continuidade na oferta dos recursos naturais. Como enfatiza Silva (2011), a natureza não é uma realidade em si, mas uma realidade criada e transformada, assim, a Lagoa de Guaraira se transforma e assume, perante a crença dos pescadores e marisqueiras, uma postura divina e, a partir disso, denota-se a importância da religiosidade para as comunidades estudadas.

Partindo para a observância de estratégias adaptativas na exploração do ambiente lagunar, Miller (2012) aponta que essas comunidades se organizam de acordo com a abundância ou escassez dos recursos disponíveis diante das necessidades socioeconômicas. Com o intuito de verificar a percepção dos pescadores e marisqueiras em relação aos recursos disponíveis no estuário da Lagoa de Guaraira, foi perguntado se na opinião deles a pesca tinha aumentado ou diminuído nos últimos anos.

Logo, os resultados apontaram que em Patané, 51% dos interlocutores acham que a pesca aumentou e 49% acham que diminuiu; já em Camocim, 57% acham que a pesca diminuiu e 43% que aumentou. Contudo, segundo os discursos, compreende-se que houve um aumento do número de pescadores e o declínio dos recursos pesqueiros, conforme ilustram os relatos:

“Como aumentou os pescadores, o peixe diminuiu, hoje é difícil você pegar grandes quantidades.” (Entrevistado nº 4 - Pescador há 62 anos)

“Hoje tem muito pescador para pouco peixe.” (Entrevistado nº 8 - Pescador há 32 anos)

“Hoje tá mais fácil ser pescador, mas também tá mais difícil pegar peixe.” (Entrevistada nº 11 - Pescadora e Marisqueira há 40 anos)

Apesar de as áreas de pesca e mariscagem estarem inseridas na APA Bonfim-Guaráira, os interlocutores relatam que desde 1999, quando a área de proteção foi implantada, não houve investimento em melhorias para uma gestão compartilhada por parte do órgão ambiental responsável e nem pela Prefeitura Municipal, a fim de evitar a degradação ambiental no estuário.

Os principais problemas relacionados com a APA Bonfim-Guaráira declarados pelos entrevistados (Tabela 1), em relação aos últimos 15 anos, foram: desmatamento; proibição de acesso às áreas de pesca; construção dos viveiros de camarão; contaminação da Lagoa de Guaráira pelos efluentes provenientes da carcinicultura e da usina de cana-de-açúcar; pesca predatória dos mariscos pelos pernambucanos e o aumento dos passeios turísticos de barco em Tibau do Sul/RN.

Tabela 1 – Problemas ambientais relacionados à APA Bonfim-Guaráira declarados pelos pescadores e marisqueiras das comunidades de Patané e Camocim, Arez/RN

Comunidades	Problema	Causa	Consequência
Patané e Camocim	Desmatamento	Construção dos Viveiros de Camarão	Degradação Ambiental do manguezal (APP) e comprometimento das espécies de peixes, moluscos e crustáceos.
	Proibição do acesso às áreas de Pesca	Proprietários dos viveiros de camarão	Dificuldade para os pescadores se deslocarem ao ancoradouro de suas embarcações, visto que passam por dentro das fazendas de camarão.
	Poluição dos corpos hídricos (Lagoa de Guaráira e rios afluentes Jacu e Baldum)	Lançamento de agrotóxicos e vinhoto (usina de cana-de-açúcar) e do metabissulfito de sódio (carcinicultura)	Comprometimento da sobrevivência da biota aquática, como peixes, moluscos e crustáceos.
	Extração predatória dos mariscos (lilius)	Técnica proveniente de atravessadores pernambucanos	Comprometimento da reprodução e sobrevivência da espécie de molusco <i>Anomalocardia brasiliana</i> .
	Conflitos entre pescadores e empresas de passeios turísticos	Turismo na Lagoa de Guaráira desenvolvido pelo município de Tibau do Sul/RN	Riscos de acidentes, dani-ficação das redes de pesca, além do barulho dos motores afugentarem os cardumes.

Fonte: As autoras, 2014.

Cabe salientar que os impactos da carcinicultura foram mais intensos entre os anos 2000 a 2007, uma vez que no ano de 2008 foi realizada uma operação de fiscalização e autuação dos proprietários dos viveiros de camarão construídos na APA Bonfim-Guaráira, devido ao fato de que muitos dos empreendimentos estavam inseridos em Área de Preservação Permanente (APP) e,

portanto, tinham sido construídos e operavam sem licença ambiental ou ainda com a licença vencida. Esses empreendimentos foram desativados e/ou notificados para que fossem recuperadas as áreas inseridas em APP.

Segundo relatos dos interlocutores, com a desativação dos viveiros, os conflitos locais diminuíram assim como o acesso à área de pesca melhorou. Após seis anos em recuperação, a vegetação do mangue está crescendo e a fauna aos poucos volta a se reproduzir como antes. Porém, ainda persistem consequências, principalmente para as espécies de moluscos, que no entendimento das marisqueiras são mais frágeis as mudanças no estuário o que implica na sua escassez.

A espécie de moluscos mais afetada pela atividade da carcinicultura foi a ostra (*Crassostrea rhizophora*) já que atualmente é difícil encontrá-la no mangue, porquanto com o desmatamento para a construção dos viveiros esses moluscos não sobreviveram. Segundo relatos, as ostras se desenvolvem nas raízes do mangue, onde se alimentam do lodo e, enquanto comem, vão filtrando e purificando a água, portanto, sem vegetação de mangue, morrem devido à falta de alimento e à forte incidência do sol.

Durante a pesquisa de Miller (2012), constatou-se que havia famílias especializadas apenas na extração de ostras, por ser um molusco de difícil coleta, que possui um valor agregado de mercado considerável e que eram muito solicitadas pelos restaurantes da região. Porém, com a interferência na reprodução das ostras, as famílias passaram a coletar apenas os lilius, pois estes não sofreram decaimento na reprodução e, além disso, são uma espécie mais fácil de coletar em grandes quantidades.

Nos últimos anos, todo o molusco extraído para a venda nas comunidades são os lilius, que até o momento não faltam na maré, porém vêm sofrendo forte pressão antrópica, devido à extração predatória para venda no mercado de Pernambuco. Essa nova realidade é percebida no discurso da marisqueira quando fala da coleta e venda dos lilius, em substituição às ostras:

“Os viveiros sempre botavam aqueles produtos que matam os bichos da maré... as ostras... hoje em dia o povo procura muito, mas não tem mais... hoje o que tem mais mesmo é o marisco (liliu). Antes, quando não tinha muito viveiro a gente tirava ostra, mas com o tempo foi acabando... por isso mudei... hoje só tiro o liliu mesmo. A ostra dava mais dinheiro, naquele tempo a ostra era 15 reais (1 Kg), hoje custa 17 reais (1 Kg), o povo ainda procura... mas é muito difícil encontrar... não tem mais” (entrevistada nº 3 - Marisqueira há 33 anos).

Com base no diálogo das entrevistas semiestruturadas e observações dos interlocutores, foram identificadas e desenvolvidas categorias de dificuldades e perspectivas para quem vive da pesca nas comunidades de Patané e Camocim, conforme apresentadas na Tabela 2:

Tabela 2 – Principais dificuldades e perspectivas apontadas pelos associados da Colônia Z-29

<b>Dificuldades</b>	<b>Perspectivas</b>
Colônia (Z-29) não possuir sede própria	Construção de uma sede própria
Não recebimento do seguro desemprego	Regularização do seguro desemprego
Falta de interesse da presidência da Colônia (Z-29)	Implantação de uma fábrica de beneficiamento do pescado/marisco
Falta de interesse dos pescadores e marisqueiras	Comercialização dos lilius aos atravessadores pernambucanos
Falta de investimento da Prefeitura	Construção/reforma de residências

Fonte: As autoras, 2014.

Quando questionados sobre as principais dificuldades ou problemas cotidianos enfrentados por quem depende exclusivamente da pesca para sobreviver e manter a família, o não recebimento do seguro desemprego foi apontado como principal dificuldade atual. Esse acréscimo na renda desses trabalhadores é propiciado pela política pública (Lei nº 10.779/2003), a qual dispõe sobre concessão do benefício de seguro desemprego, durante o período de defeso, ao pescador profissional que exerce a atividade pesqueira de forma artesanal.

Como enfatiza Capelleso e Cazella (2011), o ganho desse direito é de grande relevância, principalmente para as famílias que não possuem renda extra ou benefícios previdenciários, como cerca de 60% do total de entrevistados das comunidades de Patané e Camocim. Além do que, segundo Lima; Doria & Freitas. (2012), o pagamento do seguro desemprego é um dos principais benefícios que os pescadores buscam ao se filiarem às organizações de pesca.

A regularização do seguro desemprego é um anseio dos pescadores e marisqueiras, pois devido ao enfraquecimento da pesca (falta peixe para comercialização), a maior parte da renda obtida vem da venda dos lilius aos atravessadores pernambucanos, momento relatado, principalmente pelas marisqueiras, como uma “bênção” para quem coleta moluscos. Segundo Capelleso e Cazella (2011), o dinheiro do seguro desemprego contribui como uma renda extra, inclusive para a utilização em melhoria das armadilhas, canoas e reforma de casas.

A falta de uma sede própria da Colônia (Z-29) também foi apontada como um problema, pois dificulta realizar encontros regulares com os associados, e nas poucas reuniões, quando tem, é preciso reservar uma sala de aula numa escola próxima ou utilizar a própria residência do presidente da Colônia.

Logo, a construção de uma sede para a Colônia (Z-29) seria uma melhoria, já que facilitaria o controle de pagamento da mensalidade de R\$ 13,00 reais, além dos pedidos e emissão de carteiras profissionais. Com a estrutura da sede, também seria possível retomar o controle do pescado capturado ao mês, prática que segundo o tesoureiro da Colônia, fica difícil sem ter um lugar fixo como ponto de apoio aos pescadores.

Além disso, a Prefeitura de Arez não investe na principal atividade econômica do município. Segundo os interlocutores, eles nunca receberam nenhum tipo de ajuda para comprar/consertar uma armadilha ou canoa. Alguns dos entrevistados ainda anseiam por uma casa própria, mas relatam que a Prefeitura dificulta a venda de terrenos, por isso, muitas vezes, se tem de comprar o terreno de terceiros para construir as residências.

A implantação de uma fábrica de beneficiamento de pescado/marisco também foi relatada como uma alternativa para a pesca local e, como muitos

pescadores não possuem condições de comprar um congelador (freezer), dificulta a conservação do peixe em grandes quantidades para posterior venda. Isso é reflexo da baixa renda de quase 50% dos entrevistados das duas comunidades, os quais afirmaram sobreviver com menos de um salário mínimo ao mês, não tendo, portanto, condições de investir em melhorias de trabalho.

Na opinião dos interlocutores, esses problemas ocorrem devido tanto à falta de interesse dos próprios associados, que não reivindicam seus direitos junto à Capitania dos Portos, quanto à falta de proatividade dos responsáveis pela Colônia (Z-29).

## CONCLUSÃO

Os pescadores e marisqueiras das duas comunidades pesquisadas são homens e mulheres que se encontram na faixa etária entre 40 a 60 anos, possuem apenas o nível de ensino fundamental incompleto, são casados e têm filhos, residem em casa própria e sobrevivem com um rendimento mensal menor do que um salário mínimo.

Apesar de os interlocutores terem cadastro ativo na Colônia de Pesca (Z-29), eles enfrentam a dificuldade de não receber o seguro desemprego. Embora, segundo a legislação brasileira, o benefício se estenda a todos os pescadores artesanais registrados como profissionais da pesca, essa política estatal ainda não reverteu a essas comunidades como um mecanismo permanente que auxilie os pescadores e as marisqueiras no exercício de sua profissão.

Os pescadores são proprietários de armadilhas (redes e tarrafas) e das pequenas embarcações (canoas). As principais dificuldades encontradas na execução de suas atividades é a falta de uma sede própria para a Colônia (Z-29) e de uma fábrica de beneficiamento para o peixe/marisco. O desenvolvimento de ações de beneficiamento e conservação de pescado agregaria valor ao produto e consequentemente aumentaria o lucro com a venda desses recursos.

Os resultados apresentados permitem concluir que para as duas comunidades estudadas e instaladas às margens da Lagoa de Guaraíra, o pescado e, principalmente, os moluscos (lilíus), são os principais recursos explorados para a alimentação e comercialização.

As comunidades de pesca são tradicionalmente consideradas de pequena escala, devido ao seu sistema de produção e venda serem direcionadas apenas à sobrevivência. No entanto, nos últimos anos, a organização e a divisão social do trabalho têm sofrido modificações que denotam a influência de um sistema de produção e venda direcionado ao mercado externo, mais precisamente, ao mercado pernambucano, em se tratando da exploração predatória dos lilíus.

Desta forma, a atividade pesqueira segue enfrentando entraves técnicos, burocráticos e financeiros, em que a necessidade cotidiana de homens e mulheres é o fator determinante na disposição de continuar exercendo a pesca ou mariscagem no estuário da Lagoa de Guaraíra.

## AGRADECIMENTOS

As autoras agradecem aos pescadores e marisqueiras de Patané e Camocim e aos demais interlocutores locais que forneceram as informações e apoiaram o desenvolvimento desta pesquisa. Também agradecemos à Uni-

versidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), em especial ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente (PRODEMA) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de estudo.

## NOTAS

<sup>1</sup> Nome popular local dado aos moluscos (mariscos) da espécie *Anomalocardia Brasiliiana*.

## REFERÊNCIAS

- ALENCAR, C. A. G. de; MAIA, L. P. Perfil Socioeconômico dos Pescadores Brasileiros. *Arq. Ciên. Mar*, 44(3): 12 – 19. Fortaleza, 2011.
- ANGROSINO, M. *Etnografia e observação participante*. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- BEAUD, S; WEBER, F. *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Tradução de Sérgio Joaquim de Almeida. Revisão de tradução de Henrique Caetano Nardi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- BEGOSSI, A. *Latin América Fisheries: Local organization and management*. Tunisia: Latin América Fisheries, ISEE, 6-9, 2002.
- BRASIL. *Lei n° 10.779, de 25 de Novembro de 2003*. Dispõe sobre a concessão do benefício de seguro desemprego, durante o período de defeso, ao pescador profissional que exerce a atividade pesqueira de forma artesanal. Brasília: DOU de 26/11/2003.
- CAPELLESSO, A. J; CAZELLA, A. A. Pesca Artesanal entre crise econômica e problemas socioambientais: estudo de caso nos municípios de Garopaba e Imbituba (SC). *Ambiente & Sociedade*. v. XIV, n. 2, jul/dez. 2011.
- CHIZZOTTI, A. *Pesquisas em ciências humanas e sociais*. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- CORREA, S. M. B. B. *Probabilidade e estatística*. 2. ed. Belo Horizonte: PUC Minas Virtual, 2003.
- CRESWELL, J. W. *Projeto de Pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto*. Tradução Magda Lopes. Consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição Dirceu da Silva. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- DIAS, T. L. P.; ROSA, R. S.; DAMASCENO, L. C. P. *Aspectos socioeconômicos, percepção ambiental e perspectivas das mulheres marisqueiras da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Ponta do Tubarão (Rio Grande do Norte, Brasil)*. *Gaia Scientia*, 1(1): 25-35, 2007.
- DIEGUES, A. C. *A pesca construindo sociedades: leituras em antropologia marítima e pesqueira*. São Paulo: NUPAUB, 2004.
- FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS (FAO). *FAO statistical year book 2012: world food and agriculture*. Roma: 2012. Disponível em: <http://www.fao.org/docrep/015/i2490e/i2490e00.htm>. Acesso em: ago. 2013.
- FLICK, U. *Introdução à pesquisa qualitativa*. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- FREITAS, S. T; PAMPLIN, P. A. .Z; LEGAT, J; FOGAÇA, F. H. S; BARROS, R. F. M. Conhecimento Tradicional das Marisqueiras de Barra Grande, Área de Proteção Ambiental do Delta do Rio Parnaíba, Piauí, Brasil. *Ambiente & Sociedade*. São Paulo v. XV, 2, 91-112, mai/ago, 2012.



HARAYASHIKI, C. A. Y; FURLAN, F. M; VIEIRA, J. P. Perfil Socioeconômico dos Pescadores da Ponte dos Franceses, Rio Grande, RS, Brasil. *Bol. Inst. Pesca*, São Paulo, 37(1): 93 – 101. 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS (IBAMA). *Boletim estatístico da pesca marítima e estuarina do estado do Rio Grande do Norte* - 2008. Tamandaré: CEPENE, 2009-2010.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL E DO MEIO AMBIENTE DO RIO GRANDE DO NORTE (IDEMA). *Caracterização da Pesca Artesanal do Estado do Rio Grande do Norte*. Natal, RN. 2004.

\_\_\_\_\_. Perfil do seu município – Arez. Natal, RN. 2008.

LIMA, M. A. L; DORIA, C. R. C; FREITAS, C. E. C. Pescarias Artesanais em Comunidades Ribeirinhas na Amazônia Brasileira: Perfil Socioeconômico, Conflitos e Cenário da Atividade. *Ambiente & Sociedade*. São Paulo v. XV n. 2. 73-90, mai/ago, 2012.

MAIA, M. B; PEREIRA, H. S. A inclusão do pescador nas políticas públicas de seguridade social do trabalhador rural. *Anais [...]* do 2º Encontro da Sociedade Brasileira de Sociologia, UFPA, Belém (PA), 13 a 15 de setembro de 2010.

MARINHO, M. S. Pesca artesanal, defesos de pesca e unidades de conservação. *Anais [...]* do I Encontro Nacional de Antropologia do Direito (ANADIR). USP, 20 a 21 de agosto de 2009.

MATOS, C. L. G. de. *A abordagem etnográfica na investigação científica*. UERJ, 2001. Disponível em: <http://www.ines.org.br> Acesso em: set. 2013.

MILLER, F. S. *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: EDUFERN, 2002.

\_\_\_\_\_. *Pescadores e Coletoras de Patané/Camocim: aspectos da adaptação humana aos manguezais do Rio Grande do Norte*. Natal: EDUFERN, 2012.

MINISTÉRIO DA PESCA E AQUICULTURA (MPA). *Registro Geral dos Pescadores* – RGP. Brasília/DF: MPA, 2010.

\_\_\_\_\_. *Boletim estatístico da pesca e aquicultura*. Brasil 2010. Brasília: MPA, 2012.

\_\_\_\_\_. *Pesca Artesanal*. Brasília: MPA, 2013. Disponível em: <http://www.mpa.gov.br/pescampa/artesanal>. Acesso em: 15 set. 2013.

OLIVEIRA, B. M. C. de. Percepção Ambiental dos Pescadores de Marisco do Litoral Norte de Pernambuco. *Anais [...]* do III Congresso Brasileiro de Gestão Ambiental. Goiânia/GO, 19 a 22 de novembro de 2012.

OLIVEIRA, O. M. B. A. de; SILVA, V. L. da. *O Processo da Industrialização do Setor Pesqueiro e a Desestruturação da Pesca Artesanal no Brasil a partir do Código de Pesca de 1967*. Sequência, 65, 329-357, 2012.

PEDROSA, R. A. *Pesca, perfil socioeconômico e percepção ecológica dos pescadores artesanais de Porto de Galinhas (PE)*. Recife. Dissertação (Mestrado em Oceanografia) – UFPE, 2007.

PEREIRA, L. C. C; FILHO, P. W. M. S; RIBEIRO, M. J. S; PINHEIRO, S. C. C; NUNES, Z. M. P; COSTA, R. M. Dinâmica socioambiental na Vila dos Pescadores (Amazônia Oriental, Pará, Brasil). *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 13, 125-136, jan/jun. 2006.

PEREIRA, L. C. C; SILVA, I. R. S; COSTA, R. M. Uso e ocupação em uma comunidade pesqueira na margem do estuário do Rio Caeté (PA, Brasil). *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 13, 11-18, jan/jun. 2006

SALES, T. E. A. de. *Localização das comunidades de Patané e Camocim*. Arez/RN, 2014. 1 Figura.

- SANTOS, P. V. C. J; ALMEIDA-FUNO, I. C. S; PIGA, F. G; FRANÇA, V. L; TORRES, S. A; MELO, C. D. P. Perfil Socioeconômico de Pescadores do Município da Raposa, Estado do Maranhão. *Rev. Bras. Eng. Pesca* 6(1): I-XIV, 2011.
- SILVA, E. F. da. *Influência do Turismo sobre a atividade pesqueira do município de Tibau do Sul – RN*. Natal. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – UFRN, 2011.
- SILVA, R. E. da. *Sob o olhar do mangue: ensaio sociológico sobre a relação homem-natureza mediada por uma narrativa mítica*. João Pessoa: Ideia, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Guiados 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*. João Pessoa. Tese (Doutorado em Sociologia) – UFPB, 2012.
- SOUTO, F. J. B. *A ciência que veio da lama: uma abordagem etnoecológica abrangente das relações ser humano/manguezal na comunidade pesqueira de Acupe, Santo Amaro – BA*. São Carlos. Tese (Doutorado em Ecologia e Recursos Naturais) – UFSCar, 2004.
- SOUZA, K. M ; ARFELLI, C. A; GRAÇA LOPES, R. *Perfil Socioeconômico dos Pescadores de Camarão-Sete-Barbas (Xiphopenaeus Kroyeri) da Praia do Perequê, Guarujá (SP)*. B. Inst. Pesca, São Paulo, 35(4): 647 - 655, 2009.
- WOORTMANN, L.F. Da Complementariedade a Dependência: a mulher e o ambiente em comunidades “pesqueiras” do Nordeste. *Série Antropologia*. Brasília, 1991.
- \_\_\_\_\_. O ambiente e a mulher: O caso do Litoral Norte do Rio Grande do Norte, Brasil. *Latin America Studies*, 12, 1992. *The Association for America Studies*. Tokyo. Japan. 1992.

SUBMETIDO EM: 21/02/2019

APROVADO EM: 10/09/2019

# PESCA, POLÍTICA E PARENTESCO: ORGANIZAÇÕES PRODUTIVAS E PROCESSOS DE *FAMILIARIZAÇÃO* EM COLETIVOS DE PESCAS POTIGUARES *FISHING, POLITICS AND KINSHIP: PRODUCTIVE ORGANIZATIONS AND FAMILIARIZATION PROCESSES IN POTIGUAR FISHERIES COLLECTIVES*

**Paulo Gomes de Almeida Filho**

*pfilhoantropologo@hotmail.com*

*Doutorando em Antropologia Social (PPGAS/UFRN) Pesquisador colaborador do grupo ETAPA –  
Etnologia, Tradição, Ambientes e Pesca Artesanal*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1923-2317>*

## RESUMO

A proposta deste artigo é discutir o papel conferido ao parentesco por coletivos de pesca artesanais e industriais do litoral potiguar. Faço isso através dos dados coletados em pesquisas antropológicas realizadas ao longo de dez anos junto a diferentes grupos. Tomando o parentesco enquanto um símbolo cultural pelo qual os grupos estudados elaboram uma identidade pescadora, na primeira parte da discussão, mostrarei como o parentesco é construído nesse universo social e a maneira como ele estrutura a organização produtiva. Na segunda parte, volto minha atenção ao conflito envolvendo as organizações políticas da pesca em São Miguel do Gostoso, que resultou na criação de uma Associação de pescadores mais afinada à organização política tradicional onde as relações de parentesco são centrais.

**Palavras-chaves:** Coletivos pesqueiros. Organização política. Parentesco.

## ABSTRACT

The purpose of this article is to discuss the role of kinship in artisanal and industrial fishing communities on the Potiguar coast. I do this through the data collected in anthropological research carried out over almost 10 years with different groups. Taking kinship as a cultural symbol by which the studied groups elaborate a fishery identity, in the first part of the discussion, I will show how kinship is constructed in this social universe and how it structures the productive organization. In the second part, I turn my attention to the conflict involving the political organizations of the fishing in São Miguel do Gostoso, that resulted in the creation of an Association of fishermen more attuned to the traditional political organization where the relations of kinship are central.

**Keywords:** Fishing collectives. Political organization. Kinship.

## INTRODUÇÃO

Ao longo de dez anos de pesquisas etnográficas junto a diferentes coletivos pesqueiros espalhados pelo litoral potiguar, dados sobre diferentes aspectos da vida sociocultural desse segmento foram sendo acumulados. Hoje percebo a oportunidade de refletir à luz do conhecimento antropológico sobre o papel conferido às relações de parentesco pelos grupos estudados.

Os estudos sobre as relações de parentesco estão presentes na Antropologia desde a sua origem em meados do século XIX. Na perspectiva do evolucionismo social, a matéria era entendida como um dos elementos importantes para a classificação em estágios de desenvolvimento das sociedades “primitivas”, até então consideradas objeto de estudo da disciplina. A abordagem estrutural-funcionalista atribuía ao parentesco o papel de espinha dorsal na organização social das sociedades estudadas, cujo teórico baixo grau de complexidade levava a sua mistura com outras esferas da vida nativa, tais como a política, os rituais, os sistemas de crença, os processos técnicos, a economia etc. Nesse momento, a genealogia aparece como um método confiável para a compreensão dessas totalidades, conferindo o status de ciência à Antropologia. Em contrapartida, o estruturalismo francês, através de seu principal expoente, Claude Lévi-Strauss, opõe-se ao postulado estrutural-funcionalista britânico do estudo do parentesco através das linhas de descendência, propondo que a função do parentesco é a filiação, a troca matrimonial (a circulação de mulheres) entre grupos com a finalidade de estabelecer alianças. Aqui o parentesco aparece como um importante ordenador do mundo, através das regras de filiação. Lévi-Strauss afirma que o tabu do incesto é um princípio universal – embora admita que as definições de incesto sejam culturalmente variáveis – e marca o limiar entre natureza e cultura (BESTARD, 1998; WOORTMANN, 1977).

Até meados do século XX, o parentesco era uma agenda muito relevante na Antropologia, imprescindível para a compreensão das sociedades entendidas como de baixa complexidade. No entanto, a partir dos anos de 1960 foi gradativamente perdendo importância, primeiro, em virtude da complexificação disciplinar – o objeto da Antropologia passara por redefinição e o velho vocabulário evolucionista, com seus termos e divisões (“primitivos” e “civilizados”), fazia cada vez menos sentido –, onde outras esferas da vida social foram sendo elencadas como mais apropriadas para a compreensão dos grupos pesquisados. Outro motivo foram as críticas à natureza do parentesco, onde a mais famosa delas fora efetuada por Schneider. O autor defendia que o parentesco se tratava de um aparato teórico-conceitual antropológico que não tinha correspondente nos grupos estudados fora do ocidente (BESTARD, 1998). Segundo Woortmann (1977), para Schneider, o parentesco é um símbolo cultural que expressa um conjunto de relações, que ao contrário do que se imaginava, faziam mais sentido para os universos sociais dos quais os antropólogos pertenciam do que para as sociedades não-ocidentais as quais eles pesquisavam.

A consideração de que o parentesco havia sido superestimado, fora o deslocando da posição de pedra angular da Antropologia para uma posição secundária e marginal. Por outro lado, as críticas inauguradas por Schneider abriu precedentes nas décadas seguintes para a crítica feminista aos marcadores de sexo e gênero nos estudos clássicos de parentesco. É também a partir deste momento que as novas tecnologias reprodutivas suscitavam redefinições sobre as noções estabelecidas de família e parentesco, bem como, reflexão epistemológica mais ampla sobre os conceitos de natureza e cultura (BESTARD, 1998). Sobre a continuidade dos estudos antropológicos do parentesco, Almeida (2012) informa:

“A desconstrução de Schneider teve enorme sucesso, mas curiosamente ela não resultou no fim dos estudos de parentesco: em vez disso, ela marcou a divisão desse campo em estudos ‘clássicos’ de parentesco, e os ‘novos estudos de parentesco’. *American Kinship* (1980), de David Schneider, bem como *After Nature* (1992), de Marilyn Strathern, são exemplos da direção tomada pelos ‘novos estudos de parentesco’, sendo uma marca distintiva deles a ausência completa de genealogias, terminologias de parentesco e de regras de casamento. Por outro lado, a tradição dos ‘velhos estudos’ continuou viva, mais na França e no Brasil do que na Inglaterra e nos EUA. Tanto na França como no Brasil, a continuidade dos estudos ‘clássicos’ ou morganianos de parentesco deve-se à sua redefinição da problemática feita por Lévi-Strauss, e de questões colocadas por Louis Dumont, Lounsbury e por Trautmann” (ALMEIDA, p. 318, 2012).

A breve recuperação da trajetória do parentesco enquanto campo de pesquisa na Antropologia me permite ressaltar a sua relevância neste estudo. Entendo que o enfoque antropológico sobre o parentesco, tal como formulado pelos interlocutores, possibilita vislumbrar as interseções deste com outras instâncias que estruturam os coletivos de pescas, tais como organização política, família e processos técnicos – para citar os três principais eixos aqui discutidos. Ao dedicar atenção às formas que o parentesco assume em coletivos pesqueiros potiguares, pretendo apresentar aos leitores as especificidades de suas relações, suas lógicas de funcionamento e os conflitos e tensões que ele enseja. O meu propósito aqui é analítico, partindo sempre das teorias nativas sobre o parentesco para alcançar e compreender as práticas e dispositivos sociais que ele engendra.

Aqui também faço a defesa de que o parentesco seja reconsiderado. Que lhe seja conferida pela Antropologia a importância dada a ele por muitos grupos e segmentos sociais “tradicionais” ou “complexos” contemporâneos. Cada vez mais grupos se pensam e constroem as suas identidades através do parentesco – na infinidade de formas que culturalmente este possa assumir. O fato é que o parentesco é atual e não se restringe a populações “tradicionais” – antes, equivocadamente chamadas de “primitivas” –, tal como pressupõem os primeiros estudos em Antropologia sobre o assunto (BESTARD, 1998). Também defendo – e aqui seguirei essa perspectiva – que as relações de parentesco sejam tomadas como construtos culturais que expressam relações sociais historicamente localizadas. E se mais tarde o arguto leitor se questionar o porquê de atrelar, em alguns momentos neste texto, a organização sociopolítica ao parentesco, à moda estrutural-funcionalista, explico que não se trata de uma escolha conceitual e/ou metodológica prévia, mas sim, uma teorização etnograficamente construída a partir da percepção nativa sobre o tema.

Os coletivos pesqueiros potiguares com os quais convivi, conferem ao parentesco o papel, entre outros, de mediador nas organizações produtivas e políticas. Por esse motivo analiso, neste artigo, os conflitos envolvendo as organizações políticas do coletivo pesqueiro de São Miguel do Gostoso, município do litoral norte potiguar. Nessa ocasião, volto minha atenção em especial para as duas formas de organização política que coexistem entre os pescadores artesanais de lá, que sem mecanismos conceituais mais elaborados, classifico a mais antiga como “tradicional” (mais afinada às relações de parentesco) e a outra – apropriando-me de certa linguagem weberiana – de organização burocrática (impessoal, ligada a outras instituições que regulam a prática pesqueira em diferentes níveis e onde os vínculos familiares são pouco levados em consideração, trata-se da Colônia de Pescadores Z-34). Meu interesse é perscrutar as duas organizações, fazendo emergir desta análise seus atores e suas relações,

os conflitos frutos da coexistência, e sobretudo, o papel do parentesco nas suas configurações.

## O PARENTESCO PESCADOR

*O jangadeiro é filho de jangadeiro. Um por mil, não tendo a profissão fixada na família, escolhe a jangada para viver (Câmara Cascudo).*

O primeiro investimento que gostaria de aqui fazer é seguir a proposta de Sahlins (2011) de tomar o parentesco enquanto um construto cultural sobre aos quais diferentes grupos se expressam e criam suas identidades. Tenho em mente o parentesco enquanto ordem classificatória, cujo conteúdo é construído e manipulado histórico, social e politicamente. Logo, não me interessa o que o parentesco é enquanto fato pré-discursivo, mas sim, as relações que ele representa para os grupos sociais que estudo.

“In brief, the idea of kinship in question is ‘mutuality of being’: people who are intrinsic to one another’s existence – thus ‘mutual person(s)’, ‘life itself’, ‘intersubjective belonging’. I argue that ‘mutuality of being’ will cover the variety of ethnographically documented ways kinship is locally constituted, whether by procreation, social construction, or some combination of these. Moreover, it will apply equally to interpersonal kinship relations, whether ‘consanguineal’ or ‘affinal’, as well as to group arrangements of descent. Finally, ‘mutuality of being’ will logically motivate certain otherwise enigmatic effects of kinship bonds – of the kind often called ‘mystical’ – whereby what one person does or suffers also happens to others. Like the biblical sins of the father that descend on the sons, where being is mutual, then experience is more than individual” (SAHLINS, 2011, p. 2-3).

Embora mais a frente me detenha sobre um caso etnográfico específico, a experiência adquirida através de pesquisas empíricas com diferentes coletivos pesqueiros do litoral potiguar, bem como, a literatura existente sobre comunidades de pescas no Rio Grande do Norte, me permite a comparação – até pelos processos históricos de formação ser semelhantes – e considerações mais gerais sobre família e parentesco nesse universo social. Há poucas variações sobre estes temas e não será meu compromisso abordá-los neste artigo.

A primeira consideração que faço a respeito desta matéria é que no universo social da pesca potiguar, o parentesco é entendido como um conjunto de relações que envolvem a família – unidade constituída pela descendência fruto da união entre casais heterossexuais – e os vínculos construídos através da convivência e cooperação na prática pesqueira. Ou seja, os laços de consanguinidade são levados em consideração, mas não exclusivamente. Onde não há o compartilhamento da substância biogenética, relações de parentesco podem ser criadas tendo como referência uma identidade pescadora comum.

Na pesca artesanal – mais que na industrial – a organização produtiva está diretamente associada à família. É comum nesses coletivos que se referenciem como comunidade, como famílias socialmente localizadas e casamentos entre seus membros. Deste modo, não raramente, se imaginam e se tratam como *primos*, embora um olhar atento às genealogias das famílias revele que os tratamentos nem sempre implicam vínculos de sangue. Todavia, os grupos de trabalho, as composições das tripulações de cada barco levam sempre em consideração as distâncias dos vínculos, ou seja, muitos são parentes, mas nem todos são da família. Idealmente, pesca-se com familiares.

Como detalharei a seguir, uma tripulação de pesca é idealmente formada por três ou quatro integrantes com funções bem definidas, são eles: *Mestre, Proeiro e Ajudantes*. Não raro, esses integrantes fazem parte de uma mesma unidade doméstica (pais, filhos, netos, sobrinhos). Embora predomine a homogeneidade econômica, os grupos de trabalho competem pelos recursos do mar em um complexo jogo que envolve alianças entre tripulações, blefes, trapaças, segredos e conflitos. A afirmativa do folclorista Câmara Cascudo (2002) – destacada no início deste tópico – é cada vez menos verificável, as novas gerações oriundas de famílias de pescadores não se interessam pelo ofício dos seus pais, tios e avôs. A pesca compete com novas modalidades de trabalho e a notória desvalorização da prática pela sociedade envolvente. A reprodução cultural do trabalho no mar, mais notadamente a modalidade artesanal, está comprometida. É nesse cenário que os processos de *familiarização* são cada vez mais frequentes. A incorporação do genro ao grupo de trabalho e a criação de vínculos através do *apadrinhamento* são exemplos disso.

O universo da pesca artesanal e industrial é marcado por forte assimetria entre os gêneros. As mulheres não participam da pesca em alto mar. Sua participação na economia familiar tende a ser reduzida pelos homens, desconsiderando o seu trabalho e denominando-o por *ajuda*, numa clara sinalização do seu caráter secundário e complementar. Sua circulação neste universo fica restrita por seus familiares do gênero masculino à esfera do doméstico, com raras exceções.

Já na pesca industrial, onde as jornadas de trabalho são mais longas que as da pesca artesanal, os vínculos de parentesco são estabelecidos levando em consideração a identidade operária comum e o tempo de permanência no mar. Não são raros os casos em que o homem *arranja* sua filha ou irmã para um de seus colegas, ou ainda, incorpora o amigo a sua família, tornando-o padrinho de um dos seus filhos ou ele próprio apadrinhando um dos filhos do companheiro de trabalho. Não é incomum ouvir relatos onde os vínculos estabelecidos com os companheiros de labuta assumiram a posição antes ocupada pela parentela consanguínea. Muito frequentemente os pescadores industriais se veem deixados por suas esposas e filhos ou serem tomados por um sentimento de estranheza e angústia com a família em virtude do pouco convívio que têm com eles.

“A gente quando sai de casa (para um cruzeiro de pesca), a gente tá quase se acostumando. Só que a gente nunca se acostuma mesmo, porque quando tá quase lá, a agente precisa voltar para o mar. A gente chega a passar até 20 dias na embarcação. No começo estranha, mas depois a gente se sente mais em casa no barco do que na casa de verdade. Então a gente se vê como família, trabalhando junto, comendo junto, dormindo junto. Tem colega aqui que quando voltou um dia pra casa, a mulher e os filhos tinham ido embora, a mulher já tinha até arrumado outro. Então, tu imagina, para esse cara, essa família aqui é tudo” (Arnaldo<sup>1</sup>–*pescador industrial*. Natal, 5/2017).

Pelo exposto, pode-se concluir que o parentesco entre coletivos de pesca artesanais e industriais guardam, grosso modo, singularidade quanto a sua constituição. Ambos levam em consideração os laços consanguíneos, mas não exclusivamente. A relação com o trabalho, a identidade construída através dela, pode suscitar a criação de vínculos de parentesco que não são biológicos.

## TÉCNICA, POLÍTICA E PARENTESCO

Como recorte representativo deste universo social que trato, a partir de agora analiso as relações entre técnica, política e parentesco no coletivo pes-

queiro de São Miguel do Gostoso. A localidade existe desde 1884, quando foi fundada a vila de pescadores, mas a memória social é ainda anterior a essa data, o que me leva acreditar que a prática da pesca artesanal<sup>2</sup> na localidade também seja mais antiga. De qualquer forma, como bem sinaliza Fortes & Pritchard (1981, p. 36-37): “os modos de vida, juntamente com as condições ambientais, que impõem sempre limites autênticos aos modos de vida, determinam os valores dominantes dos povos e influenciam fortemente as suas organizações sociais, incluindo os seus sistemas políticos”. Dou fé da aplicabilidade desta afirmação no caso aqui abordado. Como mostrarei no decorrer deste artigo, a organização produtiva na atividade pesqueira é determinada pelos vínculos de parentesco, que por sua vez, influenciam em larga escala as suas organizações políticas.

São Miguel do Gostoso possui um coletivo de pescadores artesanais de tanta expressividade que o município hoje deve a ele a sua origem no final do século XIX, enquanto vila de pescadores. Apesar das grandes mudanças atravessadas, principalmente nas últimas duas décadas, proporcionadas em larga escala pela adoção de práticas turísticas na localidade, e apesar do declínio da atividade motivada pelo surgimento de novas possibilidades de trabalho e da falta de investimento público, a pesca artesanal ainda é de grande importância para economia e cultura local (ALMEIDA FILHO, 2014).

A localidade possui 500 pescadores artesanais que praticam principalmente a pesca de linha, de rede e de espinhel, em jangadas ou barcos motorizados. Normalmente a tripulação é formada por três ou quatro homens, cada um deles cumpre uma importante função técnica. Ao *Mestre* cabe a função de orientar a organização produtiva, controlar a embarcação e encontrar o *pesqueiro*<sup>3</sup>. O *Proeiro* é responsável por lançar a rede, soltar o espinhel e após a captura, recolher o pescado. Os *Ajudantes* são geralmente rapazes em seus ritos de iniciação na pesca, seus corpos ainda não estão preparados para cumprir com destreza as funções do *Proeiro* ou a *mestrança*, mas sua função não é menor, eles ajudam a trazer o peixe capturado ao barco e organizam os apetrechos técnicos na ordem de uso.

A composição dos grupos de trabalho neste segmento social é totalmente mediada/orientada pelas relações de parentesco. A família é a unidade básica da pesca artesanal, sendo também a sua unidade política elementar. Trata-se de uma associação informal que opera no interior da sociedade envolvente, como esclarece Wolf (2003, p. 94): “notamos, portanto, que a estrutura formal de poder político e econômico existe em justaposição ou entremeadada com vários outros tipos de estruturas informais que lhes são intersticiais, suplementares e paralelas”.

Seguindo Wolf (2003), entendo que o coletivo aqui estudado, outrora, uma unidade corporada fechada, hoje, mais se assemelha às coalizões centradas no indivíduo, pela descrição que faz destas o autor:

“Nas situações em que a terra e o trabalho se tornam mercadorias, tais coalizões corporadas de parentesco tende a perder seu monopólio sobre recursos e pessoal. O indivíduo é, ao invés, ‘liberado’ para entrar em coalizões individuais, com o objetivo de maximizar seus recursos tanto no campo econômico como no mercado matrimonial” (WOLF, 2003, p. 97-98).

Em grande medida, esta transição se deve às mudanças sociais experimentadas pela comunidade local nas últimas décadas, mediante o processo de *turistificação* do município, onde, entre tantas mudanças, destaca-se o processo de *mercantilização* da terra e a redefinição das relações de parentesco e, em consequência, da composição dos grupos de trabalho (ALMEIDA FILHO, 2014).



Todavia é natural em um grupo onde a maioria das pessoas se vê como parentes, que a unidade familiar permaneça revestida de importância. O que justifica Wolf:

“Eficiente ao máximo e com o mínimo de custo, a família é também, portanto, extremamente adaptável às mudanças nas circunstâncias que definem e circunscrevem sua existência. (...) Aqui podemos também sublinhar o fato de que, nesse atendimento a múltiplos objetivos, a família retém sua condição de organização multipropósitos por excelência em sociedades cada vez mais segmentadas em instituições dedicadas a um único objetivo” (WOLF, 2003, p. 100).

Não sem razão que, frente ao desinteresse dos mais jovens pelo ofício de seus parentes, a pesca artesanal tenha redefinido as relações de parentesco, admitindo para a composição dos grupos de trabalho os cunhados, genros e enteados, ou ainda, os *compadres* – geralmente vizinhos próximos absorvidos à família através do *apadrinhamento*.

“Aqui a maioria é família, sabe? Antes a gente só pescava com os da família, mas hoje está um pouco mudado, como tem menos gente para pescar, a gente pesca com quem tem” (Francisco – *pescador*. São Miguel do Gostoso, 09/2013).

Wolf (2003), ao analisar os tipos de amizades na América Latina, chamou de amizade instrumental o que, neste caso, chamo de *compadrio*. No grupo aqui abordado, a relação garante vantagens aos indivíduos envolvidos para além da atividade produtiva pesqueira, o que acaba por ampliar os centros de influências de uma determinada família ou grupo:

“[...] Pode ser que não se tenha estabelecido uma relação de amizade instrumental com o objetivo de obter acesso a recursos – naturais e sociais – mas o empenho por esse acesso torna-se vital nessa relação. Em contraste com a amizade emocional, que restringe a relação à díade envolvida, na amizade instrumental cada membro da díade age como uma ligação potencial com outras pessoas fora da díade. Cada participante apadrinha o outro. Em contraste com a amizade emocional, associada à limitação do círculo social, a amizade instrumental vai além das fronteiras dos grupos existentes e procura estabelecer pontas de lança em novos grupos” (WOLF, 2003, p. 104-105).

Na pesca artesanal as relações são fortemente baseadas na circulação de *dádivas* (MAUSS, 2003). *Dar, receber e retribuir* orientam a organização produtiva e política. Um bom exemplo disso é a relação entre pescadores e *atravessadores*. Nessa modalidade de pesca, onde o pescador é proprietário dos meios de produção e possui autonomia sobre os resultados do seu labor, a figura do *Atravessador* cumpre função importante na comercialização do pescado aos mercados inacessíveis aos pescadores. O *atravessador* também atua como um financiador na compra dos suprimentos necessários para a manutenção da pesca e provê os pescadores e seus familiares quando acometidos por moléstia.

Nas primeiras produções etnográficas sobre populações pescadoras, o *atravessador* aparece nas narrativas como um ator que se aproveita da fragilidade econômica dos pescadores, fornecendo-lhes o que o poder público lhes nega, e criando uma relação espoliativa sustentada por uma dívida moral, já que a honra e a gratidão são extremamente valorizados nesse segmento social. Todavia é preciso atentar-se às resistências e estratégias onde a maioria só enxerga submissão. A aliança entre pescadores e *atravessadores* através de casamentos ou do *apadrinhamento* de crianças, confere vantagens às famílias pescadoras envolvidas.

A cegueira dessas primeiras produções frente às estratégias políticas das populações pescadoras deve-se ao fato de enxergarem os coletivos de pesca artesanais como comunidades tradicionais – no sentido estagnado do termo – homogêneas e altamente orientadas por relações de solidariedade entre as famílias. As primeiras produções antropológicas neste campo excluem ou tomam como irrelevante a competição e os conflitos entre as famílias e as corporações produtivas. Nesse universo, a disputa pelos recursos do mar sugere tensões cuja formação leva em consideração as *distâncias* entre os vínculos de parentesco. Fator observado por Marques (2002) a respeito das famílias por ela estudada:

“Com um pouco mais de tempo, o forasteiro perceberá que distâncias sociais e morais são anunciadas nas narrativas, insinuando-se através de um quadro de inclusões e exclusões formulado por cada narrador e concernente aos participantes da *briga* (ou das diferentes *questões* que a compõem), a si mesmo e a outros expectadores” (MARQUES, 2002, p. 427).

Embora muitas vezes os indivíduos se vejam como *primos* e parte de uma grande família, os grupos produtivos se estabelecem através da reunião de parentes próximos (avô, pai, irmãos, tios) considerados de uma mesma família. Com a reprodução social da pesca afetada pela concorrência com fatores exógenos, estratégias de *familiarização*, ou seja, de incorporação ao grupo familiar são cada vez mais frequentes. Assim, tem-se visto grupos de trabalho ou tripulações integradas por sujeitos que antes não eram considerados da família, ou na expressão nativa, *próximos*. O processo de *familiarização* na pesca potiguar é um mecanismo social de aproximação de vínculos de parentesco (quando os *primos* distantes se tornam genros, sogros e enteados) ou da criação de um vínculo onde antes não existia (o compartilhamento de responsabilidades morais com crianças através do *apadrinhamento*).

## ENTRE A ASSOCIAÇÃO E A COLÔNIA

A partir deste ponto tratarei sobre o local do parentesco no conflito envolvendo as organizações políticas pesqueiras de São Miguel do Gostoso. Para tanto, é necessário antes de tudo explicá-las em suas origens. Há duas organizações que, em tese, representam a população pesqueira local: a Associação de pescadores e a Colônia de pescadores Z-34 (CPZ-34). A primeira foi criada em contraposição à segunda. A Associação está mais afinada aos arranjos familiares e políticos seculares. Enquanto a CPZ-34 trata-se de uma instituição ligada ao Estado nacional cujo objetivo é gerir o segmento pescador<sup>4</sup>.

A organização política tradicional é fortemente orientada pelas relações de parentesco e tem na figura do *Mestre* a sua principal liderança. Nessa modalidade de pesca, saber *jogar com o peixe*<sup>5</sup> é essencial. Aqueles que se mostram competentes na execução técnica adquirem *prestígio* em seu coletivo, um elemento central na organização política tradicional, diretamente associado ao carisma que torna o *Mestre* um líder frente aos seus pares. A pesca artesanal é uma atividade honorífica e hierarquizada, não em classes, segmentos ou estamentos, mas em *prestígio*. Não garante à sua liderança distinção em rendimentos. No geral, o contrário: é comum que exista uma homogeneidade econômica. Dessa forma, não há entre os pescadores figura mais prestigiada do que o *Mestre*, ele em alguma fase de sua trajetória na pesca se mostrou apto a receber de um *Mestre* mais velho o segredo da *marcação*<sup>6</sup>. Os *Mestres* cumprem a função de mediação entre os grupos de trabalho em conflitos e conduzem a tomadas de decisões coletivas, todavia sua liderança não é dotada de poder coercitivo. Os *Mestres* são respeitados e ouvidos, mas o poder circula nesse segmento de forma

horizontal. Embora organizem o segmento para a tomada de decisões, eles não estão autorizados a decidir pelo grupo.

Enquanto isso, por sua natureza impessoal, as Colônias de pescadores possuem uma estrutura burocratizada, um centro de poder exógeno baseado em hierarquias ascendentes<sup>7</sup>. As decisões que afetam as comunidades locais são tomadas fora delas e chegam a elas como imposições, sendo a principal delas a obrigatoriedade de filiação do pescador a Colônia de pesca para que tenha licença ao uso do mar e acesso às seguridades sociais<sup>8</sup>.

As tensões envolvendo a coexistência de formas de organizações tradicionais – no sentido temporal do termo – e instituições estatais com outras lógicas e dispositivos de funcionamento são comuns em outros cenários e segmentos sociais, como por exemplo, as populações camponesas. Comerford (2003), em sua etnografia sobre os conflitos políticos e religiosos no interior de Minas Gerais, também verificou conflitos de natureza semelhante ao que exponho, ao relatar sobre as relações entre os *corrégos* (orientadas por vínculos familiares) e *comunidade* (orientada por vínculos religiosos mais amplos). O que me sugere que o caso que trago – embora tenha suas particularidades – não seja um fenômeno isolado, mas partes de um conjunto de estratégias políticas e sociais de maior escala.

Segundo Foucault (2008), a substituição do modelo político baseado na família por um modelo de gestão baseado na população fez parte das estratégias de governança que surgiram a partir do século XVIII. Tal modelo, do qual o Estado brasileiro fez/faz amplo uso, reconhece na população características próprias, com efeitos econômicos passíveis de quantificação:

“Pois qual pode ser o objetivo do governo? Não certamente governar, mas melhorar a sorte da população, aumentar sua riqueza, sua duração de vida, sua saúde, etc. E quais são os instrumentos que o governo utilizará para alcançar estes fins, que em certo sentido são imanes à população? Campanhas, através das quais se age diretamente sobre a população, e técnicas que vão agir indiretamente sobre ela e que permitirão aumentar, sem que as pessoas se deem conta, a taxa de natalidade ou dirigir para uma determinada região ou para uma determinada atividade os fluxos de população, etc.” (FOUCAULT, 2008, p. 170).

No caso da pesca, o Estado brasileiro por meio de diferentes órgãos tem tentado converter os pescadores artesanais – cuja relação de trabalho é pautada na autonomia – em mão de obra para o segmento industrial, contrariando e dominando uma relação tradicional de trabalho e de organização política. O Estado nacional designa as Colônias de Pesca como instituições através da qual o segmento pescador deve dialogar com o poder público, no entanto, muito frequentemente, os coletivos de pescas não reconhecem as Colônias como órgão que representa os seus interesses, como é o caso da CPZ-34.

A Colônia de pescadores de São Miguel do Gostoso (CPZ-34) foi criada em 25 de setembro de 1995, por iniciativa de Jorge (vice-presidente da CPZ-34) e o *Mestre* Silvério. Segundo eles, o intuito era reunir o coletivo pesqueiro local para reivindicar ao poder público os seus direitos.

“Os pescadores são muito desunidos e a maioria analfabetos, não entendem de leis e nem de política, não sabem procurar os seus direitos. Foi por isto que a Colônia foi criada, antes eles se filiavam na de Touros (Colônia), mas havia muita má vontade do presidente de lá” (Jorge – *vice-presidente* da CPZ-34. São Miguel do Gostoso, 02/2011).

Na sua fundação, a CPZ-34 contava 116 pescadores filiados. Foi presidida por Jorge em três mandatos e, desde o seu afastamento para o exercício do mandato de vereador, tem sido presidida por Lúcia, esposa de Jorge. A sua sede está localizada na Avenida Enseada das Baleias na Praia do Maceió, a mesma propriedade onde reside o casal. Aqui vale uma consideração importante: embora a estrutura das Colônias pressuponha relações de impessoalidade, mesmo aqui os traços de uma organização política baseada em relações de parentesco estão presentes. Jorge, antes de ser presidente da CPZ-34, não tinha qualquer ligação com o coletivo local de pesca, exceto o fato de ter se casado duas vezes com mulheres cujas famílias possuem reconhecimento público neste segmento. A sua eleição como presidente talvez não tivesse ocorrido sem o apoio do *Mestre* Silvério, cujo *prestígio* emana de sua competência técnica e da relação secular de sua família com a pesca.

Inicialmente, a ideia de uma Colônia de pesca própria foi aceita por grande parte da população pesqueira local por enxergarem nisso a possibilidade de diminuir a burocracia no acesso às linhas de crédito, seguros e aposentadorias. Mas logo se viram inseridos em uma organização política que os submetiam ao cumprimento de regras que não compensava as vantagens de estar vinculado.

“Pescar não está compensando mais. A gente precisa de tanta coisa pra ter o direito de ir trabalhar sem correr o risco de ser pego e perder a licença pra pescar” (Francisco – *pescador*. São Miguel do Gostoso, 01/2014).

Além da obrigatoriedade da filiação para ter acesso aos direitos trabalhistas e até pra exercer a profissão, segundo os interlocutores, há também a fiscalização implacável de órgãos como a Marinha, IBAMA e IDEMA. Para eles fica clara a discrepância entre vantagens e desvantagens, o que, dessa forma, faz-lhes perceber a CPZ-34 como um órgão que, ao invés de amparar e defender seus interesses, cumpre função oposta.

Além disso, após desavenças entre o *Mestre* Silvério e o Jorge, que resultou na saída do primeiro da gestão da Colônia, um grande número de pescadores o seguiu e juntos criaram a Associação de Pescadores de São Miguel do Gostoso.

“O sonho da gente era uma cooperativa para fornecer o material que a gente precisa, representar a gente no governo e que permitisse a gente vender o peixe fora daqui e se livrar dos atravessadores. Aí eu e os pescadores que saíram de lá (CPZ-34) resolvemos criar a Associação, porque ela ia nos levar à cooperativa. Mas aí as burocracias são grandes e não deu certo” (Silvério. – *Mestre de Pesca*. São Miguel do Gostoso, 09/2013).

A Associação ainda existe, no ano de 2011 – momento em que o dado foi coletado – contava com apenas 48 associados. É presidida por Fernandes, funcionário público, filho de pescadores, mas que não é pescador. Ser associado garante apenas a vantagem de adquirir o gelo – necessário para a conservação do pescado na embarcação – por um preço mais acessível, já que a Associação possui uma pequena fábrica de gelo.

Após alguns anos de funcionamento da Associação, o *Mestre* Silvério, que foi o seu primeiro presidente, também acabou deixando a sua administração sob alegação do desconhecimento das leis e da morosidade burocrática dos processos. Embora inicialmente estivesse mais ajustada ao modelo de organização política tradicional, a Associação se mostrou ineficaz no diálogo com o poder público. No geral, os pescadores também se sentem insatisfeitos com

a administração atual da Associação, mas não contestam tão enfaticamente o presidente em consideração ao pai dele, um famoso *Mestre* de pesca.

O desligamento de muitos pescadores da CPZ-34 em parte se devia ao reconhecimento de Silvério como liderança tradicional – jamais por uma exigência do mesmo, visto que, o mesmo não possui poder coercitivo sobre os pares, e prova disto é que muitos pescadores seguiram filiados –, mas também por não reconhecerem Jorge como apto a representar a categoria, uma vez que o mesmo não tem formação na pesca.

Os valores e moralidades presentes na organização política tradicional atua fortemente para a aceitação ou não de alguém como liderança. É considerável que, apesar de jamais poder exigir nada dos seus companheiros, o *Mestre* Silvério tenha conseguido apoio para a criação da CPZ-34 e, posteriormente, a Associação, através do *prestígio* construído na pesca. O modelo de organização tradicional, pautado na família, faz com que Fernandes – que assim como Jorge, não é pescador – sofra menos retaliações que o segundo, em virtude da longa tradição na pesca que sua família possui.

Após a saída de Silvério da administração da CPZ-34, Jorge parece, do ponto de vista nativo, antropomorfizar a instituição. Sua função é fazer cumprir o estatuto, convocar reuniões, contratar, demitir, indicar sócios e diretores, estabelecer convênios (SANTOS, 2015). A estrutura burocrática da CPZ-34 permite que Jorge seja naquele contexto a autoridade estatal, ou seja, a capilarização do poder público na localidade.

“Ele (Jorge) faz da Colônia a casa dele, aliás, a Colônia é na casa dele, ele faz gato e sapato. Não venham me dizer que ele busca benefícios para nós, os benefícios são para ele. A menina (Lúcia) é presidente, mas quem manda é ele” (Silvério – *Mestre pescador*. São Miguel do Gostoso, 09/2013).

Jorge é também o agente do Estado que promove o acesso aos direitos trabalhistas e políticas públicas que beneficiam a pesca. Seu monopólio sobre a CPZ-34 é possível graças ao seu conhecimento sobre leis, alianças políticas que extrapolam o segmento pesqueiro e o respeito conferido à família de Lúcia pelos pescadores locais. Aqui cabe uma nota importante: apesar dos desafios conquistados por Jorge nos seus anos à frente da Colônia, Lúcia é sempre tratada com respeito e estima no discurso dos oponentes públicos, muitas vezes sendo alvo de pesares pela sua união com Jorge.

Em um segmento social onde a honra é categoria central sustentada pelo dever de retribuir o que se recebe, ao se valer de práticas clientelistas – onde se troca a agilidade nos processos de interesse do pescador por apoio político –, Jorge conseguiu se eleger vereador pelo município em 2004. Em 2008 ele tentou se reeleger, mas não obteve êxito. Tive notícias que a sua relação com os pescadores havia se desgastado de tal modo que estes vieram a boicotar sua candidatura.

“Eles se uniram contra mim, não votaram e eu perdi a eleição. Mas eu fiquei na minha, eles precisam de mim. Fico aqui sentado (aponta pra cadeira na frente da sua casa) esperando um a um vir pedir arrego” (Jorge–*vice-presidente* da CPZ-34. São Miguel do Gostoso, 02/2011).

Apesar de não reeleito, Jorge participou como secretário do Meio Ambiente na gestão municipal entre 2009 e 2012. Além de permanecer na gestão da CPZ-34 como vice-presidente. Para os interlocutores, Lúcia cumpre uma função figurativa, atuando mais como uma secretária do esposo do que de fato presidindo a Colônia.

Atualmente a CPZ-34 conta com 500 pescadores associados e 300 aposentados. E apesar de não enxergarem a entidade como um órgão de classe ou representante do segmento, os pescadores permanecem filiados à CPZ-34 por uma imposição do Estado brasileiro que os impediria de exercer a pesca caso não fossem filiados. Além disso, enxergam na Colônia o único meio de acesso aos direitos trabalhistas, programas sociais e políticas públicas voltadas ao setor. A relação dos pescadores locais com a entidade é utilitarista, não a veem como defensora dos seus direitos nem como interessada em suas demandas. Já a Associação, apesar da reconhecida ineficiência no que diz respeito aos propósitos iniciais de sua criação, ela continua ativa. Sua existência ajuda a reforçar a organização política tradicional pautada na corporação produtiva dos grupos familiares.

## CONCLUSÃO

Foi proposta deste artigo abordar o parentesco enquanto símbolo que expressa uma gama de relações e como elemento sobre os quais os grupos por mim estudados constroem suas identidades na atividade pesqueira. Desta forma, demonstrei como ele é construído tomando como base o compartilhamento de vínculos de sangue, bem como, de uma identidade ligada ao trabalho. Parentesco é nesses contextos um vetor de socialidade mais amplo que inclui a família, que como mencionei, é pensada e elaborada através da diminuição da *distância* do vínculo.

Por fim, eu me propus a analisar como o parentesco está relacionado a outras instâncias da vida social pesqueira. E nesse ponto da discussão ele aparece altamente imbricado a formação e organização produtiva, bem como, as formas de organização política. Foi então que, dada a exemplaridade do caso, abordei o conflito de representação entre novas estratégias de administração pública (Colônia da Pesca) e as práticas políticas locais estabelecidas através das relações de trabalho e de parentesco. O conflito deve-se ao fato de instituições de natureza burocráticas, tais como a CPZ-34, instituírem uma estrutura baseada num sistema integrado de normas. Tal modelo de organização parece tentar subordinar saberes tradicionais e organizações políticas locais que lhes são anteriores. A vinculação do pescador à Colônia submete-o a um conjunto de leis, instaurando-se uma relação de poder que o modelo tradicional de organização política parece combater.

## NOTAS

<sup>1</sup> A identidade de todos os interlocutores foi preservada, uma vez que grande parte das informações aqui expostas foram compartilhadas em nível de intimidade.

<sup>2</sup> Faz-se necessário explicar aos leitores pouco habituados com os povos do mar do que estou a falar quando uso o termo *pesca artesanal*. Seguindo uma expressiva produção antropológica sobre as populações marítimas, tem sido definida por artesanal toda pesca que: a organização produtiva seja mediada pelas relações de parentesco; que os indivíduos nela envolvidos participem de todas as etapas do processo produtivo; que suas embarcações sejam de pequeno porte; que seus apetrechos e técnicas sejam adaptados às especificidades ambientais locais; e finalmente, que seus conhecimentos sejam repassados através das gerações através da prática e da oralidade (DIEGUES, 1983; MALDONADO, 1986).

<sup>3</sup> Trata-se de espaços no mar onde as espécies marinhas se alimentam, reproduzem e descansam. Por consequência, segundo os pescadores, são regiões onde há peixes em abundância.

<sup>4</sup> No final do século XIX, dadas as más condições financeiras da Marinha, a instituição

promoveu a nacionalização da pesca, efetivando o controle de toda a costa brasileira, justificando tal medida, em primeiro lugar, pela pretensão de desenvolvimento industrial; e em segundo, pela necessidade de defesa da costa. Entre 1919 e 1924, o Comandante da Marinha, Frederico Villar, percorreu a costa brasileira empreendendo a “Missão Cruzador”, reunindo pescadores e organizando-os em Colônias de Pesca. Neste momento, as Colônias são entendidas como espaços de ampla influência política da Marinha. Para isso, a instituição considerou importante “civilizar” os homens do mar, trazendo o segmento à tutela do Estado, disciplinando a sua força de trabalho (RAMALHO, 2014).

<sup>5</sup> A relação manifesta em forma de jogo é orientada pelas noções de *perícia técnica* – o domínio cognitivo e corporal do conjunto de técnicas de pesca a serem usadas a depender do pescado que se pretende capturar – e *moral-técnica* – regra que consiste no uso de técnicas que não eliminem totalmente as possibilidades do pescado escapar. A expressão jogar com o peixe reflete a humanização destes seres, ou seja, o reconhecimento de que semelhantemente aos homens, os seres marinhos são sujeitos dotados de ação. O *prestígio* e reconhecimento do pescador junto ao seu agrupamento é resultado da sua competência neste *jogo*, ou seja, da sua competência em operacionalizar concomitantemente as duas noções citadas.

<sup>6</sup> Por complexas operações mentais que tomam com referencial os marcos naturais e sociais e a posição da embarcação no mar, o *Mestre* “marca” a posição do pescador e o mantém em segredo para que outras tripulações não usufruam de seus estoques.

<sup>7</sup> As Colônias de pesca estão inseridas em uma estrutura administrativa ascendente. Acima delas estão as Federações dos pescadores que administram as Colônias de pesca ligadas a ela em nível estadual. No topo da hierarquia, a Confederação Nacional da Pesca que administra as Federações (SANTOS, 2015).

<sup>8</sup> Em 1934, foi elaborado o Código de caça e pesca que previa, entre outras coisas, a entrega de relatórios mensais pelas Colônias ao departamento de caça e pesca. Além disto, o código exigia a filiação de todo pescador à Colônia de Pesca sob pena de serem proibidos de exercerem o ofício (RAMALHO, 2014).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA FILHO, Paulo Gomes de. “*Aqui se faz Gostoso*”: uma etnografia do turismo em São Miguel do Gostoso (RN). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN, 2014.

ALMEIDA, Mauro W. B. de. Lewis Morgan: 140 anos dos Sistemas de Consanguinidade e Afinidade da Família Humana (1871-2011). *Cadernos de Campo*, v. 19, n. 19, p. 309-322, 2012.

BESTARD, Joan. *Parentesco y modernidad*. Barcelona: Paidós. Introdução e primeiro capítulo, 1998.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. 2. ed. São Paulo: Global, 2002.

COMERFORD, John. *Como uma família: Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/NuAP-Coleção Antropologia da Política, 2003.

DIEGUES, Antônio Carlos. *Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar*, São Paulo, Ática, 1983.

FORTES, Meyer e EVANS-PRITCHARD, E. E. Introdução. In: FORTES, Meyer e EVANS-PRITCHARD, E. E. *Sistemas Políticos Africanos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

MALDONADO, Simone. *Pescadores do Mar*, São Paulo, Ática, 1986.

MARQUES, Ana Cláudia. Política e questão de família. *Rev. Antropol.* São Paulo v. 45, n. 2, p. 417-442, 2002.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. *In: Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosacnaify, 2003.

RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto Ramalho. Pescadores, Estado e Desenvolvimento Nacional: da Reserva Naval à Aquícola. *Revista RURIS*. v. 8, n. 1. 2014.

SAHLINS, Marshall. What kinship is (part one). *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 17, p. 2-19. *Royal Anthropological Institute*, 2011.

SANTOS, Claudio Rogério dos. *Investigando as interações sociais em São Miguel do Gostoso (RN): o caso da Colônia de Pesca Z-34 e os Pescadores Artesanais*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN, 2015.

WOLF, Eric. Aspectos das relações de grupos em uma sociedade complexa: México; Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas. *In: Antropologia e poder. Contribuições de Eric Wolf*. Bela Feldman Bianco e Gustavo Lins Ribeiro (orgs.). Brasília: Editora da UnB; São Paulo: Imprensa Oficial; Campinas: Editora da Unicamp, 2003

WOORTMANN, Klaas. Reconsiderando o parentesco. *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 149-186, 1977.

SUBMETIDO EM: 21/02/2019

APROVADO EM: 10/09/2019



# A TRADIÇÃO DA PESCA NO TERRITÓRIO SESMARIA DO JARDIM (MARANHÃO): CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E ESTRATÉGIAS DE MOBILIZAÇÃO

## *TRADITIONAL FISHING IN THE TERRITORY OF SESMARIA DO JARDIM, STATE OF MARANHÃO, BRAZIL: SOCIOENVIRONMENTAL CONFLICTS AND MOBILIZATION STRATEGIES*

**Flávio Bezerra Barros**

*flaviobb@ufpa.br*

*Professor dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia e Agriculturas Amazônicas da UFPA e Ciências Ambientais da UNEMAT. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6155-0511>*

**Noemi Sakiara Miyasaka Porro**

*noemi@ufpa.br*

*Ph.D. em Antropologia Social pela University of Florida. Professora do Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas da UFPA.*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8781-4351>*

**Anny da Silva Linhares**

*annyufpa@outlook.com*

*Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável pela UFPA. Coordenadora da Comissão de Territórios Tradicionais do Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2441-8685>*

**Ciro de Souza Brito**

*cirosbrito@gmail.com*

*Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável pela UFPA. Professor da Universidade da Amazônia (UNAMA).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000.0002.5912-4839>*

### RESUMO

O artigo discute as práticas e os conhecimentos tradicionais associados à pesca no contexto de conflitos socioambientais envolvendo criadores de búfalos e as comunidades quilombolas Bom Jesus e São Caetano, ambos localizadas no Território Sesmaria do Jardim, município de Matinha, Estado do Maranhão. As estratégias de mobilização social levadas a cabo pelas famílias quilombolas com vistas a conservação do ambiente e o direito de acesso e uso dos recursos presentes nos campos inundáveis também são objeto de reflexão neste texto. Partimos de uma abordagem da pesquisa-ação e os métodos de investigação se assentam em entrevistas etnográficas, lista livre, observação participante, discussões em grupo de enfoque e oficinas para ação pública. Os resultados demonstram como diferentes atores sociais se apropriam de modos distintos dos campos para exercer usos concorrentes. Os pescadores artesanais reivindicam o livre acesso ao campo enquanto recurso de uso comum, para o desenvolvimento de suas práticas sociais no trabalho da pesca associado à conservação dos recursos e da natureza. Criadores de búfalos e piscicultores, numa outra lógica, impõem a privatização dos campos, através da implantação de cercas elétricas e açudes artificiais para criação

de peixes exóticos. Concluímos que a pesca artesanal dos quilombolas se constitui de práticas e conhecimentos tradicionais, e acima de tudo é construída por processos de resistência por direitos definidos num campo de forças políticas.

**Palavras-chave:** Conhecimento Tradicional. Pesca artesanal. Ação coletiva. Conservação da biodiversidade. APA da Baixada Maranhense.

## ABSTRACT

This article is about traditional practices and knowledge, related to peasant fishing in the context of socio-environmental conflicts between buffalo breeders and the quilombola communities of Bom Jesus and São Caetano, both located in the Territory Sesmaria do Jardim, municipality of Matinha, Maranhão State, Brazil. This research focus on strategies of social mobilization carried out by the quilombola families aiming at the rights to access and conserve their traditionally occupied floodplains. Based on research-action methodology, we carried out ethnographic interviews, participant observation, free listing, focus group discussion and workshops. The results show how different social actors approach the floodplains distinctly, in concurrent uses. The traditional fishermen and fisherwomen vindicate free access to the floodplains as a common use resource, which must be conserved. On a diverse logic, buffalo breeders and commercial captive fish farmers impose the privatization of the floodplains, placing barbed-wire electric fences and manmade reservoir for breeding captive exotic fish. We conclude that traditional fishing is about practices and knowledge, but overall it is about processes of resistance for rights defined in a field of political forces.

**Keywords:** Traditional knowledge. Artisanal fishing. Collective action. Biodiversity conservation. APA da Baixada Maranhense.

## INTRODUÇÃO

O artigo socializa resultados de pesquisa-ação conduzida em duas comunidades tradicionais<sup>1</sup> localizadas no Território Sesmaria do Jardim, município de Matinha, estado do Maranhão. Tal pesquisa vem sendo desenvolvida por equipe multidisciplinar de pesquisadores envolvendo docentes, discentes e egressos do Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas da Universidade Federal do Pará, em diálogo com representantes do Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), lideranças e grupos familiares das comunidades São Caetano e Bom Jesus.

Para efeito deste texto, são apresentados dados de cunho etnográfico acerca dos conhecimentos e práticas tradicionais desenvolvidos para acessar, conservar e renovar os recursos pesqueiros. Examinamos desde sua relevância social até os desafios colocados às comunidades, a partir dos conflitos sociais e ambientais existentes (ACSELRAD, 2010). As estratégias de luta mobilizadas pelas famílias quilombolas são também foco de descrição e análise.

A pesca é uma das atividades extrativistas tradicionais mais importantes na região amazônica por motivos diversos e complexos. O peixe representa uma das principais fontes de proteína para as comunidades tradicionais que vivem em áreas de rios, igarapés, lagos e demais cursos de água relevantes do ponto de vista da produção pesqueira (ISAAC; BARTHEM, 1995). Silvano (2004) também destaca o papel da pesca, tanto a realizada em regiões costeiras como fluviais, na geração de emprego e renda, sendo a pesca artesanal a forma mais comum existente. Sobretudo, a pesca sustenta e é sustentada por relações sociais que constroem a identidade e etnicidade de grupos sociais que nela se fundamentam; especialmente porque a sociedade em que se inserem antagoniza

seus modos de vida. A pesca foi elemento fundamental na formação de quilombos na Baixada Maranhense, possibilitando sua existência social num Estado que os abominava. As pescarias, neste contexto, são de natureza complexa e imprevisível, articulando grande variedade de técnicas e uma rica diversidade de espécies. As condições climáticas, as estações do ano, as fases da lua, para citar alguns exemplos, são elementos cruciais para o desenvolvimento da atividade pelos pescadores em seus territórios.

Para acessar, conservar e renovar os recursos pesqueiros, pescadores se utilizam de conhecimento tradicional detalhado acerca de aspectos que envolvem a ecologia, o comportamento e a classificação dos peixes e tal conhecimento influencia e é influenciado pelas estratégias de pesca (PARRISH, 1999), como ocorre, por exemplo, na pescaria do salto, na região do Salgado paraense (LIMA, 2018), ou na pesca do pirarucu (*Arapaima gigas*), em Mamirauá/AM (ALENCAR; SOUSA, 2017).

Investigações antropológicas e de abordagens etnoecológicas são fundamentais para o entendimento das dimensões sociais em torno da atividade pesqueira. Com efeito, os estudos de Furtado (1993), Mourão e Nordi (2003), Alencar (2004), Barros (2012), Govindin e Miller (2015), mobilizam temáticas como identidade, conflitos sociais, territorialidades, etnoecologia, memória e cosmologias, demonstrando que o universo da pesca encontra-se imbricado em diferentes questões, havendo, portanto, necessidade de construções epistemológicas interdisciplinares.

Em razão da rica biodiversidade de peixes e outras espécies úteis associadas ao bom estado de conservação dos territórios ocupados por comunidades tradicionais (FERREIRA, 2004), estes geralmente têm sido alvos de processos de expropriações, projetos de agronegócio, e de práticas produtivas incompatíveis com as características sociais e ambientais de territórios definidos pela pesca.

Tais ocorrências ganham corpo principalmente quando se tratam de territórios que foram violados por agentes contrários às comunidades tradicionais, e cujas questões fundiárias não foram devidamente regularizadas pelos órgãos governamentais competentes, como no caso do Território Sesmaria do Jardim. Em terras tradicionalmente ocupadas na Amazônia, os recursos existentes nestas áreas são considerados de uso comum (BARBOSA; ACEVEDO-MARÍN, 2010) e acessados, segundo regras específicas, por todos os membros da comunidade, lógica contrária àquela presente nos regimes de propriedade privada, os quais valorizam os recursos como fonte de renda monetária, apenas.

No caso do território em comento, observamos incompatibilidade nas formas de apropriação e uso dos campos inundáveis que, de um lado, as famílias quilombolas reivindicam a continuidade do uso tradicional desse ambiente, sobretudo para acessar e conservar o recurso pesqueiro, fundamental à segurança alimentar das famílias; por outro, os criadores de búfalos e piscicultores, os quais reclamam o direito de uso com privatização de áreas por meio de cercamentos que, segundo as comunidades, são incompatíveis do ponto de vista socioambiental. Estas visões distintas, por sua vez, se chocam, gerando os conflitos, os quais serão analisados à luz das reflexões pontuadas por Acselrad (2010), Almeida (2009), Alencar (2004).

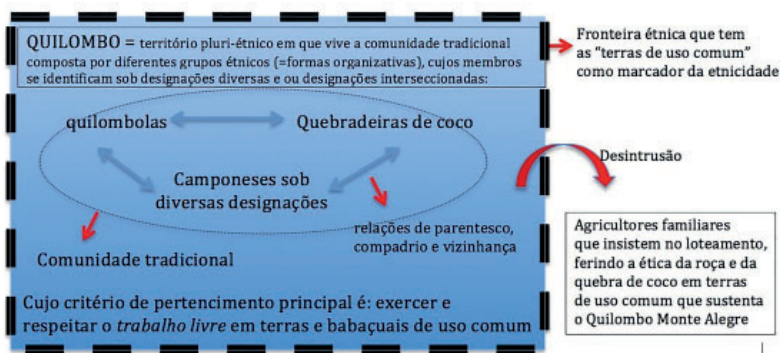
# AS COMUNIDADES ENVOLVIDAS NO ESTUDO

As comunidades tradicionais Bom Jesus e São Caetano, ambas certificadas pela Fundação Cultural Palmares, comportam diversas designações assumidas pelos grupos sociais que integram o Território Sesmária do Jardim. Essas designações são diversas e por vezes antagônicas, revelando identidades autoatribuídas, especialmente em contextos públicos reivindicatórios.

Tomamos como ponto de partida para nossa discussão, o esquema orientador abaixo (Figura 1) para relacionar as diferentes designações, que são dinamicamente acionadas nas diversas situações sociais observadas<sup>2</sup> (GLUCKMAN, 1958). As famílias que protagonizaram conosco esta pesquisa, se autoidentificam como quilombolas e reivindicam o Território Sesmária do Jardim como quilombo, cientes de que este é o direito que lhes garante a Constituição.

As famílias quilombolas compõem o grupo étnico que, sendo uma forma organizativa, define a maneira de organizar esse território (BARTH, 2011). Nessa forma de organizar, o Quilombo comporta grupos com etnicidades distintas que conformam comunidades tradicionais. Nas comunidades tradicionais que vivem no Território Quilombola existem, além dos quilombolas, grupos de ancestralidade negra que não se identificam como quilombolas, mas se identificam como quebradeiras de coco ou pescadores ou pequenos criadores, ou grupos de origem nordestina que não se identificam como quebradeiras de coco, mas se identificam como agricultores familiares. A princípio, os diferentes grupos poderiam ser conceituados como camponeses e se relacionariam conforme abaixo:

Figura 1 – Esquema orientador para o uso dos termos e definições utilizados neste artigo.



Todos esses grupos vivem no Território Sesmária do Jardim, em três comunidades tradicionais: Bom Jesus, São Caetano e Patos. O critério de pertencimento a essa comunidade tradicional é respeitar e praticar o *trabalho livre* e as terras e águas de uso comum. Assim, como vimos na teoria, a pesquisa empírica demonstrou que as divergências e conflitos são parte constituinte da vida em comunidade (FERREIRA, 2005); a questão é identificar qual ou quais são os elementos inegociáveis, que oferecem risco à existência social das comunidades naquele território tradicional. E, ainda, quais são os elementos inegociáveis que oferecem risco de violação impune de direitos constitucionais.

Em levantamento realizado em 2017, viviam 45 famílias em Bom Jesus e 66 em São Caetano. Patos teve origem mais recente, e as famílias não se reconhecem quilombolas, porém, assim como as outras participam da vida

social do território nos diversos âmbitos, compartilhando as igrejas, postos de saúde, escolas e locais de festas.

## ÁREA DE ESTUDO

O estudo foi conduzido junto às comunidades tradicionais de São Caetano e Bom Jesus, ambas localizadas no Território Sesmaria do Jardim, Matinha/MA. Este território foi assim denominado pelas famílias que se identificam e são identificadas pela sociedade envolvente como quilombolas<sup>3</sup>.

Esta área encontra-se situada sob o domínio do bioma amazônico, numa transição com o bioma Cerrado, com influência de ambientes costeiros e marinhos. O campo, ecossistema-foco de nossa pesquisa, compreende, em associação aos demais ecossistemas locais, a Área de Proteção Ambiental da Baixada Maranhense, declarada como tal pelo Decreto Estadual Nº 11.900, de 11 de junho de 1991. Esta unidade de conservação de esfera estadual abrange 32 municípios maranhenses e possui uma extensão territorial de 1.755.035,6 ha. Ressaltamos que, em 2000, a região foi declarada como Sítio Ramsar em razão de sua importância como área úmida de relevância ambiental e social. É atualmente o maior conjunto de bacias lacustres da região Nordeste do Brasil.

Ecologicamente se caracteriza pela presença de áreas de manguezais, babaçuais (formação composta por palmeiras de babaçu – *Attalea speciosa* Mart ex. Spreng), matas ciliares, remanescentes de Floresta Amazônica, e os chamados Campos da Baixada. Estes, por sua vez, são divididos em Campos de Teso (partes altas que não sofrem processo de inundação) e os Campos Inundáveis (áreas baixas sujeitas as inundações periódicas). A fauna é marcada por uma infinidade de espécies, sobretudo de aves e peixes, importantes como fonte alimentar e de renda para as famílias (SILVA, S/D).

As principais ameaças presentes na região advêm da bubalinocultura, do cultivo de arroz, da implantação de tanques e açudes artificiais para a piscicultura, falta de fiscalização por parte dos órgãos governamentais, dentre outras. No nosso caso específico, a criação de búfalos tem sido a ameaça mais emblemática relatada pelos comunitários afetando a vida das famílias dependentes dos campos para a sua sobrevivência.

Matinha está localizada na mesorregião Norte Maranhense e na microrregião Baixada Maranhense, fazendo divisa com os municípios de Viana e Olinda Nova do Maranhão. A população divulgada pelo último censo do IBGE (2010) registra um total de 21.832 habitantes. Encontra-se distante cerca de 222 km da capital, São Luís. Possui IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) médio (0,64).

Em ambas comunidades encontramos as chamadas “igrejas de crente”, católicas e escolas públicas, havendo ainda a presença de agente comunitário de saúde. Na comunidade São Caetano, há três “igrejas de crente”, uma católica, e uma escola municipal. Já em Bom Jesus, existe uma igreja católica e uma igreja protestante.

A região apresenta PIB estimado em 20.200 a 110.000 reais, sendo de 17-27% de origem agrícola, em área de influência costeira, com predominância de plintossolos cobertos em sua maioria por vegetação secundária e pastagens, sendo categorizado como medianamente vulnerável à perda natural dos solos (EMBRAPA, 2014).

## PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A partir de 2015, houve uma demanda das lideranças de ambas comunidades para que o Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares (INEAF) da UFPA contribuísse com levantamento e análise de dados referentes ao processo de regularização fundiária da área que ocupam tradicionalmente, com vistas a identificação e delimitação enquanto quilombo. Portanto, optou-se pela metodologia da pesquisa-ação, em que os demandantes e protagonistas principais são os próprios atores locais (THIOLLENT, 2005).

O diálogo foi estabelecido em razão de ações e pesquisas presentes e pretéritas do INEAF junto ao MIQCB em outras áreas de sua atuação. Inclusive no Território Sesmaria do Jardim, atualmente existe uma estação de produção de azeite e outros produtos de babaçu, como resultado de tais intervenções. Com efeito, o papel da UFPA neste empreendimento seria o de realizar pesquisas e gerar relatórios que subsidiassem maiores esclarecimentos sobre a realidade social, fundiária e ambiental da área. Para isso, foi firmado termo de cooperação com o órgão do Estado do Maranhão responsável pela regularização de terras sob responsabilidade da esfera estadual, neste caso, o Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA).

Desde então, foi estabelecida uma equipe multidisciplinar formada por advogado, antropóloga, etnobiólogo e turismóloga, com vistas a conduzir investigação de campo e documental, para se constituir um panorama geral da situação. Com esta meta, vários componentes da realidade em questão foram considerados em nossos estudos. Dentre estes componentes, destacamos os sistemas de produção, os quais compreendem o extrativismo vegetal; criação de animais de pequeno, médio e grande portes; agricultura; e pesca, sendo este último o foco deste artigo.

No período de 2016 a 2018, realizamos viagens de campo com permanência que variou de um a trinta dias, durante o período chuvoso e o período mais seco, em ambas comunidades. Compreendendo a pesca como uma atividade produtiva que se constitui a partir de complexas conexões entre natureza e cultura, optamos por seguir uma abordagem etnográfica, não partindo daquela noção convencional de “metodologia-mãe” da antropologia, como bem pontua Peirano (2014), mas, da ideia do diálogo vivido, que se revela em fala e escrita vinculadas a palavras que provocam ações, trazem consequências, realizam tarefas, comunicam e produzem resultados. Da mesma maneira que os demais sentidos (audição, visão, olfato, tato), a fala tem implicações relevantes na trama da empiria, quando os objetos capturados pelos sentidos são etnograficamente registrados. Com efeito, Clifford (2016) também traz uma reflexão interessante sobre a etnografia, quando diz que:

“A etnografia situa-se ativamente entre poderosos sistemas de significados. Coloca suas questões nas fronteiras entre civilizações, culturas, classes, raças e gêneros. A etnografia decodifica e recodifica, revelando as bases da ordem coletiva e da diversidade, da inclusão e da exclusão. Ela descreve processos de inovação e de estruturação e faz parte, ela mesma, desses processos (...) A etnografia é um fenômeno interdisciplinar emergente (...)” (CLIFFORD, 2016, p. 33).

A observação participante (GEERTZ, 1989) integrou a lista de procedimentos adotada para compor os produtos etnográficos. Este recurso metodológico nos permitiu conviver de perto com os moradores, andando no campo, pescando, acompanhando a elaboração das artes de pesca, registrando as cercas eletrificadas no campo impostas pelos criadores de búfalos, participando, enfim,

da vida cotidiana dos comunitários e sempre atento ao aconselhamento de Cardoso de Oliveira (1996) quanto a olhar, ouvir e escrever.

Consideramos esta investigação como sendo do tipo qualitativa (MINAYO, 2000), pois esta requer como elementos fundamentais a abertura, a flexibilidade, a capacidade de observação e de interação com os atores sociais envolvidos, pois ela destaca os sujeitos sociais que possuem as qualidades que o investigador pretende conhecer.

Conduzimos entrevistas abertas (MINAYO, 2000) seguindo sempre um roteiro livre, com perguntas que permitissem aos interlocutores narrarem suas experiências, sabedorias e inquietações. Em algumas situações gravamos estas entrevistas; noutras, procedemos a anotações em diário de campo. Inicialmente pretendíamos efetivar as entrevistas individualmente, mas, no decorrer do processo, com o envolvimento natural de membros da vizinhança ou da família, acabamos por realizá-las em grupo, o que foi interessante, pois as informações se complementavam ou, por vezes, eram confirmadas quando havia dúvida. Com a finalidade de conhecer as etnoespécies<sup>4</sup> de peixes úteis às comunidades, adotamos a técnica da lista livre (ALBUQUERQUE et al., 2010), geralmente empregada em pesquisas etnobiológicas. Este procedimento consiste em perguntar ao entrevistado quais etnoespécies (de peixes, neste caso) ele conhece no contexto de sua localidade. A técnica pode ser adotada para qualquer grupo de animais ou plantas.

Um banco de imagens foi concebido ao longo da pesquisa. Fotografias, desenhos, mapas, croquis têm se revelado cada vez mais um componente de valor quando se quer associar o texto etnográfico ao campo imagético. As imagens, enquanto recurso visual, podem falar muito sobre um dado contexto sociocultural. Incluímos os desenhos das artes de pesca elaborados por Rogério Mendes, uma das lideranças da comunidade Bom Jesus, e fotografias diversas. Apoiamo-nos na Antropologia Visual como ferramenta metodológica (ECKERT; ROCHA, 2016).

Para identificação científica dos peixes registrados em parceria com os pescadores e pescadoras artesanais, procedemos a consultas à literatura disponível que tratasse sobre o assunto. Recorremos também a dois especialistas em ictiologia com experiência na área geográfica da APA da Baixada Maranhense. Como disponibilizamos apenas fotografias e respectivos nomes designados pelas famílias, ressaltamos que em termos sistemáticos, as informações foram designadas como pistas taxonômicas. Para uma identificação mais precisa, seria necessário haver coleta dos peixes, procedimento não adotado.

Como parte da pesquisa-ação, a metodologia também contou com ações públicas organizadas com o auxílio de alguns moradores, como a Oficina de Pesca, ocorrida na comunidade Bom Jesus, e o Mutirão para limpeza do campo. Esta prática se mostrou muito útil porque foi protagonizada pelos próprios moradores, envolvendo desde crianças, jovens e os adultos, sem distinção de gênero ou faixa etária.

Durante a semana que antecedeu o dia da atividade “oficina de pesca”, convidamos as famílias a participar, solicitamos que os conhecedores das artes de pesca juntassem os materiais necessários (fibras vegetais, cordas, cordões, pedaços de ferro, linhas, etc.) para elaborarem os instrumentos durante a oficina. A ideia era socializar conhecimentos entre aqueles que sabem fazer e aqueles que conheciam e não sabiam fazer e os que não conheciam nada, como nós, acadêmicos. Durante a oficina, as mulheres autodesignadas como *pescadeiras* e os homens pescadores, fizeram demonstração dos diferentes usos das técnicas

de pesca. Foi um dia de intenso aprendizado, com trocas de conhecimentos, relatos de experiências e histórias, bem como momentos lúdicos (Figura 2).

Figura 2 – Oficina de pesca na comunidade Bom Jesus, Matinha/MA, ocorrida em 21 de maio de 2016



Fonte: Foto Flávio Barros.

Por último, ocorreu o Mutirão de limpeza do campo, ação pública levada a cabo pela comunidade e movimento social, com apoio da universidade. Desde o início da pesquisa, registrou-se denúncias sobre a degradação dos campos inundáveis devido aos desequilíbrios ambientais, tanto pela agressiva invasão de espécies exóticas como pela presença dos búfalos, e ainda pela intensa expansão de plantas invasoras, como o algodão.

Os campos estavam tomados por gramíneas e outras invasoras, que impediam o bom desenvolvimento dos peixes, o exercício das diversas modalidades de pesca e a livre circulação das canoas. Com o apoio de um projeto financiado pela *Climate and Land Use Alliance* (CLUA), as famílias quilombolas se reuniram para limpar, manualmente, 4 ha de área que seriam inundados pelas águas do rio.

Além da retirada manual da vegetação indesejada, as famílias também se reuniram para reivindicar um trator junto a Prefeitura de Matinha, para apoiar a limpeza. Mais que o serviço em si, o apoio da prefeitura simboliza uma conquista de direito. Em diferentes etapas da ação, os criadores de búfalos circundaram ameaçadoramente o grupo, porém, oposto das violências que costumavam infligir às famílias quilombolas individualmente, no Mutirão, foram intimidados pelo número de participantes. Durante o Mutirão, dados foram coletados e a ação pública da limpeza reverteu em desdobramentos de outras ações.

Os procedimentos metodológicos, portanto, foram concebidos e articulados segundo a lógica da pesquisa-ação, com maior ou menor participação dos autores, definida pelo próprio grupo local.

## CONFLITO: O CAMPO ESTÁ PRESO!

Os campos inundáveis do Território Sesmaria do Jardim representam um ecossistema típico de zonas úmidas, de enorme importância na vida dos moradores, tanto do ponto de vista ambiental como socioeconômico. A paisagem é considerada pelos moradores e forasteiros (os de fora) como um lugar de beleza singular. É neste ecossistema que circula a água para a manutenção do sistema ecológico de campos e lagos e para o consumo da população da região. Os moradores utilizam o campo também para se deslocar de uma comunidade



à outra por meio de embarcações do tipo canoa, além de ser local de lazer para crianças e adultos. Com efeito, torna-se importante mobilizar a noção de território como resultado do esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território” (LITTLE, 2003).

Registramos várias espécies de peixes e aves que fornecem alimento e renda para as famílias; entretanto, estes recursos encontram-se ameaçados e, segundo relataram os interlocutores, estão se tornando escassos. Somente de peixes, incluindo as categorias êmicas cangapara<sup>5</sup>, jacaré, caranguejo e camarão, listamos 40 etnoespécies (Quadro 1). Este dado demonstra que o conhecimento tradicional sobre a sociobiodiversidade<sup>6</sup> e do próprio território ocorre por meio de um aprendizado, resultado de uma experiência vivida e também compartilhada, não se restringindo ao que cada uma das sociedades conhece pela experiência direta, como asseverou Alencar (2004) em seus estudos conduzidos com pescadores no Alto Solimões.

Quadro 1 – Peixes presentes nos campos das comunidades São Caetano e Bom Jesus (Matinha/MA), habitat e modos de captura (artes de pesca/técnicas)

Nº	Etnoespécies de peixes (nomes locais)	Pista taxonômica	Habitat	Modos de captura (artes de pesca/técnicas)
1	Piaba	<i>Astyanax bimaculatus</i> ; <i>Moenkhausia</i> sp.	Fundo do campo/ samambaia	Anzol, rede, tarrafa, cofo, litro, manzuá e matapi
2	Jeiju	<i>Hoplerythrinus unitaeniatus</i>	Beira do campo	Rede, choque, anzol
3	Piranha vermelha	<i>Pygocentrus nattereri</i>	Na raiz do pajé/junco	Rede, anzol e choque
4	Piranha branca	<i>Serrasalmus rhombeus</i>	Entre a vegetação do pajé	Pudica, urupema
5	Pampo	<i>Metynnis</i> cf. <i>lippincottianus</i>	Samambaia/ fundo do campo/ no limpo	Tarrafa, rede e anzol
6	Camurim	<i>Centropomus</i> spp.	Na raiz do pajé	Urupema, rede, anzol e choque
7	Acará preto	<i>Cichlasoma zarskei</i>	Beirada	Anzol, careta, tarrafa, rede e choque
8	Sarapó preto	<i>Apteronotus albifrons</i> ????	Na raiz do pajé	Urupema, manzuá e tarrafa
9	Sarapó branco	<i>Sternopygus macrurus</i>	Na raiz do pajé	Anzol, rede e tarrafa
10	Acará/calambange	<i>Geophagus</i> sp.	Aguapel, samambaia	Anzol, rede e tarrafa
11	Cascudo (peito de pau)	<i>Megalechis thoracata</i> ??	Loca, beirada	Rede, choque e mão
12	Bagre	<i>Trachelyopterus galeatus</i>	Beirada	Anzol, rede, manzuá
13	Aracu	<i>Schizodon dissimilis</i>	Junco, limpo	Rede, tarrafa
14	Viola	<i>Loricaria cataphracta</i>	Fundo d'água	Tarrafa e rede

15	Bodó (boiacari)	<i>Pterygoplichthys</i> sp.	Limpo	Tarrafa e rede
16	Lilico	<i>Gymnotus carapo</i>	Raiz do pajé	Landruá, urupema, cofo
17	Peixe cachorro (urubarana)	<i>Acestrorhynchus lacustris</i>	Limpo	Rede e tarrafa
18	Cachorra parida	<i>Anchovia surinamensis</i>	Meio do campo	Rede
19	Muçum preto	<i>Synbranchus marmoratus</i>	Fundo e barrão	Vareta, choque e rede
20	Muçum rabo de bandeira	<i>Synbranchus</i> sp.	Na raiz do pajé	Rede e tarrafa
21	Muçum cocó	<i>Synbranchus</i> sp.	Na raiz do pajé	Rede e tarrafa
22	Carapitinga	<i>Eugerres</i> ?	Sem dados	Sem dados
23	Pirapema	<i>Megalops atlanticus</i>	Limpo	Rede e tarrafa
24	Branquinha	<i>Curimata macrops</i>	Sem dados	Sem dados
25	Peito de moça	Dados insuficientes	Junco, samambaia	Rede, tarrafa
26	Carcunda	<i>Charax awa</i>	Limpo	Tarrafa
27	Matapiri	Dados insuficientes	Fundo, aguapeua	Tarrafa, manzuá, litro e rede
28	Jandiá	<i>Rhamdia</i> sp.	Sem dados	Sem dados
29	Carrau	<i>Platydoras brachylecis</i>	Raiz do pajé, fundo, perto de lama	Rede e tarrafa
30	Traíra	<i>Hoplias malabaricus</i>	Debaixo, pajé	Anzol, choque, urupema, espinhel, rede e tarrafa
31	Piau	<i>Leporinus friderici</i>	Raiz do pajé	Urupema, rede e choque
32	Tapiaca	<i>Curimata macrops</i>	Limpo	Rede, tarrafa
33	Mandi brocha	<i>Pimelodus</i> sp	Poça, buraco, meio do campo	Rede, anzol
34	Mandi liso	<i>Pimelodus blochii</i>	Meio do campo	Rede
35	Curimatá	<i>Prochilodus lacustres</i>	Meio do campo	Rede e tarrafa
36	Tubi	( <i>Rhamphichthys atlanticus</i> )	Sem informação	Sem informação
37	Cangapara*	<i>Phrynops tuberosus</i> (Chelonia)	Limpo e barro	Anzol
38	Jacaré*	Crocodylia	Na raiz do pajé	Arpão
39	Camarão*	Crustacea	Samambaia, limpo	Landruá e urupema
40	Caranguejo*	Crustacea	Beirada do campo	Urupema, choque

Fonte: Trabalho de campo (2016). Marcados com \* são categorias êmicas dos pescadores e *pescadeiras* artesanais, visto que esses animais são por eles classificados como peixes.

Até a década de 1990, quando não havia se consolidado a presença de búfalos nos campos do Território Sesmaria do Jardim, os animais de criação, como patos, galinhas e porcos, utilizavam o ambiente para forrageio, prática que não pode mais ser realizada, pois tal uso dessas áreas se tornou impossível com a intensificação da bubalinocultura, levando as famílias a criarem seus animais domésticos presos em quintais. Com esta nova realidade, houve um custo acrescido no orçamento familiar, pois, a necessidade de aquisição (compra) de ração para alimentar os animais domésticos se tornou obrigatória. Ainda que alguns sujeitos se utilizem de mandioca e milho para dispor aos animais, a produção não seria suficiente para atender ao consumo das famílias e à criação. Com este impedimento, várias unidades familiares abandonaram esta prática tradicional.

A presença de cercas de arame ligadas à energia elétrica, empregadas no manejo dos búfalos por seus criadores, serve igualmente para amedrontar as famílias, privatizando extensões relevantes dos campos inundáveis e afastando os comunitários dessa parte do território, fundamental à sua reprodução material e simbólica. Registramos relatos de pessoas que sofreram ataques dos búfalos; outras, acidentes com choque elétrico. Seu Ricardo, morador da comunidade Bom Jesus, enfrenta até o presente as sequelas deixadas em sua perna direita decorrentes de um ataque de búfalo. Dona Francilene, idosa quilombola, teve sua casa cercada pelos criadores, impedindo-a de ir e vir de casa aos locais de trabalho.

Os quilombolas reclamam da atual qualidade da água dos campos, marcada por odor forte proveniente da urina e fezes dos búfalos. Alegam a presença de vermes e micróbios na água, com doenças passando a acometer os residentes. Segundo os entrevistados, os peixes não possuem a mesma qualidade e sabor, havendo inclusive o aparecimento de peixes com vermes e doenças nunca registrados antes do advento da bubalinocultura. Soma-se a isto os buracos que se formaram no leito dos campos inundáveis, decorrentes do pisoteio dos búfalos, destruindo locais de abrigo de várias espécies de peixes. Os distúrbios na vegetação aquática também destroem ninhos, prejudicando a reprodução de aves e causando danos ainda não estimados em seus processos migratórios, a despeito do Brasil ser signatário da Convenção de Ramsar. Como dizem os interlocutores: “*a bufa é grande, pesada e perigosa... sai acabando com tudo!*”

Nos anos 1990, começaram a ser implantadas as primeiras cercas associadas à bubalinocultura extensiva. Seu Romeu, um pretense proprietário, foi um dos pioneiros na violação das terras de uso comum. Porteiras com cadeado foram colocadas em determinadas áreas reivindicadas como propriedade privada<sup>7</sup>. Estas cercas ficam dispostas nas margens e no interior dos campos, impedindo as pessoas de acessá-los e transitar conforme os requerimentos da pesca.

Durante a pesquisa registramos o desassossego dos moradores que, para adentrarem o campo tinham que dar voltas, ampliando demasiadamente seu percurso, até encontrar uma espécie de furo ou passagem. Além disso, estas cercas associadas a bubalinocultura não se limitam apenas ao campo; elas são colocadas em áreas onde as famílias quilombolas têm seus terrenos de trabalho. Os criadores de búfalo que se pretendem proprietários, sob a alegação de que faltou um pedaço da terra comprada, têm se apossado das terras tradicionalmente ocupadas pelas famílias quilombolas. Soma-se às violações de ordem fundiária e ambiental, ainda, as de ordem econômica: a destruição causada pelos búfalos aos roçados quando ultrapassam as cercas e invadem os cultivos, destruindo-os ou consumindo as várias culturas. Neste contexto, Dona Roberta nos relata o seguinte:

Antes de 1994 o campo era livre, todo mundo podia pescar...tem muito poção<sup>8</sup>. Os fazendeiros chegam dizendo que compraram a terra e dizem que não podem fazer nada. Depois, quando eu vejo, tem o pasto, tem a cerca, o veneno para matar o mato e desmatar as palmeiras babaçu. Depois carregam os jovens da comunidade para trabalhar nas fazendas, ganhando salários irrisórios criando assim conflitos internos entre os quilombolas como mais uma estratégia de investida. Existem fazendeiros colocando as cercas dentro do campo e não somente na beira, impedindo o povo de acessar o pescado. (Dona Roberta, Comunidade Bom Jesus, trabalho de campo/2016).

A pesca, principal atividade desenvolvida nos campos inundáveis, encontra-se comprometida. A quantidade e qualidade de diversas espécies de peixe vêm diminuindo progressivamente desde o início da bubalinocultura e da construção de açudes artificiais para armazenamento de água para o consumo dos búfalos em período de seca (entre outubro e dezembro) e também para a piscicultura. Estas práticas causam perturbações no regime natural das águas, afetando também os meios de vida. Seu Ricardo, sobre este assunto, conta:

A parte do poção era comum e natural; hoje é privado. Eles entraram, cavaram e formaram o açude para criar peixes tipo tambaqui. Então os peixes nativos saíam pelas nascentes e comiam os alevinos de tambaqui. Por esta razão jogavam cal para matar os peixes nativos. Hoje, os “peixes pretos” estão com melhor preço no mercado e por esta razão, não matam mais. Presenciei várias vezes urubu comendo peixe morto boiando no campo (Seu Ricardo, trabalho de campo, 2016).

A ação dos chamados fazendeiros e camponeses que aderiram à criação de búfalos inclui espalhar troncos e paus ao longo do campo para dificultar e mesmo impedir a atividade pesqueira uma vez que, com estes obstáculos, o uso de certas técnicas de pesca fica comprometido. Ameaças verbais de morte e afrontas como homens rondando armados de rifles e outras armas de fogo nas cercanias da região, com vistas a intimidar as famílias, completam o conjunto de ações que trazem sofrimento ao povoado de Sesmaria do Jardim.

Frequentemente, denúncias pelas famílias quilombolas são formalizadas em diversos órgãos públicos como delegacia de polícia civil do município de Matinha, Ministério Público Federal, Ministério Público Estadual, Secretaria de Estado de Meio Ambiente, mas as querelas continuam a fazer parte da realidade local.

Há uma década e meia, a pesca servia ao consumo das famílias e também para a comercialização local. Hoje o pescado não é mais usualmente vendido porque o peixe está escasso. Em raras situações, como a que presenciamos em São Caetano, é possível verificar a venda de peixe, mas aos próprios moradores. Dona Maria nos revela que no passado, há uns 15 anos, conseguia pescar cerca de 20 kg diários. Tirava o quantitativo para o consumo da família e vendia o excedente. Hoje em dia é raro encontrar pessoas que consigam pescar ao menos 5 kg de peixe. Quando isto ocorre, em meio a dificuldades, o pescador precisa investir tempo vigiando as redes a fim de que elas não sejam danificadas pelos búfalos. É preciso permanecer à espreita para afastar os animais de qualquer investida.

Como o pescado integra a cultura alimentar do povoado, as famílias, quando têm os meios, se veem “obrigadas” a comprar peixe para o consumo no comércio de Matinha. Segundo os moradores, o mais revoltante e humilhante nesse processo é saber que boa parte desse peixe (geralmente tambaqui), adquirido com sacrifício, é oriunda do próprio território, ou seja, são criados pelos piscicultores e fazendeiros nos açudes instalados nos campos, tradicionalmente

considerados bens de uso comum. A título de ilustração, apontamos o exemplo de Seu Fabiano, piscicultor que já construiu mais de uma dezena de açudes, com tubulações de grande porte (tipo esgoto) e bombas de puxar água do rio. Destacamos o detalhe de que peixe de cativeiro, como o tambaqui, não integrava a dieta das famílias quilombolas, que alegam ser alimentado com ração de milho transgênico, destoando dos peixes nativos, os quais se alimentam naturalmente dos recursos existentes no meio ambiente.

Para os quilombolas, as práticas adotadas pelos oponentes são vistas como uma afronta aos moradores e ao campo enquanto espaço social, que sempre foi livre. As territorialidades, nesta conjuntura, tornam-se ameaçadas diante da realidade imposta, assim como a segurança alimentar das famílias, uma vez que o recurso pesqueiro está escasso, preso e, portanto, inacessível. É a liberdade de ir e vir no campo e em todo o território que resta cerceada por esses inimigos indesejados, pois, para estas famílias, os campos inundáveis são espaços de vida.

Acselrad (2010), neste contexto, afirma que as lutas por justiça ambiental são caracterizadas pelos seguintes fatores: a defesa dos direitos a ambientes culturalmente específicos; a defesa dos direitos a uma proteção ambiental justa contra a segregação socioterritorial e a desigualdade ambiental ocasionada pelo mercado; a defesa dos direitos do acesso justo aos recursos ambientais. No caso do Território Sesmária do Jardim, a luta é pelo direito ao acesso, conservação e renovação ao recurso, pois sem ele é ferido o direito de ser, de existir enquanto quilombola, uma vez que não é concebível a existência desses camponeses fora do trabalho, da cultura e da relação intrínseca com o campo e com a pesca e os demais sistemas de produção. O território, assim, não pode ser visto de modo fragmentado, mas por inteiro. Em seção mais a frente, falaremos da mobilização em torno da limpeza do campo como um ato político em defesa do meio ambiente e do território.

Situações de conflito em territórios pesqueiros afetando os modos de vida de comunidades tradicionais são relatados em vários estudos. Silveira (2012), por exemplo, descreveu o impedimento da tradicional agricultura de vazante e afetação da pesca entre populações ribeirinhas do São Francisco em razão da construção de barragem (Curaçá, BA); ao passo que Cardoso et al. (2018), trouxeram a problemática do Lago do Juá (Santarém, PA), cujos recursos pesqueiros são disputados por pescadores comerciais e artesanais, além das cercanias da área estarem sendo afetadas por empresas de construção civil. Clauzet (2006) destaca o crescimento da pesca comercial no âmbito do litoral brasileiro como sendo um problema, gerando conflito entre pescadores artesanais e comerciais, como o que a autora estudou no litoral paulista.

No caso do Território Sesmária do Jardim, o conflito é de maior complexidade, pois não se estabelece entre dois grupos sociais na disputa por um recurso apenas. O campo inundável é um conjunto de recursos não apenas materiais, mas imateriais, e tem sido apropriado física e simbolicamente de maneiras distintas pelos diversos atores. Enquanto os pescadores e *pescadeiras* fazem uso dos recursos pesqueiros em regime de uso comum, e estes recursos estão associados a sobrevivência dos moradores, os opositores transformam o campo em propriedade privada de maneira irregular, estabelecendo açudes particulares cuja função é criar peixe exótico para fornecer ao mercado. Para os pescadores/*pescadeiras* artesanais o peixe é importante na alimentação familiar; mas igualmente fundamental ao fortalecimento das relações sociais entre parentes e vizinhos. Peixes são presenteados, doados, compartilhados, trocados, portanto, numa dimensão mais macro do processo, a finalidade da pesca para estas famílias repousa na ideia do bem viver e não do lucro.

Em outra situação, temos a presença dos búfalos que, de acordo com as famílias em diálogo conosco, não deveriam existir no campo, pois este sistema de criação não faz parte de suas tradições, e não é compatível com o tipo de ecossistema. Reforçando essa concepção local, esses direitos estão garantidos pela Convenção 169 da OIT e pela Convenção de Ramsar, portanto, vemos que esses antagonismos não se limitam a embates no campo jurídico, mas se perpetuam porque se situam também no campo político.

De vereadores a deputados, representantes de interesses contrários aos pleitos das famílias quilombolas atuam para que a legislação fundiária e ambiental seja burlada. Embora o Comitê Nacional de Zonas Úmidas (CNZU), que atua através e no âmbito do Ministério do Meio Ambiente, esteja bem ciente das violações que ocorrem nesse sítio que deveria estar protegido pela Convenção de Ramsar, o fato da APA ser estadual tem sido alegado como fator de restrição à atuação.

Assim, o cercamento dos campos com arames eletrificados continua a trazer problemas diversos, como já mencionamos neste texto. Decorre que os cercamentos nos últimos anos não estão restritos somente ao campo. Afetam a terra firme, violando os roçados e os terrenos das famílias, modificando, de maneira compulsória, as dinâmicas sociais e os sistemas produtivos tradicionais no território. O caso de modificações drásticas e em curtos prazos acarretam profundos distúrbios no tecido social da comunidade tradicional cuja diversidade já traz complexidades adicionais.

O aprisionamento de porcos e aves nos quintais foi um exemplo que usamos para ilustrar como uma prosaica modificação no sistema de produção pode se desdobrar em conflitos internos que ameaçam a coesão do povoado. No contexto de crescentes cercamentos, em 2017, um leitão de Seu Pedro foi abatido com uma enxada na cabeça em razão de o mesmo ter ultrapassado a cerca de um fazendeiro. Sem o porco, que estava sendo cuidado para alimentar sua família, restou ao homem a indignação de ver destruída a fonte de sustento e sua honra atacada com tamanha violência. Esse evento provocou um levante entre as famílias quilombolas, com desdobramentos para sua ação pública.

## **A PESCA: DIMENSÕES SOCIAIS E ECOLÓGICAS**

Os campos inundáveis do Território Sesmária do Jardim recebem água do rio Bamburral, importante curso d'água que mantém o ambiente do campo e seus processos ecológicos. A dinâmica de seca e inundação é conhecida em nível de detalhes pelas famílias pescadoras, pois os tipos de peixes a se buscar, assim como as artes de pesca empreendidas, dependem desse conhecimento. De janeiro a maio é o período em que ocorre a entrada das águas pelos cursos para encher os campos. Em junho registra-se o pico de volume de água, permanecendo nesse nível geralmente até julho. Daí em diante, as águas tornam a baixar e o intervalo de setembro a dezembro finda com a seca, havendo ainda alguma reserva nos poços.

Conhecer os microambientes que compõem o campo é um requisito crucial para o acesso aos peixes. A enseada é um desses ambientes naturais que integram o ecossistema. É uma espécie de lagoa que se forma espontaneamente nos recantos do campo, em locais onde o relevo impede a continuidade do avanço da água, mas retendo e acumulando relevante volume de água que vem do rio Bamburral, devido a sua conformação de contorno e profundidade. Na época do verão, quando as águas começam a escassear, é a enseada que mantém

reserva hídrica para a manutenção de vários tipos de peixes. Nestes locais, os/as pescadores/as artesanais, então, podem assegurar seu acesso ao pescado.

Já os poços, outro tipo de ambiente, também têm como uma de suas funções acumular água, mas sendo submersos são percebidos apenas quando as águas começam a baixar, se aproximando do pico da seca. Geralmente têm formato circular, assemelhando-se a poços artesanais, e são fonte de água para o gado em tempos estios. Além das enseadas e poços, existem naturalmente as nascentes e margens, que variam anualmente, mas dentro de uma gama tradicionalmente conhecida. Esses marcos territoriais recebem nomes (por exemplo, “Poço do João Carlos”; “Poço da Isidória”; “Poço do Laguiño”) que os pessoalizam, e são de acesso e benefício ao conjunto das famílias através do uso comum, o que resulta em controle social mais equilibrado.

Já os açudes são ambientes artificiais construídos pelos criadores de búfalos e piscicultores e têm como finalidades armazenar água para o consumo dos bubalinos em período de seca e a criação de peixes, como o tambaqui, espécie que não ocorre no campo. A formação desses ambientes artificiais causa problemas à dinâmica ecológica do campo, pois os cursos de água são modificados, altera-se a morfologia do terreno e por vezes os piscicultores aplicam veneno para matar os peixes nativos que, ao passarem do campo para os açudes, acabam por consumir os alevinos das espécies exóticas. Os comunitários demonstram recorrentemente enorme preocupação com este tipo de ação, vindo a afetar a pesca e a dinâmica das águas no campo. A pesquisa registrou a existência de uma consciência ambiental dos pescadores/*pescadeiras* artesanais quanto a preservação não somente do campo, mas do território, pois o mesmo não é concebido de modo fragmentado. Há uma constante preocupação com a situação das matas do povoado que, nos últimos anos, estão sendo degradadas. Dona Fátima, de São Caetano, a esse respeito, nos relatou que o Curupira, um encantado da floresta, já não é mais visto pelas redondezas porque o homem está destruindo sua casa: as matas.

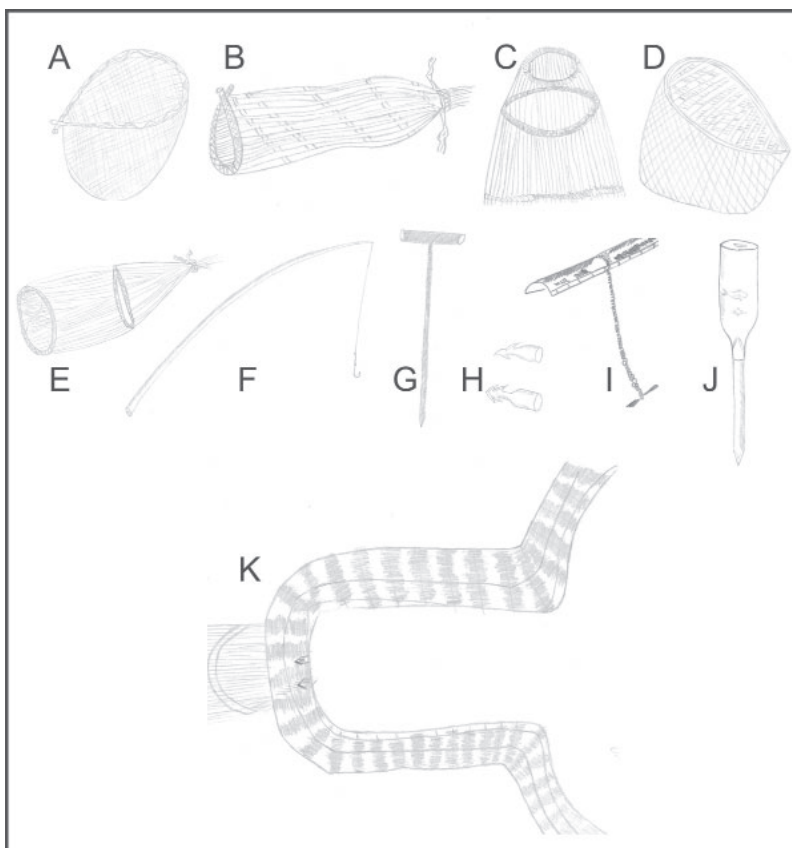
A vegetação do campo é outro sistema importante, pois, conforme os/as pescadores/as nos informaram, são as plantas que servem (em parte) de alimento e abrigo para os peixes depositarem seus ovos, bem como se protegerem de predadores. Várias foram as espécies dessas plantas relatadas e apresentadas, como a orelha de veado, samambaia, barba de bode, iguapeua, pajé, tripa de vaca, trevo aquático e junco. Os/as pescadores/*pescadeiras* conhecem estas plantas, seus nomes, dinâmicas ecológicas e locais de ocorrência, um conhecimento tradicional que se transmite pela observação e práticas sociais ao longo das gerações, demonstrando o grau de relação com a natureza revelado pela cultura. Seu Paulino, da comunidade Bom Jesus, comenta, neste contexto, que várias espécies de aves foram embora do campo em razão da destruição da vegetação nativa pelos búfalos. A japeçoca (um tipo de ave), por exemplo, necessita do pajé para construir seu ninho e chocar os ovos. É impressionante notar a leitura sistêmica que possuem sobre o ambiente na construção entre cultura e natureza como campos indissociáveis, pensamento que encontra convergência com as teorias de Ingold (2015) e Descola (2016).

Quarenta etnoespécies de peixes fazem parte da dieta local das famílias. Para acessá-los, os pescadores utilizam-se de várias estratégias (técnicas de pesca) associadas ao conhecimento tradicional em torno da dinâmica dos ambientes, bem como suas características específicas. Os peixes do Território Sesmária do Jardim são denominados pelos pescadores artesanais de “peixes pretos”, fazendo menção ao ambiente de água doce, ao passo que os peixes marinhos (não existentes na região) recebem a designação de “peixes de água salgada”. Podemos dizer que esta divisão é mais geral e confere especificidade quanto ao tipo de ambiente aquático. Outra forma de classificação é quanto a

estrutura de revestimento do corpo, havendo peixes de couro (bagre, jandiá), de escama (traíra, acará, piaba) e de casco (cascudo). Os estudos de etnoecologia abrangente desenvolvidos por Marques (2001), Mourão e Nordi (2003), Barros (2012) igualmente apresentam várias formas específicas de classificação entre as comunidades tradicionais (as chamadas classificações êmicas). Neste estudo, verificamos as etnoclassificações em termos de parentesco, como no caso do muçum, havendo o preto e o rabo de bandeira.

Diferentes artes e técnicas de pesca (Figura 3; Quadro 2) são empregadas na captura do peixe. Todo o material é elaborado minuciosamente com recursos naturais presentes no território, como fibras vegetais, madeira, cipós, dentre outros. Cada arte é apropriada a um conjunto de espécies, tipo de ambiente e época do ano. Para citar dois exemplos, temos o choque ou socó, que é utilizado no período em que as águas começam a baixar, quando se encontram na altura do Joelho. O choque é um funil invertido, feito de talas duras e pontiagudas sustentadas por cipó, que permitem uma técnica que de modo geral deve ser usada em grupo de pessoas (camboa). O instrumento é utilizado para capturar o peixe, que fica preso dentro do funil e depois é retirado pela abertura superior do choque. Já a urupema (Figura 4) é um “tecido” de palhas de babaçu, que é utilizada em simultâneo por dois/duas ou até mais pescadores/as, que devem deslizar o instrumento por baixo da água e suspendê-lo até a superfície, recolhendo a vegetação (o pajé) onde o peixe se esconde. Depois de retiradas as plantas aquáticas, deve-se recolher os peixes que ficaram. Esta técnica deve ser acompanhada de um cesto designado como cofo, que se carrega na altura da cintura e um porrete para, no caso de captura de um muçum, abatê-lo com uma pancada.

Figura 3—Artes de pesca utilizadas pelos pescadores e *pescadeiras*. Legenda: A - landruá, B - manzuá, C - choque ou socó, D - cofo, E - matapi, F - anzol, G - vareta, H - arpão, I - espinhel, J - litro e K- curral



Fonte: trabalho de campo-2016. Desenhos elaborados por Rogério Mendes.



Quadro 2 – Artes de pesca utilizadas no Território Sesmaria do Jardim, Matinha/Maranhão

Artes de pesca	Observações
Matapi	Elaborado com fibras vegetais de babaçu (“mãe palmeira”, como dizem as quebradeiras de coco babaçu e os/as pescadores/as artesanais do território). Usa-se o caranã e a parte da costa da folha para formar as talas. São formados dois arcos que se unem pela ponta dos talos deixando a boca mais aberta, área por onde o peixe vai entrar. O matapi lembra um funil. Quando o peixe entra não consegue mais sair. Geralmente ele fica armado numa tapagem. Tempo de água grande.
Manzuá	Feito a partir do cipó de jabuti e as fibras da pindoveira (palmeira de babaçu jovem), corta-se as talas num total de 12, 18 ou 20, sempre trançando uma por cima e outra por baixo, amarrando o conjunto das talas no final. Se diferencia do matapi porque estes dois cones, enquanto que o manzuá tem apenas um. Também é empregado nas tapagens, geralmente em curvas de rio. Tempo de água grande.
Landruá	Usado na época de seca, quando as águas já estão baixas, entre outubro e dezembro. Esta arte de pesca é elaborada com pedaço de tarrafa que se prende a uma madeira flexível (geralmente usa-se o jenipapinho, jeniparana, ou cipó pau).
Choque ou Socó	Esta arte de pesca se assemelha a um arco. Para sua confecção são necessários fibras de marajazeiro, ou flecheira, arame, cera de abelha para se passar nas amarras a fim de não apodrecerem. Tem a boca bem larga (de forma arredondada) e a parte superior tem uma abertura mais afunilada (também arredondada) de maneira que a mão e o braço do pescador/pescadora possa penetrar o seu interior para buscar o peixe que ficou aprisionado. Esta arte é utilizada no período em que o campo está com suas águas baixando (outubro a dezembro), quando estão na altura da cintura ou do joelho. Associado ao choque se usa o cofo para guardar os peixes capturados. É muito bom para pegar piranha, traíra, jeiju, muçum. Quando o pescador captura um peixe valente, como a piranha, é necessário apanhá-lo com saco plástico para que não haja prejuízo às mãos do pescador/a. Quando não há plástico, a vareta entra em ação. Geralmente essa arte de pesca é usada em grupo de várias pessoas (camboa), formando um cerco em que as pessoas ficam afastadas umas das outras por uma distância de aproximadamente 1 metro e vai afastando a vegetação para o centro do círculo para ir enterrando o cofo no fundo do campo.
Urupema	A elaboração dessa arte é feita com quatro paus de aproximadamente 1,20 metros associada as meaçabas com duas bandas, feitas das palhas da “mãe palmeira” babaçu. Usa-se o caranã do babaçu, cipó jabuti, para furar a meaçaba e amarrá-la ao pau. Esta arte é usada sempre em dupla, jogando-se a urupema por baixo do pajé (uma planta aquática, onde vários peixes se escondem) para retirá-lo da água e deixá-lo dentro da urupema. Em seguida os pescadores/pescadoras retiram o excesso do pajé sobre o apetrecho ficando apenas os animais se debatendo. Quando o peixe é valente e grande, um dos pescadores está preparado com um porrete para abater o peixe. Em seguida são acondicionados no cofo. Na urupema comumente se pega muçum, lilico, acará, caranguejo, dentre outros peixes.
Pudica	Tem forma retangular, com quatro lados e aproximadamente 40-50 cm de fundura, sendo fechada dos lados e no fundo. Essa arte também deve ser usada por duas pessoas, cada uma segurando numa ponta para ir arrastando na água e coletando o substrato que vem com os peixes que estavam abrigados nas plantas aquáticas. É feita da meaçaba (elaborada com fibra da “mãe palmeira” babaçu) dobrada no formato da pudica. Com este instrumento captura-se calambange, acará, piaba, pampo, aracu. Utiliza-se frequentemente no tempo da água baixa, nos poções.

Litro	Para a fabricação desta arte de pesca, utiliza-se uma garrafa de vidro sem tampa. Os moradores retiram o fundo do vidro com cordão e calor. Em seguida se coloca uma espécie de rolha feita artesanalmente com borracha de sandálias, deixando apenas um furo que corresponda mais ou menos ao tamanho das piabas que se quer capturar. A boca da garrafa é tapada com um pedaço de pau seguramente para travar a entrada de água por ali enquanto a outra extremidade deve ser afunilada de maneira que possa ser fincada ao fundo do campo. A madeira empregada pode ser o pau de murta, jenipapinho ou jeniparana. Acrescenta-se ao fundo do litro farinha, ou cuim de farinha ou gongos (larvas que se desenvolvem dentro do coco babaçu). Em seguida, coloca-se a rolha. Quando ele é colocado na água, formam-se bolhas à medida que a água vai penetrando. As piabas, atraídas pela isca, acabam entrando no litro e não conseguem mais sair de lá. Como disse o Rogério: “todo mundo entra em pânico lá dentro, ficam desesperadas sem saber sair”. Após se observar que um bom número de piabas entrou no litro, recolhe-se do campo, a rolha é retirada e a água com os peixes é derramada dentro do cofo, ficando apenas o peixe neste coletor.
Vareta	É feita de ferro ou de vigas usadas em construção de casas, medindo aproximadamente 1,20 m, com a ponta bem afinada e a parte superior fica presa a uma alça arredondada para não causar calos nas mãos dos pescadores/as. É eficiente na captura da piranha quando não há saco disponível, assim como serve para espetar o muçum e até cobra quando aparece no campo.
Arpão	Entrou em desuso desde os anos 2000. Era empregada na captura da capivara, que nestes tempos não existe mais no campo. Este mamífero foi bastante caçado. Os arpões eram confeccionados por ferreiros de maneira artesanal. Serve também para a captura de jacaré preto e jacaré laranja.
Espinhel	Feito com marajá e fibras da “mãe palmeira” babaçu. O espinhel pode medir cerca de 8 cm e ambas as pontas são bem afiadas, ficando preso ao “estrovo”, que deve ter entre 18 e 20 cm. Os estrovos ficam amarrados a um fio com mais ou menos 1 metro de tamanho, que por sua vez fica amarrado a um pau leve para boiar na água (babaçu ou buriti). Em cada espinhel deve-se colocar uma isca para atrair o peixe. O espinhel é colocado a noite para no dia seguinte, bem cedo, ser tirado com os peixes. Por vezes ocorre de jacarés pegarem os peixes que ficaram presos no espinhel.
Anzol	Confeccionado artesanalmente com agulha ou adquirido em lojas na cidade. Fica preso a uma vara com certa flexibilidade. Usa-se isca geralmente de minhoca, gongo ou mesmo pedaços de peixe.
Curral	Trata-se de uma barreira feita em locais com água corrente e abundante, geralmente onde passa um rio, elaborada com fibras da “mãe palmeira” babaçu, utilizando sempre a pindova (palmeira nova, em formação), o caraná. Tanto o landruá como o matapi podem se associar a esta arte para capturar os peixes.

Fonte: Dados de campo (2016 e 2017).

Figura 4 – Uso da urupema por 3 *pescadeiras* do Território Sesmária do Jardim, Matinha/ Maranhão



Fonte: Foto Anny Linhares.

As sociabilidades da pesca e as regras de compartilhamento ou divisão do peixe resultante da pescaria são elementos que marcam os modos de vida das famílias no contexto estudado. A pescaria é um trabalho que se encontra permeado de vivências, conversas, contação de histórias, brincadeiras, não havendo segregação geracional e ou de gênero. Nas observações que conduzimos em campo, registramos a atividade sendo realizada tanto por homens como por mulheres, jovens e crianças. Em regiões costeiras ou fluviais com grandes rios, como aqueles que ocorrem na Amazônia, é comum a pesca ser descrita como um trabalho de homens, muito embora a mulher tenha papel importante, ainda que para os pescadores, ou para as próprias mulheres, este trabalho seja visto como ajuda, bem como observado nos estudos de Vieira e Costa (2018). A forte participação de mulheres quilombolas na atividade pesqueira foi registrada em outros estudos, como os de Arruda et al. (2018), no Alto Guaporé/MT, e de Nascimento e Lima (2017), na região de Aracati/CE.

No nosso caso, tanto as mulheres como os homens são exímios pescadores e *pescadeiras* artesanais. Podemos inferir que a conformação geofísica do campo e a proximidade da residência, diferente do que ocorre com os grandes rios e o mar, favoreçam uma maior inserção das mulheres neste sistema de produção. Para se pescar junto, os atributos amizade e parentesco são fundamentais. Ou seja, uma pessoa não pesca com qualquer pescador/*pescadeira*. É preciso ter afinidades. Dona Roberta, da comunidade Bom Jesus, destaca de maneira saudosa as pescarias que fazia com sua amiga. Vejamos o relato:

Eu lembro com alegria das pescarias que fazia com minha melhor amiga. Antes de ir para a pesca a gente fazia logo um acordo sobre quem ia juntar o peixe no cofo e matar com pancada. Geralmente quem juntava, no retorno da pesca o outro fazia a divisão com regras claras. Os peixes pequenos eram colocados em dois pratos. Depois os peixes maiores eram divididos de forma igual. Quando dava ímpar criavam as regras: olha lá no teu prato, se alguém tem um peixe diferente, há uma escolha. Se no final tiver um ímpar, tipo bagre ou trairão, divide ao meio (Dona Roberta, trabalho de campo, 2016).

As regras também tomavam parte no controle da atividade da pesca na época da reprodução dos peixes. Os interlocutores comentaram que na altura da desova, havia uma combinação de pescar apenas para o sustento da família e todo mundo cumpria a norma. A comercialização só voltava a ser praticada quando o período de reprodução cessava.

## “AGORA NÓS SÓ VAMOS ACEITAR CERCA DE BRAÇO, DE UNIÃO!”: O MUTIRÃO DE LIMPEZA DO CAMPO

Nesta seção passamos a discutir uma ação coletiva ocorrida entre os dias 15 e 23 de dezembro de 2017, chamada pelas famílias de “mutirão de limpeza do campo”, com a finalidade de proceder a limpeza de 4 hectares de campo. Foi proposta pelas lideranças comunitárias que estão na organização do Projeto Manejo da Gente (CLUA), e assessorado pelo INEAF/UFPA, e com o apoio do MIQCB. A proposta foi lançada para os membros das comunidades no mês de novembro e teve como mote a recuperação das áreas de pesca do campo, tomadas por plantações de capim e pela reprodução incontrolada do algodão.

Seu João, neste sentido, explica que há dois tipos de capim no campo, ou seja, o natural e o plantado. Esse segundo tipo é prejudicial, porque além de não fazer parte da vegetação nativa, quando a água dos campos sobe ele cresce e sobrepõe às águas e dificulta o deslocamento e reprodução dos peixes. Isso faz com que a cadeia alimentar seja afetada. Alguns peixes morrem sem oxigenação, outros não chegam a crescer como poderiam e alguns tipos deixam de ser encontrados. Por sua vez, os pássaros que se alimentam dos peixes dos campos também são prejudicados, pois ficam com a alimentação deficiente pela falta de peixes e pela dificuldade em capturá-los ante ao matagal de capim e algodão crescido sobre o campo.

Esses dois tipos de capim servem de alimentação para os búfalos que ocupam os campos quando estão cheios. A diferença entre eles reside justamente no motivo que leva os fazendeiros a plantarem o capim exógeno e o cultivarem com a aspersão de agrotóxicos. Destacamos, entretanto, que este algodão plantado se diferencia do algodão nativo, que só se desenvolve em terra firme e é usado para elaboração de tecidos.

Em razão da morosidade do Estado em atender as reivindicações do povoado em relação à retirada de cercas de arame ligadas a energia e a limpeza do campo, os grupos locais resolveram que não permaneceriam esperando que seus pleitos fossem considerados e a lei fosse observada e que era hora de agir de maneira mais ativa. Para esta ação, os quilombolas do Território, via Associações Quilombolas de Bom Jesus e São Caetano, MIQCB e UFPA, notificaram algumas instituições públicas visando dar publicidade ao ato, convidá-las a se fazerem presentes e solicitarem algumas demandas.

Ocorre que das instituições acionadas, a maioria sequer respondeu. As que o fizeram foram a Prefeitura e Secretaria de Infraestrutura de Matinha, a Secretaria de Agricultura Familiar (SAF) e a Secretaria de Direitos Humanos. As duas primeiras marcaram uma reunião com o presidente da Associação de Bom Jesus para esclarecer a ação e entender o que solicitavam da gestão municipal. Após a reunião, comprometeram-se em enviar as duas máquinas para atuar durante os últimos quatro dias da ação. A SAF se comprometeu em acionar alguns órgãos públicos. E o fez, mas não obteve sucesso em barganhar os pedidos das comunidades. E a Secretaria de Direitos Humanos chegou a entrar em contato com lideranças do Território, mas a parceria não prosperou.

Ante esta situação, os membros da comunidade se reuniram com a assessoria do projeto CLUA e lideranças do MIQCB e decidiram que, mesmo sem os apoios requeridos, permaneceriam com a ação. Então, reorganizaram-se e optaram por não mais haver a retirada das cercas e que o itinerário a ser percorrido começaria nos campos de São Caetano, próximo à Ilha Redonda, seguiriam para Bom Jesus, em torno de Laguinho, e terminariam em Patos. E assim o fizeram.

De sexta até domingo, fizeram a limpeza com o auxílio de patachos e com as suas próprias mãos, arrancando os algodões pela raiz. Na segunda-feira iniciaram as atividades, mas como o maquinário da Prefeitura não havia chegado como o prometido, em torno de meio dia, pausaram a limpeza e foram até a Prefeitura, em conjunto, para reivindicar o maquinário esperado. Quando saíram de lá, final da tarde, após conversar com a Prefeita Liniêda Cunha e o Secretário de infraestrutura, Eldo Jorge, os gestores se comprometeram a no dia subsequente pela manhã levarem pessoalmente o maquinário, com motoristas. E assim o fizeram no dia seguinte.

Durante os dias de limpeza manual, os quilombolas só estavam retirando algodão dos campos, porque mesmo o capim exógeno não prejudica a pesca tanto quanto o algodão, pois somente a atividade de retirada dos algodões já era penosa suficiente para o grupo. Alguns tiveram suas mãos feridas, inclusive.

Nos dias subsequentes, o capim também passou a ser retirado, já que as máquinas passaram a realizar a limpeza. Até a conclusão dessa atividade, no sábado, em torno do meio dia (23/12/2017), depois do almoço, o cenário era de muita empolgação e positividade, pois a atividade foi realizada com sucesso, pois houve muita participação da coletividade (segundo as listas de presença feitas pelas associações, durante todos os dias foram registrados mais de trinta presentes, havendo dias com quase setenta pessoas limpando os campos). Não tivemos incidentes violentos e a meta de limpar quatro hectares de campos, segundo a previsão local, havia sido superada.

A limpeza das cercas foi considerada pelos quilombolas como um processo de retomada do território. Consideramos que, como um processo de resistência, esse tenha sido um passo importante para a retomada do território, que envolve, principalmente, a consecução dos direitos sistematicamente violados nos últimos tempos. Contudo, demonstrou uma coesão e um grau de mobilização interno que surpreendeu até mesmo lideranças do MIQCB. Durante a reunião de encerramento e avaliação da ação, outras estratégias de resistência já eram traçadas pelos membros das comunidades que, empolgados e felizes por esse episódio vitorioso, cantavam assim:

Vem celebrar o novo dia  
O novo céu  
A nova terra  
O novo mar  
Onde não tem cercas  
E nem os búfalos  
E todos nós a liberdade iremos cantar

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesca artesanal no Território Sesmária do Jardim está configurada em meio a vários aspectos que incluem o trabalho, as sociabilidades, as práticas tradicionais e um conhecimento sofisticado sobre o ambiente e a sociobiodiversidade de peixes. Os dados revelam a existência de uma estreita relação entre os sujeitos sociais e a natureza numa perspectiva de dimensões inseparáveis, em que o campo é mais do que um espaço de pesca, mas sim, um espaço de vida.

A pescaria no Território Sesmária do Jardim é fundamental à reprodução das famílias, sobretudo no sentido da segurança alimentar e das iden-

tidades; contudo, o direito está violado frente aos conflitos sociais existentes entre quilombolas, de um lado, e criadores de búfalos e piscicultores, de outro. Infelizmente a lei não se faz cumprir, nem a ambiental e nem a que se vincula aos direitos humanos, pois os alçozes do processo aprisionam o campo, impedem o acesso ao recurso, proíbe em caso extremo até a liberdade de ir e vir das pessoas. Impressiona que a área está inserida num sítio Ramsar, e em escala estadual, integra uma área protegida, mas o Estado se vê imobilizado, pois não consegue interromper os agravos à natureza e às comunidades tradicionais.

A consciência ambiental e sociopolítica deste coletivo quilombola, desvelada pelas diversas formas de resistência, luta e ações coletivas, sustentam a esperança de ter seus direitos constitucionais assegurados, uma vez que a situação fundiária no território não se encontra definida, mas há reconhecimento de uma identidade quilombola.

Esta pesquisa-ação nos confirma o quanto é crucial o diálogo entre acadêmicos e sujeitos sociais, neste caso, as famílias quilombolas e pescadoras da Baixada Maranhense, para que a universidade, enquanto instituição pública de ensino, pesquisa e extensão, possa estar atenta a vida dos seres humanos em situação, e se reconheça na construção e produção do conhecimento para além de suas fronteiras.

## AGRADECIMENTOS

Agradecemos as lideranças quilombolas e as famílias pela parceria, por ter nos recebido em suas casas e pelo compartilhamento de saberes. Somos gratos ao Prof. Dr. Nivaldo Piorski, da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e a MSc. Adna de Albuquerque, pelo auxílio com relação às pistas taxonômicas dos peixes. Ao CNPq, pela bolsa de produtividade em pesquisa concedida ao primeiro autor e a CLUA, pelo auxílio financeiro ao Projeto “Manejo da Gente”.

## NOTAS

<sup>1</sup> Para fins deste artigo, adotaremos como ponto de partida a definição de comunidade tradicional como: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (DECRETO 6040 DE 2007, ART.3, INC 1).

<sup>2</sup> Para Gluckman, situações sociais são entendidas como os “eventos e suas interações observados (pelo pesquisador) numa sociedade em particular, a partir dos quais ele abstrai a estrutura social, as relações, as instituições, etc. daquela sociedade. Por elas e por novas situações, o pesquisador deve checar a validade de suas generalizações (1958:2).

<sup>3</sup> O Território Sesmaria do Jardim é uma denominação mobilizada pelas famílias quilombolas que lutam pela regularização fundiária. Se autorreconhecem como quilombolas, agricultores e agricultoras, pescadoras (*pescadeiras*, como dizem as mulheres) e pescadores, quebradeiras de coco babaçu, caçadores. Além de São Caetano e Bom Jesus, há ainda a comunidade Patos, que fica localizada entre as duas já mencionadas, porém não utilizam a autodeterminação quilombola.

<sup>4</sup> A noção de etnoespécie diz respeito às categorias êmicas mobilizadas pelos quilombolas.

<sup>5</sup> Cangapara é um tipo de quelônio que ocorre na região, sendo apreciado e consumido pelos atores locais.

<sup>6</sup> Conceito que expressa a inter-relação entre a diversidade biológica e a diversidade de sistemas socioculturais (PNPPS, 2009).

<sup>7</sup> Apesar das reivindicações por parte das famílias quilombolas, iniciadas em meados da década de 1990, somente em 2017, efetivou-se processo de Identificação e Delimitação no ITERMA. No processo foram identificados apenas três registros dignos de consideração *de jure*. O processo não foi concluído até o presente.

<sup>8</sup> O chamado *poção* ou *pução* trata-se dos aprofundamentos no relevo do leito dos campos inundáveis, onde os peixes se concentram, facilitando a pesca. Com o cercamento nas margens dos campos, esses *puções* têm acesso dificultado por terra, e com o cercamento no interior dos campos, mesmo com canoas, os pescadores ficam impedidos de acessá-los.

## REFERÊNCIAS

ACEVEDO-MARÍN, Rosa Elizabeth; ALMDEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombolas: reivindicações e judicialização dos conflitos. Apresentação. *Caderno de debates Nova Cartografia Social*, v. 1, n. 3, 2012.

ACSELRAD, Henri. Ambientalização das lutas sociais - o caso do movimento por justiça ambiental. *Estudos Avançados*, v. 24, n. 68, p. 103-119, 2010.

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino; LUCENA, Reinaldo Farias Paiva de; CUNHA, Luiz Vital F. C. *Métodos e Técnicas na Pesquisa Etnobiológica e Etnoecológica*. Recife: NUPPEA, 2010.

ALENCAR, Edna Ferreira. Identidade, territorialidade e conflitos socioambientais: alguns cenários do Alto Solimões (AM). *Boletim Rede Amazônia*, v. 3, n. 1, p. 67-75, 2004.

ALENCAR, Edna Ferreira; SOUSA, Isabel Soares de. Aspectos Socioambientais da Pesca Manejada de Pirarucus (*Arapaima gigas*) no Sistema de Lagos Jutai-Cleto, Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, AM. *Amazônica: Revista de Antropologia*, v. 9, n. 1, p. 36-71, 2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Conflitos sociais no “Complexo Madeira”*. Manaus: UEA Edições, 2009.

ARRUDA, Joari da Costa; SILVA, Carolina Joana da; SANDER, Nilo Leal; PULIDO, Maria Teresa. Conhecimento ecológico tradicional da ictiofauna pelos quilombolas no Alto Guaporé, Mato Grosso, Amazônia Meridional, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 13, n. 2, p. 315-329, 2018.

BARBOSA, Maria Betanha Cardoso; ACEVEDO-MARÍN, Rosa Elizabeth. Manejo e uso comum dos recursos naturais em populações quilombolas no Vale do Rio Capim. *Novos Cadernos NAEA*, v. 13, n. 1, p. 27-45, 2010.

BARROS, Flávio Bezerra. Etnoecologia da pesca na Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio – Terra do Meio, Amazônia, Brasil. *Amazônica: Revista de Antropologia*, v. 4, n. 2, p. 286-312, 2012.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: Phillippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart. *Teorias da Etnicidade*. Tradução Elcio Fernandes. São Paulo: Ed. Unesp, 250p., 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. *Revista de Antropologia da USP*, v. 39, n. 1, p. 13-37, 1996.

CLAUZET, Mariana. *Conflitos e soluções no uso de recursos marinhos do Espaço de Pesca Artesanal na Enseada do Mar Virado, Ubatuba/SP*. Brasília: III Encontro ANPPAS, 2006.

CLIFFORD, James. Introdução: Verdades parciais. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. (orgs.). *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, p. 31-61, 2016.

- DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo: Editora 34, primeira edição, 2016.
- ECKERT, Cornélia; DA ROCHA, Ana Luiza Carvalho. Antropologia da imagem no Brasil: experiências fundacionais para a construção de uma comunidade interpretativa. *Illuminuras*, v. 17 n. 41, p. 277-297, 2016.
- EMBRAPA. *Coleção de Mapas Temáticos do Macro ZEE do Maranhão*. Matheus Batistella, Édson Luís Boffe, Luís Eduardo Vicente, Daniel de Castro Victoria, Luiciana Espinelli Araújo (org.). Campinas, SP: Embrapa. 2014.
- FERREIRA, Lúcia da Costa. 2004. Conflitos sociais e uso de recursos naturais: breves comentários sobre modelos teóricos e linhas de pesquisa. *Política e Sociedade*, n. 7, p. 105-118.
- FERREIRA, Lúcia da Costa. 2005. Dimensões humanas da biodiversidade: mudanças sociais e conflitos em torno de áreas protegidas no Vale do Ribeira, SP, Brasil. *Ambiente e Sociedade*, v. 7, n. 1, p. 47-66.
- FURTADO, Lourdes Gonçalves. *Pescadores do Rio Amazonas: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica*. 1. ed. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 486 p. 1993.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1989.
- GLUCKMAN, Max. *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. Manchester*: Publicada para o Rhodes-Livingstone Institute pela The Manchester University Press, 1958.
- GOVINDIN, Julienne Louise dos Santos; MILLER, Francisca de Souza. Práticas sociais e simbólicas: comunidade de pescadores e unidade de conservação em Baía Formosa/RN. *Sociedade e Natureza*, v. 27, n. 1, p. 125-139, 2015.
- IBGE. *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*, 2010. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso em: 27 jan. 2019.
- INGOLD, Tim. *Estar vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*. São Paulo: Vozes, 2015.
- ISAAC, Victoria Judith e BARTHEM, Ronaldo Borges. Os recursos pesqueiros da Amazônia brasileira. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Série Antropologia*. V. 11, n. 20, p. 295-339, 1995.
- LIMA, Marcileno Nunes. *Cartografia de saberes e processos educativos inscritos na pescaria artesanal do salto*. Dissertação de Mestrado em Educação – Universidade do Estado do Pará, 216p., 2018.
- LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico*, p. 251-290, 2003.
- MARQUES, José Geraldo Wanderley. *Pescando pescadores: Ciência e etno-ciência numa perspectiva ecológica*. São Paulo: NUPAUB/USP, 2001.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento*. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec-Abrasco, 2000.
- MOURÃO, José da Silva; NORDI, Nivaldo. Etnoictiologia de pescadores artesanais do estuário do rio Mamanguape, Paraíba, Brasil. *Boletim do Instituto de Pesca*, v. 29, n. 1, p. 9-17, 2003.
- NASCIMENTO, João Louis Joventino do; LIMA, Ivan Costa. 2017. Na pesca e na luta: mulheres quilombolas pescadoras do Mangue do Cumbe contra as injustiças ambientais. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress. *Anais [...]* Eletrônicos. Florianópolis, 11p.
- PARRISH, Julia K. Using behavior and ecology to exploit schooling fishes. *Environmental Biology of Fishes*, n. 55, p. 157-181, 1999.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, v. 20, n. 42, p. 377-391, 2014.



MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário et al. Plano Nacional de Promoção das Cadeias dos Produtos da Sociobiodiversidade, 21 p., Brasília, 2009.

SILVA, Laís de Moraes Rego. S/D. Área de Proteção Ambiental da Baixada Maranhense. Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Recursos Naturais do Maranhão.

SILVANO, Renato A. M. Pesca artesanal e etnoecologia. In: BEGOSSI, Alpina (org.). *Ecologia de pescadores da Mata Atlântica e da Amazônia*. São Paulo: NUPAUB/USP e Editora HUCITEC, p. 187-222, 2004.

SILVEIRA, Pedro Castelo Branco. *Pesca artesanal, territórios e os impactos dos grandes empreendimentos*. Disponível em: [www.coletiva.org/.../pesca-artesanal-territorios-e-os-impactos-dos-grandes-empreendime](http://www.coletiva.org/.../pesca-artesanal-territorios-e-os-impactos-dos-grandes-empreendime). Acesso em: 05 fev. 2019.

THIOLLENT, Michel. *Metodologia da pesquisa-ação*. São Paulo: Cortez Editora, 136p. 2005.

VIEIRA, Norma Cristina; COSTA, Nirvia Maria. Mulheres que pescam: marisqueiras ou pescadoras? In: BARBOZA, Roberta Sá Leitão; VIEIRA, Norma Cristina e SIQUEIRA, Deis (orgs.). *Desmantelando as fronteiras dos saberes na Amazônia*. Curitiba: Appris, 107-122, 2018.

# **KAWSAK SACHA-SELVA VIVIENTE: PERSPECTIVAS RUNA SOBRE CONSERVACIÓN<sup>1</sup>**

## **KAWSAK SACHA-LIVING FOREST: RUNA PERSPECTIVES ON CONSERVATION**

**Daniel Santi**

E-mail: [urkutulumk@gmail.com](mailto:urkutulumk@gmail.com)  
FLACSO-Ecuador

**Marina Ghirotto Santos**

E-mail: [marina.ghirotto@gmail.com](mailto:marina.ghirotto@gmail.com)  
PPGAS/USP-Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8220-3327>

### **RESUMEN**

Este artículo tiene como objetivo describir y analizar en qué consiste la categoría de “conservación” del territorio del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, ubicado en la Amazonía ecuatoriana, partiendo de su propuesta denominada Selva Viviente o *Kawsak Sacha* (en kichwa) y prácticas cotidianas, como la pesca. Aunque esta propuesta haya sido trabajada hace más de diez años, desde 2012 Sarayaku empieza a visibilizarla como parte del esfuerzo por hacer efectivos los derechos de la naturaleza y de los pueblos originarios, previstos en la constitución ecuatoriana de 2008. En julio de 2018, cuando se realizó el evento oficial de lanzamiento de la propuesta en Quito, Sarayaku declaró su territorio como área de protección libre de explotación extractiva, petrolera, minera, maderera, así como de mecanismos de conservación asociados al mercado (como sería el REDD+). Sarayaku enfatizó que esta es una demanda por el reconocimiento jurídico-político de la existencia de otros seres – espíritus, árboles, cascadas, Pachamama o Allpamama, etc. – como vivos y conscientes, al igual que los humanos, a parte de una nueva categoría de conservación de territorios indígenas, ya que la constitución de 2008 y la titulación de su territorio (alcanzada en 1992) no garantiza el mantenimiento de sus prácticas de vida, derechos y tampoco la autonomía en definir lo que es, cómo cuidar e interactuar en/con su territorio. Esta propuesta forma parte de una larga trayectoria, protagonizada por Sarayaku, de lucha y resistencia anti-extractiva, sobre todo petrolera, además de un nuevo marco en la elaboración de conceptos y propuestas (cosmo)políticas que este pueblo ha históricamente presentado al Estado y a las organizaciones internacionales (Naciones Unidas, coaliciones de la sociedad civil, etc.) como un paso más allá de la resistencia “en contra”. Si de hecho esta es una traducción al mundo de los no indígenas de conceptos y prácticas concretas de vida de Sarayaku, es también verdad que es más que solamente tácticas o estrategias para el enfrentamiento de la explotación y aniquilación que proviene de los mundos no-indígenas. Constituye, en fin, un modo de vida, una forma de hacer mundo, de resistir co-existiendo.

**Palabras-clave:** Conservación. Pueblos kichwas. Kawsak sachá.

## ABSTRACT

The purpose of this article is to describe and analyze the category of “conservation” of the territory of the Kichwa people of Sarayaku, Ecuadorian Amazon, based on their proposal named Living Forest or *Kawsak Sacha* (in kichwa) and daily practices, such as fishing. Although they have been working on this proposal for more than ten years, since 2012 Sarayaku begins to translate it as part of the effort to make the rights of nature and indigenous people effective, both of them ensured by the Ecuadorian constitution of 2008. In July 2018, when the proposal was launched in an official event held in Quito, Sarayaku declares its territory as a protected area free from extractive industry and mechanisms of conservation associated with the market (such as REDD+). Sarayaku emphasized that this is a demand for the legal-political recognition of the existence of other beings – spirits, trees, waterfalls, Pachamama or Allpamama, etc. – as alive and aware, as well as humans, along with a new category of conservation of indigenous territories, since the 2008 constitution and the titling of their territory (reached in 1992) does not guarantee the maintenance of their life practices, rights and autonomy in defining what it is, how to care for and interact in/with its territory. This proposal is part of a long trajectory started by Sarayaku in fighting against extractive industry, especially oil, as well as a new framework in the elaboration process of concepts and (cosmo)political proposals that this people has historically presented to the State and international organizations (United Nations, coalitions of civil society, etc.) as a step forward to the resistance “against”. If in fact this is a translation to the world of the non-indigenous people of Sarayaku’s concrete concepts and practices of life, it is also true that it is more than just tactics or strategies for the confrontation of the exploitation and annihilation that comes from the non-indigenous worlds. It constitutes, in short, a way of life, a way of making worlds, of resisting co-existing.

**Keywords:** conservation, kichwa people, living forest.

Figura 1 – Río Bobonaza, territorio de Sarayaku



Fonte: Agosto 2018.

## ¿PURA SELVA?

Era fin de tarde de un viernes en Puyo, capital de la provincia amazónica de Pastaza. José Gualinga, runa<sup>2</sup> de Sarayaku, y yo, Marina, conversábamos en la sede de su agencia de turismo – Papangu Tour – sobre qué es el *Kawsak Sacha*-Selva Viviente para él. Sentados en hermosas sillas hechas de madera, vimos entrar en la agencia un sujeto un poco aturdido, con papeles volando por las manos. Dijo él que era belga, que trabajaba para un guía de turismo sobre Ecuador y que él estaba encargado de actualizar los datos acerca de las agencias de turismo en esta región. Él pregunta a José acerca de Papangu y también sobre otras tres agencias que él había calculado existir en Puyo. José, pacientemente,

le empieza a explicar los lugares en donde su agencia hace visitas – son tres – y el objetivo: no es una agencia común, una vez que hace trabajos con grupos, generalmente de estudiantes foráneos, que vienen a conocer la Amazonía desde una “perspectiva política, de lucha”. Sobre Sarayaku, José explica que es un pueblo Kichwa de la Amazonía ecuatoriana, ubicado cerca de una hora en carretera desde Puyo hacia Canelos, y de allí en canoa por el río Bobonaza, por aproximadamente seis horas. Hay también la opción de llegar por avioneta, con la compañía Aero Sarayaku, por ejemplo, saliendo desde la Shell y alcanzando la comunidad en 25 minutos. “En Sarayaku viven cerca de 1.500 personas en siete comunidades”, explica él al señor belga, que contesta: “¿Entonces, no es pura selva, no es cierto?”. Y este añade: “¿Hay agricultura?”, a lo que José responde que, “sí, por supuesto que hay, pero en las áreas determinadas”. Con eso el belga concluye que “este es más un *tour* cultural que natural”.

José fue poco a poco – muy despacio, en verdad – introduciendo otras informaciones al señor. De hecho, era muy complejo explicar qué tipo de turismo era ese que Papangu estaba encargada pues implicaba explicar, por ejemplo, una lucha de décadas que Sarayaku viene haciendo en contra de empresas petroleras. Pues bien, José sigue explicando al señor que cuando llevan turistas “hacia dentro” (en la selva, en la comunidad) se realizan charlas y seminarios para hablar de esta lucha del pueblo. Nuevamente, el señor se sorprende: “seminarios en la selva... Entonces Sarayaku en verdad es una organización... ¿Tú eres el presidente de la comunidad?”. José responde que no, pero que ya fue. Luego el señor empieza a preguntar sobre el *tour* para el Parque Nacional Yasuni<sup>3</sup>. José le explica que allí hay pueblos no contactados. El señor, como si estuviera en éxtasis, insiste en que es imposible que no hayan tenido contacto. Y pregunta: “¿Andan desnudos? ¿No tienen machetes?” No nos creía – en ese punto, yo había hablado por primera vez – que eran pueblos en aislamiento voluntario, o por lo menos no comprendía la misma cosa que nosotros bajo este término.

Aunque podamos imaginar qué sería su perspectiva de “pura selva”, de entre otras cosas, al señor belga no tuvo tiempo de hacerle más preguntas para comprenderlo en detalles. Pero la charla fue emblemática para uno fijarse en los malos entendidos que frecuentemente se dan y que suelen ser “productivos” en el sentido de que nos hace pensar (con) – en este caso, de pensar qué es la selva y el territorio para Sarayaku; su relación con la propuesta de la Selva Viviente; qué sería o podría ser una perspectiva runa sobre conservación y por qué esta palabra o concepto está en la punta de la lengua de las personas que viven allí. De hecho, la charla me hacía sentir incómoda; el señor miraba el reloj todo el tiempo y frecuentemente interrumpía a José mientras él intentaba aclarar sus preguntas. Al mismo tiempo, sentía que José no explicaba algunas cosas a él, como si no le importase mucho aclararlas. Mientras eso, el belga creía estar manejando la charla, pero nada más equivocado. José sabía muy bien lo que estaba diciendo y lo que *no* estaba diciendo. Por más alejada que yo me sentiera del señor belga, me pareció una anécdota de muchos momentos que yo viví cuando trataba de preguntar y comprender algo, pero solo recibía respuestas vagas, inconclusas o simplemente ninguna respuesta. Yo vendría a comprender que, con los runa, para aprender algo uno debe estar *preparado para ver* (Whitten e Whitten, 2008).

Este artículo es un primer intento de co-autoría entre una mujer brasileña no indígena y estudiante en un programa de doctorado en antropología social, la cual describió el evento arriba, y un hombre runa, estudiante en un programa de post-grado sobre “Liderazgo, Ciudades y Cambio Climático”, líder de Sarayaku y coordinador general de la propuesta *Kawsak Sacha*. Aunque no sea el objetivo de este artículo discutir el proceso de reflexión y escrita conjunta,

lo que sí es importante señalar es que el texto está inmiscuido por esta relación: mientras Daniel tiene un doble rol – el de activista defensor de su pueblo y de la propuesta *Kawsak Sacha*, y el de estudiante en temas que le afecta y importa directamente a su pueblo –, Marina trabaja actualmente con Sarayaku por su tesis. Es decir, es un esfuerzo de pensar y hacer una antropología, una investigación involucrada y descolonizadora, en defensa de derechos (exigencia impuesta incluso por el pueblo), sin alejarse del proceso mismo de reflexión sobre prácticas, sentidos y conceptos que se ponen en movimiento desde esa relación y desde el tema del artículo.

Analizar lo que aquí se propone ha implicado un ejercicio de comparación entre lo que llamaríamos, al principio, concepciones “modernas y/o occidentales”, y “runas”, y un desplazamiento de las posiciones de “interlocutor/a” e “investigador/a”, así como de nativo/a. En muchos momentos, Daniel fue el más interesado en analizar los discursos y las prácticas políticas del mundo no indígena (*ahuallacta*)<sup>4</sup>, en términos de conservación, mientras Marina intentaba analizar prácticas, eventos o discursos protagonizados por los runa. En síntesis, en muchos momentos Marina fue la nativa para Daniel y Daniel el nativo para Marina, pero la discusión aquí puesta no se encierra solamente en esta relación – incluye otras personas, experiencias, conversaciones e investigaciones que una y otro tuvieron en distintos momentos. Por fin, si sabemos que estas dicotomías son artificiales, su artificialidad no nos parece improductiva. Si las posiciones de “nosotros/as” y “ellos/as” son herramientas, lo que importa es la efectividad y la productividad de ellas, o de la conexión.

## ¿KAWSANGUICHU?<sup>5</sup> LA DECLARATORIA KAWSAK SACHA O SELVA VIVIENTE

Presentada como propuesta política, la declaratoria *Kawsak Sacha* empezó a ser gestada por personas de Sarayaku, desde charlas y vivencias con ancianos/as, *apamamaguna* (abuelas), *apayayaguna* (abuelos) y los *yachak*<sup>6</sup>, ya hace más de diez años. Aunque el “porqué” y el “por quién”, en aquel contexto, tiene hoy día múltiples explicaciones, el hecho es que la propuesta se tornó tanto una herramienta de lucha hacia fuera – una propuesta política para que los no indígenas entiendan qué es esta vida que se defiende – como hacia dentro del pueblo de Sarayaku y del movimiento indígena que reúne distintos pueblos amazónicos. Si uno habla con personas que no ocupan puestos de dirigencia en el Consejo de Gobierno de Tayjasaruta<sup>7</sup>, por ejemplo, y que por lo tanto, tienen otras funciones laborales que no solamente llevar adelante la vida organizativa, uno va escuchar hablar del *Kawsak Sacha* de la misma manera. Eso quiere decir que, mientras esa propuesta haya sido vista – y criticada – como algo simplista y solamente “para afuera”, con demasiada participación de los *ahuallacta*, se encuentra actualmente difundida en el imaginario, en el discurso y en la práctica de las personas de Sarayaku. Además, importa aquí, no solamente lo que se dice y lo que se hace sobre la Selva Viviente, sino también, el proceso y, sobretodo, la reflexión e investigación hecha por el pueblo mismo para tratar de traducir algo tan complejo y aparentemente – sólo aparentemente – abstracto al mundo de los otros.

De manera general, al *Kawsak Sacha* se lo ve formado por muchos planos. Algunos de ellos podrían ser organizados, como lo han dicho en muchas ocasiones, en términos de (1) un concepto filosófico; (2) una propuesta política; y (3) una práctica cotidiana. Sobre los dos primeros, veamos qué dice la propuesta adoptada en la Asamblea General del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku en diciembre 2012 y actualizada en junio 2018 – preparación para

el gran evento de lanzamiento que abarcó cinco días en julio de 2018, en la ciudad de Quito<sup>8</sup>.

La propuesta<sup>9</sup> explica al mundo que *el territorio es Kawsak Sacha*, un ser vivo con consciencia constituido por todos los seres de la Selva, desde los más infinitesimales hasta los más grandes y supremos. Incluye a todos los seres de los mundos animal, vegetal, mineral, espiritual y cósmico, en intercomunicación con los seres humanos, brindándoles a estos lo necesario para revitalizar sus facetas psicológicas, físicas, espirituales, restableciendo así, la energía, la vida y el equilibrio de los pueblos originarios. Estos seres, desde las menores plantas hasta los más supremos que protegen la selva son personas (*runaguna*) que habitan las cascadas, las lagunas, los pantanos, las montañas, los ríos, los árboles y otros lugares del territorio; viven en comunidad (*llacta*) y desarrollan su vida de manera semejante al ser humano. En síntesis, la Selva Viviente es un telar ecológico; el mundo natural es también un mundo social<sup>10</sup>.

Sarayaku reafirma, frecuentemente, que esta visión no es una simple creencia o un ideal conservacionista. Es, por el contrario, un llamado para las personas del mundo a aprender a sentir esa realidad en su más íntimo ser. “Eso sólo será posible si aprendemos a escuchar y a dialogar con esos otros seres que forman parte de una conversación cósmica que va mucho más allá de nosotros humanos”, dice el documento (Sarayaku 2018: s/p). Empezar esa conversación formaría las bases para una vida más respetuosa con la Pachamama y sería el fundamento para concebir, construir y difundir el verdadero Buen Vivir (*Sumak Kawsay*) en nuestro mundo – “un mundo amenazado por una crisis ecológica de magnitud planetaria” (ibíd).

Pero a parte de ser un esfuerzo en compartir su filosofía, su ética, sus formas de hacer mundos y relacionarse con la vida, es también una propuesta política, práctica y pragmática – tal como suelen decir. En este sentido, haciendo hincapié en los respaldos jurídicos nacionales e internacionales, la propuesta es justamente una demanda por el reconocimiento del mismo carácter de sujetos jurídico-políticos conferidos a los seres humanos a otros seres vivientes y por la declaración de los territorios indígenas como libres, en perpetuidad, de proyectos extractivos – petroleros, mineros, madereros, etc. En palabras del documento (ibíd), “el Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku declara el territorio de Sarayaku *Kawsak Sacha* – Selva Viviente, ser vivo y consciente, sujeto de derechos, como lo hemos reconocido ancestralmente los pueblos y nacionalidades originarias<sup>11</sup> [...] [y] exhorta al gobierno ecuatoriano a que reconozca y legitime el *Kawsak Sacha* [...]”. Además, es también presentada como una nueva categoría de conservación y protección del territorio de Sarayaku y de otros pueblos originarios amazónicos, una vez que el *Kawsak Sacha* es *el propio* territorio. Eso implica actualmente, en lo que llaman de post-lanzamiento (post-julio de 2018), un trabajo de incidencia política hecho en conjunto con abogados/as y antropólogos/as para que la propuesta se torne una ley en Ecuador y pueda generar precedentes jurídicos a nivel nacional e internacional. Sobre todo esto, nos explica Yacu Viteri, actual dirigente de relaciones internacionales:

La espiritualidad está en todos momentos. Está, por ejemplo, en la siembra, en la agricultura, en la cacería, en todos los actos que como seres lo mantenemos [...] o sea, que existe esa armonía, ¿no? Que existe esa vinculación, esa codependencia entre los seres. De esa manera entendemos. Por eso decimos *kawsak*, algo que vive, algo viviente. *Kawsak Sacha*, Selva Viviente. Porque en ella habitan seres que también tienen sus espiritualidades, su forma de habitar y por eso planteamos ese concepto como una nueva forma de ver el mundo, pero es importante fundamentar de que también exista una propuesta, un planteamiento como una nueva categoría de conservación. Porque los Estados...

conservar... o declarar zonas intangibles, ha sido desde una perspectiva económica [...] y eso ha tenido repercusiones muy negativas en territorios indígenas porque todo lo ven, lo planifican desde la posición, desde la perspectiva y la ambición de un Estado. Por eso Sarayaku, en ese caso, se plantea desde una perspectiva propia, auténtica, y desde nuestros territorios. Entonces, eso hemos tratado de hacer entender en los eventos locales, internacionales, para que todo tipo de espacios sociales puedan entender. Los académicos, una comunidad, la población, gente intelectual, gente artista, para llegar a toda población. Por eso es importante valernos de muchos lenguajes, para que la gente pueda entender. (Comunicación personal, marzo de 2018)<sup>12</sup>.

La propuesta está enredada a los discursos, conflictos y alternativas frente al cambio climático, es decir, como una nueva categoría de *conservación de territorios indígenas* que contribuye para mitigar o revertir el mismo cambio climático. Más aún, desde Sarayaku la propuesta tiene que ver con un rotundo rechazo – no compartido por todos los pueblos y nacionalidades amazónicas del Ecuador – a los mercados de carbono como sería el REDD+<sup>13</sup> y otros, como el proyecto Socio Bosque del gobierno ecuatoriano<sup>14</sup>. Mucho de eso está, quizás, conectado a un aprendizaje y articulación política que Sarayaku viene asumiendo como un reto: las relaciones que hace años han sido establecidas con cooperantes, ONGs y la sistemática participación en conferencias internacionales – como las COPs (Conferencia de las Partes sobre Cambio Climático).

En agosto del 2018, incluso, líderes y lideresas de Sarayaku estuvieron en California para hablar en contra del mercado de carbono en la Cumbre sobre la Acción Climática. En este contexto, Sarayaku se ha posicionado en contra de lo que llaman de “falsas soluciones” – el mercado de carbono –, una vez que recibir recursos de estos fondos para preservar los bosques amazónicos implica “mercantilizar la naturaleza”, deforestar y explotar otros lados del mundo. Sarayaku se encuentra en conflicto directo con el entonces prefecto provincial, que estuvo también en California por los mecanismos de mercado y de los cuales ya recibe recursos para hacer factible la propuesta de conservación denominada “Área Ecológica de Desarrollo Sostenible Provincial” (es decir, en la Provincia de Pastaza) establecida bajo una ordenanza. ¿Cuáles serían las prerrogativas para los territorios que adentran (sin consulta) este mercado? ¿Qué significa *conservar* desde esa perspectiva? ¿Cuál es la diferencia en relación a la propuesta del *Kawsak Sacha*?

Una vez que el Área Ecológica está sostenida con recursos provenientes del mercado de carbono; que no se ha hecho la consulta libre, previa y informada a los pueblos y nacionalidades indígenas; y que por lo menos 80% de los bosques en la provincia de Pastaza son territorios indígenas, Sarayaku visibiliza la propuesta *Kawsak Sacha* justamente en contra del prefecto y al mismo tiempo como una alternativa. Sarayaku manifiesta que el *Kawsak Sacha* no es una propuesta de conservación clásica bajo el modelo de la llamada “primera generación”, en la cual simplemente se encierran los territorios para obtener recursos económicos. A parte de eso, considera que la ordenanza precisa enfrentar la actividad extractiva, considerando que casi la totalidad del territorio de la Amazonía Sur-Oriente está ya entregado o por concesionar a las empresas extractivas petroleras, irrespetando la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y otros tratados internacionales<sup>15</sup>. Mirian Cisneros, presidenta del Consejo de Gobierno de Sarayaku, añade en rueda de prensa post-California<sup>16</sup>:

Rechazando la ordenanza por el prefecto, en este caso el gobierno provincial, no hubo consulta ni socialización. Eso viola nuestros derechos [...] Si quieren trabajar, señor prefecto, que coordinemos! Tenemos nuestras propias propuestas, como es el *Kawsak Sacha*. Nuestros ter-

itorios no están en venta, no están para negociar, son territorios sagrados. Nosotros no somos un pueblo lleno de ignorantes, como nos trató el coordinador del programa. 2,5 millones de hectáreas son afectadas, en nuestros territorios, no se puede tomar la decisión por nosotros, nosotros también tenemos derecho. [...] Eso es parte de la compensación de carbono donde las industrias extractivas siguen actuando para que nosotros preservemos mientras otros pueblos del mundo están desapareciendo. [...] No queremos que nos paguen para que sigan explotando otro lado.

Conservar, desde la perspectiva o propuesta de Sarayaku, implica también trabajar entre todos los pueblos y nacionalidades un instrumento legal estructurado sobre mecanismos de participación propio y directo en los *recursos económicos*. Lo que plantea Sarayaku es que, el sistema de financiamiento actual (ONU, otros organismos internacionales e inversiones privadas) no solamente excluye de manera definitiva a los pueblos y nacionalidades originarios, sino que también los mismos gobiernos de “países desarrollados”, bancos multilaterales y empresas privadas que participan del mercado de carbono son los inversionistas mayores en áreas estratégicas para la explotación de los recursos fósiles a nivel mundial. Sarayaku vislumbra, para un futuro próximo, ser copartícipe en proyectos del Estado que disminúan su dependencia del Estado – como ya sería la empresa comunitaria de aviación civil *con* fines lucrativos, Aero Sarayaku. Por lo tanto, para Sarayaku, autonomía y conservación, hoy en día, está también relacionada a una sostenibilidad monetaria de la cual “antes” no se hablaba (tan) abiertamente, pero que no debe venir de mecanismos de mercado ni tampoco de explotación extractivista. “De nosotros sólo quieren escuchar la parte romántica, bonita, pero cuando hablamos de dinero nadie nos quiere escuchar”, dijo el mismo José Gualinga.

En 2008, el Ecuador aprobó la más reciente constitución en la cual se declaró el Estado como plurinacional e intercultural, así como los derechos de la naturaleza y/o pachamama y el buen vivir/*sumak kawsay*. Esto ha sido fruto de un proceso de lucha, conceptualización y elaboración de propuestas protagonizado por pueblos indígenas que alcanzó al Estado, en el que la capacidad organizativa de Sarayaku desempeñó un papel fundamental. Pero la evaluación general de este proceso, que ya lleva más de 10 años, es que el gobierno, sobre todo el de Rafael Correa, se ha apropiado y tergiversado los conceptos. En la Amazonía, y Sarayaku no es excepción, los enfrentamientos entre pueblos y nacionalidades frente al Estado y empresas, sobre todo cuando el tema es petróleo y minería en sus territorios (con la justificativa de acabar con la pobreza), siguen vigentes y expresan los alejamientos conceptuales y políticos entre uno y otro (Acosta, 2012 Vallejo, 2014).

En este mismo sentido, lideresas y líderes de Sarayaku han dicho repetidas veces que la propuesta del *Kawsak Sacha* surge justamente porque la “simple” titulación de los territorios – en el Ecuador, alcanzada en 1992 cuando pueblos de la Amazonía marcharon desde allí hacia Quito (cerca de 240 kilómetros) para reivindicar los derechos de propiedad de sus territorios – no les garantiza, por ejemplo, mantener el petróleo bajo tierra. Es decir, si la demarcación o titulación de los territorios indígenas en Ecuador no les asegura su autodeterminación, la propuesta *Kawsak Sacha*, aliada a una visibilización del concepto runa de conservación, es un otro “plan” de lucha que busca ir más allá del reconocimiento, del reconocimiento “por la mitad” o, enfin, del no reconocimiento por parte del Estado en lo que se refiere a la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas. Además, para Sarayaku es considerada otro hito histórico una vez que, con eso, no solamente “se oponen” o resisten en contra del Estado, pero también *proponen*, con conceptos y prácticas propios.



Bajo esta atmósfera, Sarayaku no sólo transita entre territorios prácticos-conceptuales, como también conoce el mundo de los no indígenas, de los análisis científicos sobre el cambio climático y las alternativas, pensando, interviniendo y proponiendo ante este(s) un (des)acuerdo sobre la propia definición de naturaleza, de política y de humanidad capaz, tal vez, de retardar sus estabilizaciones (De la Cadena, 2015; Stengers, 2014). De forma similar a lo que ha ocurrido anteriormente con los conceptos de plurinacionalidad, *sumak kawsay* y derechos de la naturaleza, una aproximación a la Selva Viviente bajo esta perspectiva nos permite pensar las políticas indígenas como contra-estado y como contra-poder centralizado (incluyendo sus instituciones de gestión local, nacional y global), *al mismo tiempo* que establecen un diálogo con ese mismo Estado, pero yendo más allá. Se trata, en fin, no de preguntarnos cómo hacer pueblos indígenas y los “más que humanos”<sup>17</sup> entrenen en las políticas (modernas), y sí en como agenciamientos runa responden (y construyen) estas políticas de diversas formas – y, al hacerlo, cómo desplazan conceptos y mundos no indígenas<sup>18</sup>.

## “AQUI NO NOS VAN A VENIR A ENSEÑAR A HACER LA CHAGRA; ESO YA LO SABEMOS”<sup>19</sup>

A parte de las propuestas y pugnas directamente relacionadas a la visibilización de su propia categoría de conservación en oposición a las modernas, occidentales, de mercado, etc., interesa, aquí, analizar la permanente y detallada (auto)reflexividad que ha caracterizado todo el proceso de elaboración de la propuesta del *Kawsak Sacha*. Como concepto o categoría, explican como fue trabajada, durante varios años, vía un proceso sistemático y propio de investigación, cuyo objetivo fue el de hacer inteligible – o *traducir* – algo que, para el pueblo es evidente, pero que para el mundo no indígena no lo es. El profundo y permanente estudio de su mundo, a través de los *yachak*, ancianas y ancianos, y del mundo de los no indígenas, de sus conceptos y políticas en un amplio sentido, reactualiza algo que Whitten y Whitten (2008) ya habían dicho: para los runa ser plenamente humano significa conocer otras culturas (humanas y más que humanas), porque por medio de este conocimiento uno conoce el suyo mismo. Veamos un ejemplo:

¡Primeramente, para un individuo indígena que vive en su propio territorio, en su propia selva, tenemos un lenguaje adecuado para entender la realidad nuestra y entender lo que es el *Kawsak Sacha*, lo que significa la selva para nosotros, lo que significa el río, lo que significa las montañas, y es un lenguaje común que también hemos aprendido de los *yachaks*, grandes conocedores, sabios de nuestra comunidad! [...] Pero en un evento es difícil hacer entender a la gente que no conoce nuestra realidad, que ni siquiera conoce lo que es la Amazonía. Que vive en otra realidad, tiene un otro sentido de lo que es la vida, tienen otra cosmovisión y otras formas de convivir, ¿no? ¡Nosotros tenemos nuestra propia filosofía, nuestra propia cosmovisión, entendemos el mundo desde una cosmovisión, desde nuestra filosofía, lo entendemos porque estamos en el espacio, en el territorio, conviviendo... Entonces allí en los eventos tenemos que valernos de los lenguajes apropiados, puede ser académico, puede ser jurídico, puede ser incluso sociológico, filosófico, para que la gente pueda entender. ¡Entonces se nos ha dificultado un poco, pero hemos avanzado! Por ejemplo, al hablar de territorio de pronto conceptualmente se ha hablado de un espacio geográfico, pero a la vez también cuando hablo de territorio depende del contexto en el cual se está hablando. Ahora, estoy hablando abarcando todo el espacio de vida, me refiero

a algo integral. De pronto todo ser, o todo individuo de la naturaleza tiene su espacio de vida. Tiene su estructura de vida. Estoy hablando en este caso en términos generales. Y la Pachamama, la Madre Tierra literalmente traducida. Pero para nosotros la Pachamama también... [Para] nosotros los conceptos no son personalizados. O sea, nuestros conceptos abarcan mucho. Si hablo de río, pues, si hablo de agua, en un concepto científico son formulas. Pero para nosotros agua tiene otro sentido porque en el agua están los *yakuruna*, *yakusupais*, los seres, *yakumama*, o sea, ¿hay muchas cosas no? Entonces es por eso que de pronto es interesante en el momento de debatir desde una perspectiva de pueblo o de una perspectiva de comunidad sabemos explicar en qué contexto, de qué manera estoy enfocando el concepto. Y eso es lo que nos limita porque para un ciudadano de la ciudad si hablo de tierra de pronto entiende que es una parcela, que está alambrado con un par de alambre [...] y si hablo de territorio de pronto solo se esta fijando en el mapa, territorio, pero para nosotros aquí ya tiene otras dimensiones. Y es por eso que a veces muy poco nos entienden. Entonces, para un académico tratar de estudiar así personalizando va ser complicado. El idioma mismo: por ejemplo [...] *yaku* es agua, literalmente. Pero en el contexto *yaku* es una bebida, *yaku* puede ser un río, *yaku* (Sarayaku, río de maíz), *yaku* de la laguna tiene otro sentido, otro contexto. Pero mientras para los científicos y los químicos el *yaku* es simplemente una formula: ¡H<sub>2</sub>O y punto! Ahí es cuando... y desde esa perspectiva es difícil que se entiendan. ¡La dialéctica de la selva, que relaciones tiene el agua con la montaña, y la montaña donde están los seres... entonces a un científico el *yachak* le pone loco! (Comunicación personal, marzo de 2018).

Esta aclaración, también de Yacu, nos remite al concepto de equivocación controlada, propuesto por Eduardo Viveiros de Castro (2004), para pensar la antropología como un medio de reconceptualizar, con la ayuda del perspectivismo amerindio, su procedimiento emblemático: la comparación, o mejor dicho, la comparación de antropologías, una vez que el antropólogo y el nativo están involucrados en operaciones intelectuales directamente comparables. La comparación implica el proceso de traducción de los conceptos de los “nativos” a los términos del aparato conceptual de la antropología; pero traducir es justamente suponer que siempre existe una equivocación en el sentido de comunicarse por diferencias, en lugar de silenciar al otro suponiendo una univocalidad o similitud esencial entre lo que el “otro” y “nosotros” estamos diciendo. La equivocación implicada en todo acto de traducción se convertiría en una operación de diferenciación – una producción de diferencia que conecta los dos discursos en la medida precisa en que *no* están diciendo lo mismo –, yendo más allá de los homónimos equívocos entre ellos. Sin embargo, una equivocación no es un “fallo de comprensión”, sino un fallo de comprensión donde los entendimientos no son necesariamente los mismos; no están relacionados con formas imaginarias de “ver el mundo”, sino con mundos reales que están siendo vistos. En resumen, se vuelven una equivocación: puede que el sentido común no sea, en verdad, común. El tema, por lo tanto, no es, por ejemplo, el de saber “cómo ve una cascada el mundo”, sino qué mundo se expresa a través de la cascada, de qué mundo es el punto de vista. Si de hecho esta es una lección de la que puede aprender nuestra propia antropología, es también una lección análoga de la propuesta de la Selva Viviente.

## **RUKUSACHA**

Volvemos ahora a otro plan de reflexión que tiene que ver con las prácticas mismo que se llevan a cabo en el territorio, en la cotidianidad. Entre agosto y septiembre, mes de vacaciones en el Ecuador, las familias (*ayllus*) se

mueven hacia las *purinas* (palabra en kichwa que quiere decir *caminata*, pero también usada para referirse a un lugar, “las *purinas*”), sobre todo hacia el río Rotunu, en donde se toma chicha (o *aswa*, en kichwa), se pesca, se hace cacería, se siembran o cosechan las *chagras* (huertos, cultivos), se descansa, se disfruta y se hace cerámica. *Rukusacha* (*ruku* – ancestro, antiguos; *sacha*– selva) es la palabra comúnmente utilizada para decir en kichwa “bosque primario”, y Rotunu sería el *Rukusacha* por excelencia. En este agosto, a parte de ya haber mucha gente en Rotunu por las vacaciones, hubo un gran evento de pesca para llevar pescado al XV Congreso de la Nacionalidad Kichwa (en Amazonía) y compartir con los parientes. Así que, a parte de las familias que ya estaban ahí de vacaciones (Sarayaku estaba relativamente vacío por eso) y de las otras que llegaban para disfrutar del resto de vacaciones post-lanzamiento en Quito, mucha gente se había movilizado para estar en Rotunu por la pesca para el Congreso.

El río Rotunu está ubicado bajando (*urayta*) el río Bobonaza. Siempre se escucha hablar de este río como el lugar donde están todos los espíritus de los animales, los seres de la selva, los espíritus dueños y de los muertos. Es un lugar sagrado; es el *Rukusacha*, *el lugar del Kawsak Sacha*, es *el Kawsak Sacha* mismo. Además, explicaban que si Rotunu es el *Kawsak Sacha*, Sarayaku es la ciudad y que Puyo es la metrópoli. ¿Pero entonces estarían ellos de acuerdo con lo que decía el belga turismólogo y con las concepciones de conservación de primera generación? ¿Qué Sarayaku mismo no es, entonces, “pura selva”? ¿Qué sería “pura selva” para ellos/as? ¿Cuál es su relación con la propuesta de conservación bajo el concepto de *Kawsak Sacha* desde el territorio mismo?

Figura 2 – Río Rotunu visto desde un tambo



Fonte: Agosto, 2018.

Durante todo el día navegamos por el río Bobonaza y después por Rotunu, río arriba (*hanakta*). Mientras en la canoa, la presidenta de Tayjasaruta iba indicando los nuevos bloques petroleros, las otras comunidades, donde vivieron, donde pasaban las vacaciones cuando eran niños, donde vivían sus abuelos o donde eran los antiguos *tambos* –pequeñas construcciones en donde se duerme, se cocina, etc. – de sus antepasados, que hoy en día ya no existen en los mismos lugares. Desde que uno entra en el río Rotunu, se percibe que el ancho es más pequeño, hay más plantas y árboles en el camino, más pájaros, más ruidos. La presidenta estaba muy contenta por estar *presentándose al Kawsak Sacha*. En un momento, ella y su esposo, que estaba de puntero en la parte frontal de la canoa, discuten quien era más “de la selva”. Él dijo que ella pasó su juventud en la ciudad de Quito, mientras ella dijo que creció en Rotunu,

en *plena selva*, y que por eso era más de *la selva de verdad* que él. Finalmente se encerró la discusión, sin consenso; seguimos viaje.

Paramos para visitar y tomar chicha en tres tambos a lo largo del viaje. En el segundo había una radio y, en el, “mientras”, una y otra música; se escuchaban noticias de afuera. La presidenta dice: “¡Música en el *Kawsak Sacha!*”. Tal como en este momento, ella analizaba y reflexionaba, todo el tiempo, sobre qué era el *Kawsak Sacha* y hablaba de transformaciones que ella veía allí.

El día siguiente fue el día de la pesca. Nos despertamos bien temprano y fuimos más arriba del río Rotunu. Pasamos por tres redes atrapadoras hechas de bambú. Había muchísimas familias distribuidas en canoas a motor y a remo; en las playas; en los tambos; o en el río mismo (muchos se lanzaban de las canoas al agua, que llegaba hacia la cintura). Con el barbasco los peces se hicieron más fáciles de pescar, así que a las ocho de la mañana ya estaban todos con sus arpones y cestos (*ashanga*) en manos. Mientras risas y una gran gritaría – “¡Mira, allí se ve uno!” -, se agarraron algunos. Pero luego vino una lluvia y el nivel del río subió, dificultando la pesca. Los motores se habían colgado. Silencio. Empezamos a bajar nuevamente el río Rotunu. Nos quedamos cerca de la primera red de bambú.

El sol regresó poco a poco y el murmullo de las personas también: casi todas se lanzaron nuevamente al río y había una excitación muy grande en el aire. Algunos peces fueron regalados a la presidenta – que, por su vez, los regalaría cuando regresara a Sarayaku – y otros a la *Kurakamama* de la comunidad de Kali-Kali, es decir, la esposa del *Kuraka*<sup>20</sup> encargado de organizar la delegación de Sarayaku al Congreso de la Nacionalidad Kichwa. Cuando ya eran cerca de las cuatro de la tarde, paramos en una playa para salar los pescados. Hacía un sol muy fuerte, pero luego vino la lluvia nuevamente. Nos apresuramos a salir y todo el trayecto de regreso – cerca de tres horas hacia el tambo donde dormiríamos nuevamente – fue bajo una fuerte tempestad. La presidenta estaba muy preocupada porque el *Kawsak Sacha* estaba celoso – celoso de los pescados que habíamos sacado, pero también porque no le gusta gente nueva. Estábamos yo, Marina, el hijo de su esposo, su cuñada y su hijo pequeño – cuatro personas a las cuales el bosque no conocía.

Figura 3 – limpiando los pescados en una playa del río Rotunu



Fonte: Agosto, 2018.

El esposo de la presidenta me dijo, después de la pesca, que yo debía estar pensando: “¿Pero por qué esos indios sacan tanto pescado? ¿No será demasiado?”. Cuando le pregunté porque de hecho sacaban mucho pescado, él me contestó que era por el congreso, para regalar a los otros compañeros kichwas y para las familias de Sarayaku que no se fueron a la purina. A parte de eso, repetidas veces venían a decirme que todo eso ahora era controlado y que no se podría hacer siempre porque, caso contrario, se lo acabarían. Una cierta lógica de abundancia contrasta – y paradójicamente – se combina con otra de escasez: la selva se va acabar; la abundancia misma se va acabar; los “recursos” son finitos y por eso hay que manejarlos. O sea, como concepto que suele ser abstracto, el *Kawsak Sacha* es, asimismo, reflexiones y prácticas cotidianas y muy concretas – es decir, la vida misma en el territorio, un territorio que encierra múltiples dimensiones, es *hecho* a todo momento, y *hecho* de relaciones.

Es importante fijarse, sin embargo, en la división cosmológica entre selva y *chagra* – la primera, dominio de los hombres y del espíritu *Amazanga*; la segunda, de las mujeres y de *Nunguli*<sup>21</sup>, la dueña de los cultivos –, una división fundante de muchas prácticas y conceptos hoy en día visibilizados por Sarayaku. Si nuestras investigaciones deben partir de una no imposición de nuestras propias dicotomías en otras ontologías – como serían los pares sexo-género o naturaleza-cultura – eso no quiere decir que algunas dualidades no estén en funcionamiento en ese o aquel contexto, aunque no necesariamente las mismas (Mezzenzana 2015). Eso es interesante cuando uno piensa, por qué la propuesta se llama *Kawsak Sacha*, y no, por ejemplo, *Kawsak Chagra*: son frecuentes las afirmaciones de que son las mujeres – a parte del *yachak* – quienes establecen un diálogo con los seres reguladores de uno de los campos más fundamentales de la vida comunitaria – justamente, los cultivos o la *chagra*. Hay *chagras* en gran parte del territorio – incluso en parte de las purinas – y es también la *Allpamama* o *Pachamama*, una entidad traducida como femenina, la que es visibilizada como la traducción más próxima de lo que sería “la naturaleza” para el mundo no indígena. De todas maneras, cuando uno preguntase qué es la *Pachamama*, el *sacha* y la *chagra*, o por qué del *Kawsak Sacha* – en el contexto de la propuesta *Kawsak Sacha* – escucha una respuesta unísona: el *sacha* es todo, la *chagra* incluida. Es decir, el *sacha* no es un bosque sin gente y sin relaciones, ni tampoco un bosque sin cultivos (o cacería, o pesca). El territorio es *Sacha Runaguna*, es decir, todos los habitantes de la selva, visibles e invisibles, femeninos y masculinos.

Con la categoría de “conflicto entre ontologías” y de “ontología política”, la discusión de Blaser (2009) sobre la creación de un programa sostenible de caza entre el pueblo Yshiro del Paraguay nos ayuda a pensar lo que puede estar en juego aquí. Blaser lo piensa como un encuentro entre mundos distintos, donde el “ambiente” puede ser sólo parcialmente lo que está en juego, es decir, algo que importa para algunas partes involucradas en el conflicto, pero para otras, tal vez no estemos seguros. Este “malentendido” también puede encontrarse en el trabajo de Mauro Almeida (2013), que se refiere a una “guerra de ontologías” en el encuentro entre la Caipora, en que el dueño de la caza debe ser respetado para garantizar su disponibilidad, y la ontología económica del mercado, en que sólo lo que se transforma en una mercancía existe o puede existir. Almeida discute como mundos – el de los caucheros, técnicos, científicos y conservacionistas – se encuentran en programas “sostenibles” de caza e involucran diferentes concepciones de lo que existe y de lo que *no* existe. En esas disputas, Almeida identifica las ontologías – “el acervo de presupuestos sobre lo que existe” – y los encuentros con lo que existe – los “encuentros pragmáticos” – como inseparables. Los presupuestos ontológicos dan sentido y permiten interpretar los encuentros pragmáticos, pero esto también nos permite percibir que es posible *tomar otros postulados como datos*.

Desde los runa, conservar el bosque está necesariamente conectado, además, a la gestión de una “propiedad colectiva de la tierra”, no solamente bajo los términos de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, pero también en el sentido de que todo es habitado y tiene sus seres protectores, sus dueños humanos y más que humanos, aunque quizás no permanentes (una vez que pueden, por ejemplo, cambiar de lugares). Hacemos hincapié en el tema de la dueñidad desde el punto de vista, largamente discutido en la antropología, de que en la Amazonía esta categoría trasciende en mucho la simple expresión de una relación de propiedad o dominio; la categoría designa un modo generalizado de relación, que es constituyente de la socialidad amazónica y caracteriza interacciones entre humanos, entre más que humanos, entre humanos y más que humanos, entre personas y cosas (ver, por ejemplo, Fausto 2008; Cabral, 2012; Matta, 2016).

Cuando una mujer va a abrir una nueva *chagra*, por ejemplo, generalmente tiene la ayuda de su marido u otros parientes hombres, pero debe tener la permisión de Nunguli y de otros dueños/as de los cultivos mismos. En relación a los hombres, las dueñas de las *chagras* y de los alimentos son, de hecho, las mujeres, que también son las dueñas de la carne del monte o del pescado que traen los hombres. Pero antes, cuando un hombre se va de cacería, tiene que tener el permiso de Amazanga, una vez que este es el dueño de los animales y del *sacha*, así como de otros innumerables seres que conviven allí. Yo Daniel, por ejemplo, digo que, cuando uno está en una laguna y dispara un arma, orina o defeca, la laguna se alarma, entonces, comienza a llover y hay un viento fuerte. Los dueños y protectores de la laguna se ponen bravos – *ruriruri, yakumama, yakuruna, yakusupay* – ¡Y es verdad! He comprobado. En tu casa, si alguien hace eso tú te enojas. Los seres cuidan el entorno. Lo mismo pasa a las piedras grandes, a las cascadas. Eso es difícil de explicar al occidente. Si eres un sabio, eres bienvenido por el bosque; pero una persona desconocida, hasta que se relaciona y conozca, lleva tiempo. Al instante uno se puede enojar o igual *conversar en diálogo*<sup>22</sup>.

Aún conectado al tema de dueñidad, otro punto que nos parece importante fijarnos en este sentido – y en este artículo – son las reflexiones runas sobre *armonía* asociadas a la conservación. A diferencia de nociones occidentales de “armonía con la naturaleza” en bosques sin gente y sin dueños, los runa de Sarayaku tienen muy claro qué quieren decir al utilizar esta palabra – aunque, muchas veces, suelen ser mal comprendidos incluso por antropólogos que les dicen “eso [Pachamama, armonía] es una tontería”. Cuando preguntado sobre el tema de la armonía con la naturaleza, dice Yacu:

“Nada está puro. Nada, ningún ser, es el centro del problema. Un enfrentamiento hace que tu busques alternativas. Busques soluciones. Y de pronto dentro de la naturaleza también existen actuaciones de ese tipo. Por ejemplo, el hecho de que un animal le ve a otro animal como parte de su dieta, ¡pues está en conflicto! Pero ese animal que es dieta para otro animal también tiene sus víctimas, y se hace una cadena. Y nosotros cómo uno de los animales, como ser humano, somos tal vez el mayor causante de los conflictos dentro de una naturaleza. Entonces [conflictos] existen. Pero consideramos que si entendemos esta realidad, esos pequeños conflictos, profundos que pueden existir, que pasan por desapercibidos... ¡Pero ahí están los yachaks! Por ejemplo, tenemos muchos mitos donde la actuación del individuo ha hecho que las reacciones de los grandes seres, pues tenga algunas reacciones terribles. Nos han hecho guerra a los seres humanos esos seres protectores. Si tú vas a una laguna, llega y se oscurece, ya estás en conflicto, le estás motivando a que reaccione. Por la noche... y si tú vas sin ir respetando, sin respetar, pues... ya estás en conflicto. Hay reacciones. Entonces ¿qué hacemos los seres humanos? Las actuaciones hay que tener un

límite para que no se altere. Y eso pasa. Entonces tal vez el concepto de armonía de mi forma de ver no es una armonía pura, una armonía intocable, una armonía que es diseñable, una armonía que es algo así... Una armonía que un día puede desarmarse pero yo pienso que la armonía se va construyendo solamente con la idea de mejorar, de ir comprendiendo al otro pero mejorando las condiciones de existencia, porque si tú estas viendo que vas a destruir el río, que vas a contaminar y conscientemente lo haces, pues... No estás tratando de convivir armónicamente, lo estas destruyendo por destruir, a lo loco. Entonces, pienso que la armonía es también un concepto de construcción, un concepto de entender al otro, y en base a ese entendimiento poder coexistir.”(Comunicación personal, marzo de 2018)

En medio de esta miríada de conceptos, personas humanas y más que humanas, en Sarayaku, igual que en muchos otros pueblos amazónicos, las relaciones de protección y de dueñidad hoy en día están también yuxtapuestas a las zonificaciones previstas en los Planes de Vida (*Sumak Kawsay Ñampi*). Esos surgieron contra de la explotación petrolera y la nueva era del saqueo con la minería a gran escala, agronegocios, explotación hidrocarburífera no convencional, industria forestal, construcción de megaproyectos infraestructurales (represas, carreteras, termoeléctricas, gasoductos, entre otros). Los pilares del Plan de Vida de Sarayaku son tres: (1) el *Sumak Allpa* (tierra fértil), que se refiere al ambiente, los recursos naturales y el territorio; (2) el *Runaguna Kawsay* (vida del pueblo), el eje de la economía solidaria (*chagra*, pesca, cacería, artesanía y *minga*<sup>23</sup>), economía monetaria, lo organizativo, lo político, lo social y servicios básicos (infraestructura, caminos vecinales, pista, comunicación) del pueblo; y (3) el *Sacha Runa Yachay* (conocimiento y sabiduría del pueblo de la selva), que trata de la educación, cultura, ciencia y tecnología propia, salud y medicina tradicional, arte y música, cosmovisión, bio-conocimientos y administración de la justicia indígena.

Sobre el eje *Sumak Allpa* (*Kawsak Sachata Purichina Ñampi* o Plan de Gestión Territorial y Protección del *Kawsak Sacha*)<sup>24</sup>, explican que es el plan de administración y gestión sostenible de los ecosistemas del territorio de Sarayaku, así como el cuidado del *Kawsak Sacha*: políticas y programas de conservación que se basan en los conocimientos del *Sacha Runa Yachay*, construido con la participación colectiva de los miembros del pueblo. El Plan implica la zonificación del territorio con criterios de conservación del *Sumak Allpa*, aplicando normativas de convivencia, monitoreo de la fauna y flora, medición de la pobreza bajo criterios propios, vigilancia para la protección del territorio, directrices para reforzar la aplicación de técnicas propias de gestión territorial, etc.<sup>25</sup>. Como una de las más simbólicas iniciativas está el *Sisa Ñampi*, el camino viviente de las flores o frontera de vida, un sendero viviente de miles de árboles florísticos y frutales sembrados en anillos cada cuatro kilómetros a lo largo del perímetro del territorio ancestral de Sarayaku, que se puede ver desde el aire. *Sisa Ñampi* es el emblema de paz y de resistencia para la vida, el escudo de conservación de la selva amazónica, la preservación de los lugares vivos y de todos los pueblos y seres que viven allí. A parte de eso, Sarayaku ha construido el jardín botánico llamado “*Sacharuya*”, un proyecto para salvaguardar y reproducir variedades y especies de plantas y semillas de la zona; y otras iniciativas, como el Banco Solidario “*Mushuk Kawsay*”. Son estas directrices que, asociadas a otros modos de conocer y hacer mundos, orientan el control de la pesca en Rotunu, por ejemplo.

## CONSIDERACIONES FINALES

Pensando con Marisol de la Cadena (2015; 2018), en las declaraciones aquí recogidas, tierra y territorio, *sacha* y *chagra*, pueden referirse *tanto* a una porción de tierra bajo la jurisdicción del Estado ecuatoriano *cuanto* a una entidad que emerge a través de prácticas de vida que pueden, por ejemplo, hacer personas parientes de la tierra, de los ríos, de seres más que humanos – es decir, lo que determina el territorio depende del mundo que lo pronuncia, de las relaciones de las que emerge. Esta relación – en la que las personas y el territorio están juntas – sobrepasa (*exceed*) las posibilidades de los humanos modernos y de la naturaleza moderna, así como las relaciones modernas entre ellos, sin excluirlas. Eso es lo que garantiza la posibilidad del exceso o de “no ser solamente eso” – un “desacuerdo ontológico” que puede ser productivo, pues se refiere a la implementación de mundos en divergencia que pueden tener la capacidad de se conectar parcialmente y afectar la propia política moderna. Por lo tanto, nos parece que hay más en cuestión que “solamente” la defensa del territorio, una protesta contra la expansión capitalista o una preocupación por el destino del medio ambiente. Lo que también está en juego es una concepción y una forma distinta de vida (Povinelli 2016).

En síntesis, el *Kawsak Sacha*, el territorio de Sarayaku y el *Rukusacha* son conceptos-entidades a los cuales uno no puede definir con pocas palabras; uno tiene que estar preparado para ver, y asimismo, probablemente, no podrá decir exactamente qué es– o no podrá decirlo afuera de una equivocación en donde los presupuestos se vuelven explícitos. En términos de conservación, mientras el *Kawsak Sacha* sea presentado como el *Rukusacha* y este sea traducido como bosque primario, de hecho tiene otro sentido o un sentido más amplio que un bosque sin gente, agricultura, caza y pesca. En verdad, es todo lo contrario: sólo es territorio porque es vivo, tiene gente(s) (humana y más allá que humana), cultivos, relaciones, acciones y contra-reacciones. En este sentido, conservar en Sarayaku tiene que ver con transformaciones, pero en sus propios términos. Estos términos pueden combinarse o ir en contra de las prácticas del Estado, de empresas y ONGs, pero asimismo van más allá de perspectivas que asocian superficialmente a los indígenas como pueblos que destruyen la naturaleza, que la “conservan naturalmente” y/o pueblos que “impiden el desarrollo” (o, en este caso, la mitigación del cambio climático). El esfuerzo de traducción que conecta conceptos runa y no runa no deja, en fin, de ser una forma de hacer brotar otros “en contra” a la ontología propia del Estado y del capitalismo mismo (Sztutman 2013), así como de proponer reajustes en nuestros propios vocabularios y mundos– antropológicos o no.

## NOTAS

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este artículo fue presentada en la “31a Reunião Brasileira de Antropologia”, en diciembre de 2018, Brasília/DF, Brasil. El artículo tiene el apoyo de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) desde la investigación doctoral de Marina Ghirotto Santos (Proceso 2017/17805-2).

<sup>2</sup> Runa es una palabra kichwa para referirse a sí mismo y a otras personas y grupos, hablantes del kichwa, cuya traducción más próxima sería “gente” en el sentido de persona o grupo. En el Ecuador, los pueblos kichwas de las tierras bajas se dividen en cuatro grupos superpuestos a las provincias en la región amazónica: Napo (Napo Runa, Napo Quichuas o Quijos Kichwa), Orellana (Napo Runa o Quichuas de Napo), Pastaza (Canelos Quichua o Pastaza Runa) y Sucumbíos (Aguarico, Lago Agrio) (Whitten 1976; Reeve, [1988] 2002; Kohn, 2013; Uzendoski, 2010; Chavéz et al, 2005; Hudelson, 1996). Sarayaku pertenecería al grupo Canelos Kichwa; sin embargo, se identifican como “Runaguna” (-*guna* es el sufijo de plural), “Sarayaku Runaguna” o “Pueblo Autónomo Originario Kichwa de Sarayaku”. Aún así, los Canelos Kichwa son aquellos con los que los Sarayaku Runa sienten más afinidad, marcando sus características distinti-



vas en relación a los Napo Runa del norte de la Amazonía ecuatoriana, así como a los kichwas de las tierras altas andinas, por ejemplo. El idioma de los kichwas amazónicos pertenece a la familia lingüística quechua (también quichua o kichwa). En la Amazonía ecuatoriana, los lingüistas Orr & Wisley (1981 [1965]) y también Uzendoski & Whitten (2014) identifican al menos tres variaciones dialectales: Tena, Loreto-Ávila y Bobonaza-Curaray-Puyo (las dos primeras pertenecen a los Napo Runa y la última a los Canelos Runa). Sarayaku y otros pueblos kichwas amazónicos denominan su idioma *Runa Shimi*, cuya traducción al castellano sería “lengua de gente”, “lenguaje de gente” o, en una traducción más simple, “lengua kichwa”. Mas allá de la clasificación de los kichwas amazónicos como “andinos aculturados”, tanto en la literatura etnológica y etnohistórica como en la memoria de los ancianos/as, los runa se habrían formado a partir de matrimonios interétnicos entre, principalmente, pueblos de lengua jivaroana y zaparoana que adoptaron el kichwa como lengua franca en el periodo colonial – un proceso impulsado por los misioneros en las tierras bajas de Perú y Ecuador desde el siglo XVI, pero también, y quizás antes, una adaptación de estos pueblos a los efectos de la invasión europea.

<sup>3</sup> El Parque Nacional Yasuní, considerado la zona más biodiversa del planeta, se extiende sobre un área de aproximadamente 10.200 kilómetros cuadrados en las provincias de Pastaza y Orellana, entre el río Napo y el

Río Curaray. Fue designado por la Unesco en 1989 como una reserva de la biosfera y es parte del territorio donde se encuentra ubicada la nacionalidad Waorani y dos pueblos en aislamiento voluntario, los Tagaeri y Taromenane. En 2013, el proyecto Yasuni-ITT – cuyo objetivo fue dejar el petróleo existente en el Parque bajo tierra en cambio de una compensación financiera internacional – fue abandonado por el gobierno de Rafael Correa.

<sup>4</sup> Literalmente, personas o pueblos de las tierras altas (- *ahua*, que significa “arriba”). El término designa mestizos, blancos, europeos, etc. pero no la población indígena de los Andes.

<sup>5</sup> *Kawsanguichu* es una expresión para saludar. De forma general es traducida como “¿estás bien?”, “¿todo bien?”, pero quiere decir, literalmente, “¿estás vivo?”, a la cual generalmente se contesta “*kawsaynimi*”, “¡estoy vivo!”, “¡estoy aquí!” (*kawsana* significa “vivir”, “estar bien”; *-ngi* significa “nosotros”, mientras *-chu* es una partícula que se añade en la pregunta cuando se exige una respuesta positiva o negativa).

<sup>6</sup> *Yachak* significa literalmente “aquel que sabe, que conoce”. En Sarayaku, el chaman es *yachak* (quien viaja a otros mundos con la ayahuasca, por ejemplo), pero no todos los *yachaks* son chamanes. De todas maneras, “chaman” es una palabra occidental, así que la traducción más adecuada sería de hecho “*yachak*”.

<sup>7</sup> Tayjasaruta es un acrónimo que designa al Consejo de Gobierno. La traducción es: “Ta” de *tayak*, ancestros, antiguos, o los primeros hombres y mujeres del pueblo kichwa de Sarayaku; “Y” de *yuyayta*, conocimiento, sabiduría y fortaleza espiritual para construir la armonía entre los *ayllus* (familias) y la naturaleza (*Sumak Kawsay*/ Buen Vivir); “Ja” de *Jatachi*, aquel que se levanta para construir el camino de la identidad cultural; “Sa” de Sarayaku, nombre del pueblo, literalmente: río de maíz, o pueblo del mediodía; “Ru” de *runaguna*, traducido como personas con ética y principios de cultura; “Ta” de *Tandanakuy*, fuerte unidad para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas.

<sup>8</sup> Un gran pabellón en el Parque Arbolito, en la capital Quito, fue ocupado con la vida de Sarayaku: canoas, medicinas, artes, conciertos, cerámicas, una casa kichwa, maitos, fotografías, videos, discursos. Estuvieron presentes más de 200 personas de Sarayaku y inúmeros interesados/as que por ahí han pasado.

<sup>9</sup> Texto cuya firma es el “Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku” y el “Consejo de Gobierno de Tayjasaruta”. El documento presentado en Quito fue escrito en castellano y después traducido al kichwa. Hubo un equipo responsable para escribir el documento con el apoyo de antropólogos y otros parceros de Sarayaku (ver, por ejemplo, el texto de 2016 donde Eduardo Kohn habla de su contribución). El documento ha sido compartido, discutido y consensuado por el pueblo de Sarayaku y expuesto a nivel nacional e internacional.

<sup>10</sup> Por supuesto, lo que explica Sarayaku nos remite a los trabajos de Descola (2015), Latour (2013), Viveiros de Castro (2015), Kohn (2013) y otros que discuten, cada uno a su manera, la infertilidad de la separación moderna entre naturaleza y cultura en el sentido de que esta no funciona en todo lugar – o, por lo menos, no de la misma forma en todos los lugares.

<sup>11</sup> La “nacionalidad indígena”, en Ecuador, agrupa distintos pueblos desde una lógica nativa de fusión y fisión de pueblos heterogéneos. Elaborada entre las décadas de 1970 y 1980, la “nacionalidad indígena” ha representado una transición cualitativa en relación a la de etnia, esta percibida como una inclusión subalternizada, desde la lógica del Estado, incapaz de desplazar el patrón referente blanco-mestizo de la nación ecuatoriana. Con la constitución de 2008, se da el reconocimiento de catorce nacionalidades indígenas (de las cuales nueve están en la Amazonía) formadas por un total de dieciocho pueblos.

<sup>12</sup> Los extractos citados como “Comunicación Personal” corresponden a conversaciones registradas por Marina.

<sup>13</sup> Programa de colaboración de las Naciones Unidas para la Reducción de Emisiones de la Deforestación y la Degradación de los bosques en los países en desarrollo (Programa ONU-REDD). El cometido de REDD+ es estimular a los países en desarrollo para que contribuyan a los esfuerzos de mitigación del cambio climático mediante: i) la reducción de las emisiones de gases de efecto invernadero (GEI) con la ralentización, detención y reversión de la pérdida y degradación de los bosques; y ii) el aumento de las remociones de GEI de la atmósfera terrestre por medio de la conservación, gestión y expansión de los bosques (ver sitio de la FAO: <http://www.fao.org/redd/initiatives/un-redd/es/>).

<sup>14</sup> El Socio Bosque no sólo intenta compensar financieramente las prácticas de conservación bajo el criterio del Estado pero también erradicar una pobreza muchas veces inexistente. Sobre esto ver, por ejemplo, el sitio del Ministerio del Medio Ambiente del Ecuador y, desde otro punto de vista, la tesis de Carmen Seco Perez (2015).

<sup>15</sup> En el juicio del caso *Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador* (2012), en la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), el gobierno ecuatoriano fue culpabilizado por haber otorgado la concesión para la exploración de hidrocarburos y petróleo (con la utilización de pentolita) a una empresa privada (CGC) en parte del territorio de Sarayaku sin su consentimiento. El proyecto causó, entre otros daños, la contaminación del suelo y las aguas y amenazas a los líderes del pueblo. Ver sentencia de la CIDH sobre el Caso Sarayaku-CGC, 2012.

<sup>16</sup> Vídeo disponible en la página “Sarayaku Defensores de la Selva” en *Facebook*, día 17 de septiembre de 2018.

<sup>17</sup> El término “no humanos” es criticado porque presupone una negativa desde un punto de referencia – los humanos. Por no habernos llegado a otro más adecuado hasta ahora, mantenemos el término “más que humanos”.

<sup>18</sup> Aquí podríamos reflexionar también con la idea de autoantropología bajo los términos de Strathern (2014) que aleja la definición de “casa” (*home*) del antropólogo basada en la noción de familiaridad en relación al grupo con el que se trabaja. Esta se daría, en cambio, caso la manera de auto-interpretación del grupo estudiado fuera la propia antropología – o, en otros términos, cuando los sujetos investigados se piensan en los mismos términos que la antropología los piensa y piensa a sí, es decir, a través de conceptos como “sociedad”, “cultura”, etc.–; y con la de antropología reversa (Wagner, 2009), una vez que ha implicado el estudio – o simetrización– de los esquemas mentales, conceptuales y políticos del mundo no indígena por los Runa mismo – lo que nos lleva, por su vez, a reflexionar sobre las relaciones entre antropólogo y nativo al tomar sus procedimientos como equivalentes y, por consiguiente, reconocer como la propia posición de observador y observado puede ser, en los términos de Roy Wagner, “reversa”.

<sup>19</sup> Ponencia de la presidenta de Tayjasaruta Mirian Cisneros en la misma rueda de prensa (opcit, p. 10), refiriéndose a proyectos denominados “agroflorestales” o “agrocultivos” para pueblos indígenas.

<sup>20</sup> Los Kurakas son autoridades ancestrales que actúan en el ámbito de los *ayllus* (familias ampliadas), es decir, en cada comunidad que conforma el pueblo (*llacta*) de Sarayaku.

<sup>21</sup> En la literatura de la región, los nombres de espíritus femeninos han sido descritos de manera distinta. Whitten (1985), trabajando en Puyo, menciona el término *Nunghui* para designar tanto la *Chacra Mama* cuanto a la *Allpa Manca Mama* (o *Mangallpa Mama*), la mama y/o dueña del barro. Los kichwas de Canelos usualmente utilizan estos dos últimos nombres (Guzmán 1997), mientras que en Sarayaku también usan *Nunguli*. Esta palabra parece ser una adaptación kichwa al contacto con personas hablantes de lenguas jivaroanas (Descola 1988).

<sup>22</sup> Aunque no sea el tema de este artículo, aquí es interesante fijarse en la traducción propuesta para el término “política” em kichwa. Por lo general, cuando uno pregunta acerca de eso recibe como respuesta una expresión de duda, silencios. “No hay; es una palabra muy técnica, muy occidental”, dijo un dirigente. Después de pensar, y de forma semejante a otras personas – incluso yo, Daniel –, ha dicho: “*Hatun Kuynta(n)aku*” o “*Hatun Yuyakuna[guna] Kwintanakuy*”. *Yuyai* fue traducido como conocimientos, pero el término *yuyakuna* también podría ser traducido literalmente como política. *Hatun* es grande e/ou importante, y *kwintanakuy* sería dialogar, conversar. Política como conocimiento o una gran/importante reunión de conversatorio/diálogo. Por lo tanto, política – o diálogo, o conocimiento – no se hace solamente entre seres humanos pero también con seres más que humanos.

<sup>23</sup> Trabajo colectivo a cambio de comida y chicha (cerveza de yuca), también llamado de fiesta.

<sup>24</sup> Una mirada detenida sobre este y no otro eje del plan cuando el tema es conservación es, incluso, definida por el pueblo mismo. Eso no quiere decir, sin embargo, que no esté conectado a los otros ejes.

<sup>25</sup> Desde 2013, para reforzar el plan de gestión territorial, se conformó un equipo de ocho *kaskirunaguna* (Guardianes de la Selva Viviente) que tienen como funciones principales vigilar todo el territorio para que agentes externos o internos no realicen actividades contaminantes y destructoras dentro del territorio; monitorear periódicamente la zona de *Kawsak Sacha*; socializar, cumplir y hacer cumplir las normativas de convivencia para el *Sumak Kawsay* en lo que se refiere a la cacería, pesca, estadía en los tambos y cuidado de las especies en peligro de extinción; proteger los puntos de vigilancia de *Sisa Nampi* (Camino de Flores); mantener continuamente actualizada la base de datos de la diversidad biológica, la vida de *Kawsak Sacha* y el movimiento y manejo del territorio. Bajo el mandato de la Asamblea y basándose en una planificación realizada de manera participativa con el equipo técnico y los dirigentes de Sarayaku, los *kaskirunaguna* establecen sus expediciones al menos tres veces al mes en todo el territorio de Sarayaku, con el fin de cumplir y dar seguimiento a actividades que están a su cargo. Sus trabajos y resultados se evalúan en las reuniones del Consejo de Gobierno y Asambleas del pueblo.

## REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. Buen Vivir, Sumak Kawsay. *Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: AbyaYala, 2012.

ALMEIDA, Mauro. Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@U Revista de Antropologia da UFSCar*. v. 1, p. 7-28, 2013.

BLASER, Mario. *La ontología política de un programa de caza sustentable*. World Anthropologies Network (WAN)/ Red de Antropologías del Mundo (RAM), n. 4, 2009.

CABRAL, Joana. *Entre Plantas e Palavras*.<sup>[1]</sup><sup>[2]</sup><sup>[3]</sup> *Modos de Constituição de Saberes entre os Wajãpi (AP)*. Tesis de Doctorado – Programa de Postgrado en Antropología Social, Departamento de Antropología de la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

CHÁVEZ, Gina; ROMMEL, Lara; MORENO, María. *Sarayaku: el pueblo del cenit. Identidad y construcción étnica informe antropológico-jurídico sobre los impactos sociales y culturales de la presencia de la Compañía CGC en Sarayaku*. Quito: FLACSO/ CDES, 2005.

CIDH. *Pueblo indígena kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*. Sentencia de 27 de junio de 2012. Disponible en: [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_245\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf). Aceso: 14 ago. 2019.

DE LA CADENA, Marisol. *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham: Duke University Press, 2015.

\_\_\_\_\_. *Natureza incomum: histórias do antropo-cego*. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 69, 2018.

- DESCOLA, Philippe. *La Selva Culta. Simbolismo y Praxis en la ecología de los Achuar*. Quito: AbyaYala-IFEA, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Par-de là nature et culture*. Canadá: Folio Essais, 2015.
- FAUSTO, Carlos. *Donos demais: maestria e domínio na Amazônia*. Mana, v. 14/2, p. 329-366, 2008.
- GUZMÁN, Maria Antonieta. *Para que la yuca beba nuestra sangre*. Trabajo, género y parentesco en una comunidad kichwa de la Amazonía Ecuatoriana. Quito: AbyaYala/CEDIME, 1997.
- HUDELSON, John. *La cultura quichua de transición*. Su expansión y desarrollo en el Alto Amazonas. Quito e Guayaquil: Museu Antropológico/Banco Central/ Abya Yala, 1987.
- KOHN, Eduardo. *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. California: University of California Press, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Ecopolitics. Lexicon for an Anthropocene Yet Unseen: Theorizing the Contemporary*. Cultural Anthropology Website, 2016. Disponible en: <https://culanth.org/fieldsights/796-ecopolitics>. Aceso: 3 ene. 2019.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- MATTA, Priscila. *Modos ameríndios de conhecer as florestas: produção de relações e percepções (versão corrigida)*. Tesis de Doctorado – Programa de Postgrado en Antropología Social, Departamento de Antropología de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas, Universidad de São Paulo, São Paulo, 2016.
- MEZZENZANA, Francesca. *Living through forms: similarity, knowledge and gender among the Pastaza Runa (Ecuadorian Amazon)*. Tesis de Doctorado – Departamento de Antropología, London School of Economics and Political Science, Londres, 2015.
- ORR, Caroline; WRISLEY, Betsy. *Vocabulario Quichua del Oriente del Ecuador*. Quito: Instituto Lingüístico de Verano/Ministerio de Educación Pública, [1965] 1981.
- POVINELLI, Elizabeth. *Geontologies. A requiem to late liberalism*. Durham/ Londres: Duke University Press, 2016.
- REEVE, Mary-Elizabeth. *Los Quichua de Curaray: el proceso de formación de la identidad*. Quito: Abya-Yala, [1988] 2002.
- SARAYAKU. *Declaración Kawsak Sacha - Selva Viviente, Ser Vivo y Conciente, Sujeto de Derechos*. Sarayaku/Quito, 2018.
- SECO PÉREZ, Carmen. *Sumak Kawsay: Listening to the voices of the Living Forest: Resilience and Identity for Indigenous peoples in the Ecuadorian Amazon*. Tesis de maestría – Faculty of Science, Stockholm Resilience Centre, Stockholm University, 2015.
- STENGERS, Isabelle. La propuesta cosmopolítica. *Revista Pléyade*. Centro de Análisis e Investigación Política [CAIP]. n. 14, p. 17-41, 2014.
- STRATHERN, Marilyn. *Os limites da autoantropologia*. In: STRATHERN, Marilyn. O efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- SZTUTMAN, Renato. *Metamorfoses do Contra-Estado*. Pierre Clastres e as Políticas Ameríndias. Ponto Urbe: *Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP*. São Paulo, n. 13, 2013.
- UZENDOSKI, Michael. *The Napo Runa of Amazonian Ecuador*. Quito: Abya Yala, 2010.
- UZENDOSKI, Michael; WHITTEN, Norman E. From ‘Acculturated Indians’ to ‘Dynamic Amazonian Quichua-Speaking Peoples’. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*. v. 12, p. 1-20, 2014.

VALLEJO, Ivette. Petróleo, desarrollo y naturaleza. Aproximaciones a un escenario de ampliación de las fronteras extractivas hacia la Amazonía suroriente en el Ecuador. *Antropológica*. Quito, año XXXII, n. 32, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. In: *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, v. 2, 2004. Disponível em: <http://digital-commons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1>. Acesso: 13 ene. 2019.

\_\_\_\_\_. *Metafísicas canibais*. São Paulo: CosacNaify, 2015.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: CosacNaify, 2009.

WHITTEN, Norman E. *Sacha Runa: Ethnicity and Adaptation of Ecuadorian Jungle Quichua*. Urbana: University of Illinois Press, 1976.

WHITTEN, Norman E. *Sicuanga Runa, The other side of development in Amazonian Ecuador*. University of Illinois, Urbana, 1985.

WHITTEN, Norman E.; WHITTEN, Dorothea Scott. *Puyo Runa: Imagery and Power in Modern Amazonia*. Chicago: University of Illinois Press, 2008.

# A DISPUTA ENTRE O TERRITÓRIO TRADICIONAL QUILOMBOLA-PESQUEIRO DE RIO DOS MACACOS E O TERRITÓRIO MILITARIZADO DA MARINHA DO BRASIL

## *THE DISPUTE BETWEEN THE TRADITIONAL QUILOMBOLA-FISHING TERRITORY OF RIO DOS MACACOS AND THE MILITARIZED TERRITORY OF THE BRAZILIAN NAVY*

**Paula Regina de Oliveira Cordeiro**

*paulareginacordeiro@gmail.com*

*Doutoranda do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professora Substituta da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Pesquisadora do Grupo Costeiros (UFBA) e do Núcleo da Nova Cartografia Social (UFRB).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5832-3860>*

### RESUMO

A história vivenciada sobre o território tradicional quilombola-pesqueiro de Rio dos Macacos (Bahia) e a capacidade que essa comunidade tem em permanecer nesse território representam, sem dúvida, o mote principal desse trabalho. Presentes nas terras e águas do território desde pelo menos o século XIX, vivenciaram a escravização e o processo de libertação até a presente época. Processo no qual suas identidades quilombolas e pesqueiras foram ecoadas pelos quatro cantos do mundo, devido ao conflito com a Marinha do Brasil. A Marinha chega efetivamente ao território a partir da década de 1970 e começa a alterar as territorialidades tradicionais, expulsa moradores, estupra mulheres, proíbe as práticas produtivas, impede o acesso ao principal rio da comunidade e afirma serem as terras e as águas como pertencentes ao território da Vila Naval, militarizando o cotidiano. Paralelamente, os/as quilombolas-pescadores/as de Rio dos Macacos continuam a assumir o leme de suas vidas e se afirmam como os donos legítimos do território. Eis que se inicia uma disputa pelo território e também o início da disputa por modos de vida. Esse trabalho é uma tentativa de sistematizar as práticas espaciais dos/as quilombolas-pescadores/as de Rio dos Macacos, bem como da Marinha do Brasil. Investigar e recuperar os principais elementos e acontecimentos jurídicos-técnicos-políticos que envolvem o conflito. Ao passo que as práticas espaciais são narradas, as cartografias vão aparecendo, materializando dois territórios: o território quilombola-pesqueiro do Quilombo Rio dos Macacos, repleto de memórias, sonhos, sentimentos e sentidos; e o território militarizado, que tenta se impor ao longo do tempo. A solução do conflito territorial e a preservação do território tradicional têm relação direta com o acesso a políticas públicas e a regularização fundiária completa do território, significando que não apenas os espaços de moradia devem ser considerados, mas também os usos tradicionais, o que inclui o pleno acesso compartilhado dos cursos hídricos, incluso o Rio dos Macacos e das áreas de agricultura e extrativismo.

**Palavras-chave:** Território Quilombola-Pesqueiro. Quilombo Rio dos Macacos. Marinha do Brasil.

## ABSTRACT

The lived history in traditional quilombola-fishing territory of Rio dos Macacos and the capacity that that community has to remain in the territory is, without a doubt, the main motto of this work. Present in the lands and waters of the territory since at least the nineteenth century, they experienced enslavement; the process of liberation continues into the present day as their identity as quilombolas and fishing communities were echoed in the four corners of the earth because of their conflict with the Brazilian Navy. The Navy arrived in the territory starting in the 1970s and began to alter the traditional territorialities, expelling residents, raping women, prohibiting productive practices, barring the community's main river, and asserting that the land and water belonged to the territory of the Naval Villa, militarizing everyday life. In parallel, the quilombolas/fishing communities of Rio dos Macacos continue to assume control of their lives and affirm themselves as legitimate owners of the territory. Thus began a dispute over territory, but also a dispute over ways of life. This work is an attempt to systematize the spatial practices of the quilombolas/fishing communities of Rio dos Macacos, as well as the Brazilian Navy. I investigate and recover the principle juridical-technical-political elements and occurrences that encompass the conflict. As the spatial practices are narrated, the cartographies show the materialization of two territories: the quilombola-fishing territory of Quilombo Rio dos Macacos, replete with memories, dreams, feelings, and senses, and the militarized territory that attempts to impose itself over time. The solution to the territorial conflict and the preservation of the traditional territory has a direct relation with the access to public policy and the complete land regularization of the territory, meaning that not just the lived spaces should be considered, but also the traditional uses which include the shared use of water sources, including the Macacos River and the areas of agriculture and extraction.

**Keywords:** Traditional Quilombola-Fishing Territory. Quilombo Rio dos Macacos. Brazilian Navy.

## DO RIO DOS MACACOS AO TERRITÓRIO QUILOMBOLA-PESQUEIRO DE RIO DOS MACACOS

O Quilombo Rio dos Macacos está localizado na Região Metropolitana de Salvador (RMS): seu território encontra-se nos limites dos municípios de Salvador e de Simões Filho, estando mais de 90% em Simões Filho. É uma comunidade negra e rural, com influência da RMS e possui cerca de 80 famílias atualmente.

Ao Norte, faz fronteira com 150 famílias assentadas pelo sindicato dos trabalhadores rurais de Mapele (Simões Filho) na área pertencente atualmente à SUDIC (Superintendência de Desenvolvimento Industrial e Comercial da Bahia) e por comunidades do bairro de Aratu (Simões Filho); ao Sul, o quilombo é limitado pelos bairros de Valéria e Paripe (Salvador); a Leste, pela Via Periférica; a Oeste, pela BA-528 e pelo bairro de Paripe (Salvador); a Noroeste, estão o bairro de São Tomé (Salvador) e a Baía de Aratu (Figura 1).

A memória da comunidade afirma que seu território teve início com a compra do Engenho e da Usina Aratu, em 1783, pelo então capitão Manoel de Oliveira Barrozo. Segundo o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do INCRA, em 1822 existiam 74 escravizados no Engenho açucareiro de Aratu. Em 1930, ocorre a desativação da Usina Aratu. Foi nessa usina que boa parte dos moradores de Rio dos Macacos trabalhou. Outras fazendas estão presentes na memória dos quilombolas-pescadores/as, são elas a Meireles e a Macacos, que faziam fronteiras com o engenho Aratu.

Figura 1 – Localização do Quilombo Rio dos Macacos – RMS (BA)



Fonte: Campo, 2014-2018. IBGE, 2010. Elaboração: CORDEIRO, Paula.

Com o passar do tempo, com a falência das fazendas e sem a presença dos fazendeiros, os antigos trabalhadores foram reconstruindo suas práticas espaciais a partir da criação de suas roças, do extrativismo, da pescaria e da mariscagem. Boa parte da produção era utilizada para a subsistência, bem como comercializada com a população ao redor e em feiras, como a do bairro de Paripe; a do Japão, no bairro da Liberdade e a de Água de Meninos, no bairro do Comércio em Salvador.

Com seus 91 anos de idade, dona Maria<sup>1</sup> é uma fonte inestimável da vida da comunidade, já que nasceu e foi criada no território. Ela nasceu em uma casa que ficava entre o rio do Barroso e o rio da Prata. Dona Maria afirma que seu pai trabalhou como escravizado na fazenda Macacos, sob o controle de Coriolano. Dona Maria relembra que em tempos anteriores sua família trabalhava nas roças de café, mandioca e que faziam farinha. Sua mãe – e ela posteriormente – lavava roupas de ganho. Maria nunca saiu da comunidade, tendo morado em diversas localidades.

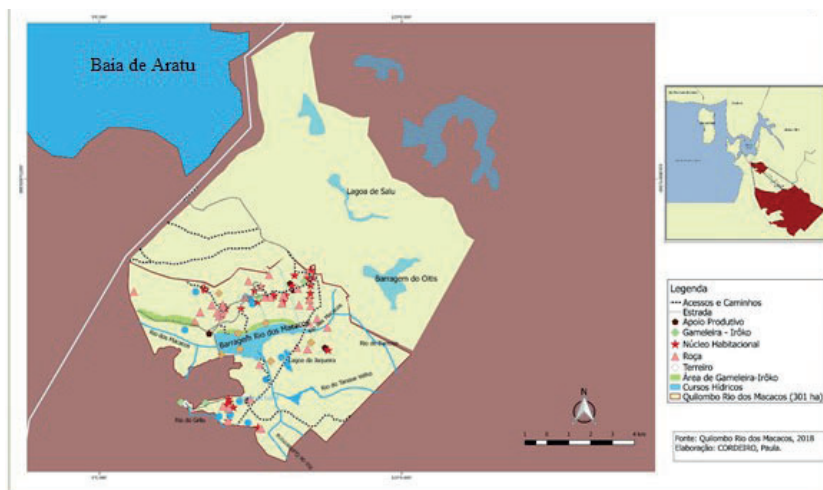
Dona Maria se emociona bastante ao falar de sua infância e adolescência, quando saía para mariscar e pescar na Baía de Aratu (principalmente ali, onde hoje é a Base Naval de Aratu); na Ilha de São João dos Martins, em Mapele; na barragem dos Oitis; nos rios dos Macacos e do Barroso, onde pegava grandes peixes de água doce. Relembra com muita emoção os sambas, os carurus, os batizados e a alegria que circundava a vida dos moradores.

Sua filha, Dona Olinda, fala ainda da grande presença de terreiros de candomblé no “nosso território quilombola-pesqueiro”<sup>2</sup>. Relembra com muita vitalidade as festas e as feitura de santo realizadas, as oferendas colocadas sob as gameleiras – que representam o próprio Orixá Irôko<sup>3</sup>, a quem é dedicado o culto ao Nkisi Tempo<sup>4</sup>. Conta também que os locais onde estão presentes as gameleiras e os cursos hídricos, com destaque às fontes de Luzia<sup>5</sup> e da Saúde, são extremamente importantes para a manutenção das tradições realizadas anteriormente pela sua vó, sua mãe e por ela.

O território ancestral<sup>6</sup> do Quilombo Rio dos Macacos se constitui a partir das vivências nessas antigas fazendas (Figura 2).



Figura 2 – Território Ancestral do Quilombo Rio dos Macacos



Fonte: Quilombo Rio dos Macacos, 2018. Elaboração: CORDEIRO, Paula.

Esse é o território dos sambas de roda que animam as festas, as rezas, o trabalho nas casas de farinha. Aos toques do violão, do cavaquinho, do pandeiro, do triângulo e do atabaque, somavam-se as sambadeiras. É o território também dos mestres Deraldo, Zé Deodato, Hugo e Renilson, que faziam suas rodas e treinos de capoeira na beira da praia e no mangue de Aratu.

## CONSTITUIÇÃO DE NOVA TERRITORIALIDADE: O REFAZER TRADICIONAL

A territorialidade de Rio dos Macacos começa a ser modificada em meados da década de 1950, processo consolidado na década de 1970, com o barramento do Rio dos Macacos e a construção da Vila Naval da Barragem. A partir de então, as vidas serão refeitas e novas práticas espaciais realizadas.

As terras atualmente ocupadas pelos/as quilombolas-pescadores/as de Rio dos Macacos podem ser acessadas basicamente por duas entradas. A primeira e principal é pela portaria da Vila Naval da Barragem, outra entrada é pela Ilha de São João a norte do território. Ao acessar a entrada da Vila Naval da Barragem, após passarmos pelas ruas Bahia e Rio de Janeiro, e em meio às edificações da Marinha, encontra-se a entrada (Figura 3) para a casa de Dona Maria, a mesma Dona Maria que habitou essas terras anteriormente à presença da Marinha.

Figura 3 – Cerca entre o território quilombola e a Marinha



Fonte: CORDEIRO, 2015. Fotografia tirada no terreno de Dona Maria. A cerca foi colocada pela Marinha e separa os dois territórios. Do lado de cá da cerca, os/as quilombolas; do outro lado, a Marinha com seus carros e habitações.

Saindo da casa de Dona Maria, voltando pela rua Rio de Janeiro, até a rua Bahia, há a entrada da barragem do Rio dos Macacos, na qual existe uma estrada de barro que leva ao norte do território. O portão (Figura 4) que dá acesso à comunidade e ao oeste da barragem do Rio dos Macacos, assim como as cercas e demais portões existentes, marca a existência de outra territorialidade.

Figura 4 – Entrada para a Barragem do Rio dos Macacos



Fonte: CORDEIRO, 2018.

A territorialidade “do lado de dentro do portão”<sup>7</sup> é marcada pelo modo de vida tradicional. As casas são sempre acompanhadas por entornos ricos de vida. Somados à flora e fauna, encontram-se também os equipamentos e espaços de trabalho: são inúmeras as cozinhas e os espaços destinados à lavagem de roupas e de louças. São aqui também que os homens e mulheres preparam-se para a execução de atividades diversas. No entorno das moradias há plantação

de hortaliças, tomateiros, alfaces, repolhos. Sem dúvida, o principal orgulho da comunidade é a sua produção.

A centralidade da produção na vida comunitária é notada pela diversidade de equipamentos e petrechos de pesca e de trabalho na roça no entorno das casas. Nelas, são cultivadas roças de feijão, milho, aipim, amendoim, pés de batata doce, batatinha do reino, buri, café, cana-de-açúcar, outras ervas, fruta-pão. Essas plantações somam-se às árvores frutíferas, compondo a paisagem. São diversas árvores presentes no território: mangueiras, pitangueiras, jaqueiras, abacateiros, abieiros, cajueiros, cajazeiras, jambeiros, cacauzeiros, laranjeiras, mamoeiros, pés de mané-veio, bananeiras, entre outras.

O extrativismo também é muito importante aqui, principalmente os relacionados aos produtos do dendê<sup>8</sup>. Ao realizar a retirada do dendê, este é beneficiado e transformado em azeite.

Aspecto importante da identidade é a atividade pesqueira, descrita como fundamental para a sobrevivência econômica da comunidade. No que diz respeito à pesca artesanal (Figura 5), a comunidade Rio dos Macacos possui como característica fundamental a pesca na barragem do Rio dos Macacos e na Baía de Aratu, desempenhando importante função na vida da comunidade.

Figura 5 – Pescaria no Rio dos Macacos



Fonte: Somos Quilombo Rio dos Macacos, 2016.

A pesca na barragem do Rio dos Macacos congrega tanto a pesca em si, como também se transforma em momento de lazer e nas brincadeiras e pescarias os adultos ensinam as crianças, e elas se divertem aprendendo. Raimundo<sup>9</sup> diz que quando é tempo de pescaria, eles/as vão de barco até determinado lugar da barragem, armam a rede de tardinha e deixam lá até o outro dia de manhã, quando vão pegar. Ele diz que o rio tem uma diversidade de pescados, mas eles preferem pegar a traíra, o tucunaré, a tilápia, o camarão e o peixe CD, que, segundo Raimundo tem um primo na água salgada: o peixe galo. Após a pescaria, é hora do beneficiamento do pescado.

A atividade da pesca exige um calendário que leve em consideração as fases da lua. A melhor lua para a realização da atividade pesqueira é a lua cheia. Nesse momento, as marisqueiras se reúnem para mariscar, estabelecendo no território pesqueiro relações sociais e culturais que vão organizar a própria vida

social comunitária. O circuito da atividade pesqueira envolve desde o conhecimento da natureza, as confecções dos instrumentos de trabalho, o conhecimento do território pesqueiro, o acesso ao território pesqueiro<sup>10</sup>, até o beneficiamento e comercialização do pescado.

## **A MARINHA: O TERRITÓRIO MILITARIZADO**

Com o barramento do Rio dos Macacos e a construção da Vila Naval da Barragem, a Marinha se territorializa cada vez mais. Dona Maria conta que nos períodos iniciais ela foi parteira, lavadeira e cozinheira dos fuzileiros. Diz que o primeiro parto de uma criança, filha do militar Wilson, foi realizado por ela, anteriormente à construção da Vila Naval.

No início das obras da barragem, Dona Maria teve sua casa expropriada e a Marinha “deu” outro pedaço de terra para que ela fizesse sua casa. A instalação da Marinha no território fora marcada pela imposição de novos fluxos e estranhas dinâmicas. Dentre essas, destacam-se a expulsão de moradores, o estupro de mulheres, os espancamentos, o impedimento da construção ou reformas de suas casas, a negação da manutenção das culturas de subsistência através dos roçados, bem como a proibição de utilização dos rios, córregos, fontes, além do ataque direto à religiosidade quilombola, consolidado no fechamento e destruição de terreiros de candomblé. Com a construção da Vila da Marinha, as habitações dos moradores antigos deram lugar a prédios e grandes casas.

As proibições não param por aí, era proibido o acesso aos serviços básicos como energia elétrica, saneamento básico e abastecimento de água. Seu Edgar<sup>11</sup> diz que por muito tempo teve que improvisar para ter energia elétrica. Essa era a norma no território, fato que só seria mudado com o início do fornecimento de energia elétrica pela Coelba, em 2016, único serviço existente até os dias atuais na comunidade.

## **PERMANÊNCIA DAS “GRAFAGENS ESPACIAIS”**

Apesar de toda a violência e tentativas de expulsão, os/as quilombolas-pescadores/as de Rio dos Macacos enfrentam com resistência quase 5 décadas e permanecem no território. Apesar de muitos terem sido expulsos, boa parte permaneceu até os dias atuais. Mas em 2009, a Marinha do Brasil impetra uma ação reivindicatória requerendo a desocupação da área militar situada no entorno da Vila Naval. Foi a primeira de 4 ações ajuizadas com o mesmo objetivo.

Em novembro de 2010 foi proferida a primeira decisão interlocutória determinando a desocupação do local, não sem resistência. Foi quando o Quilombo Rio dos Macacos assume com firmeza sua identidade quilombola afirmando a preexistência de seus habitantes em relação à chegada da Marinha: “Nós somos os verdadeiros donos deste território. E se alguém tem que sair, são os navais”, afirma Seu Edgar.

Devido à capacidade de organização e articulação, a comunidade consegue que a decisão seja suspensa e que comece o processo de afirmação de identidade e de disputa territorial, agora também no campo judicial. Com a ameaça de perder seu modo de vida, a comunidade inicia um processo de

mobilização pela permanência no território, e em paralelo, entra com o pedido de titulação da área – como prevê o artigo 68 da Constituição Federal do Brasil de 1988, e como garante a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) – e aciona a identidade quilombola.

No mês de setembro de 2011, a Fundação Cultural Palmares (FCP) certifica o Quilombo Rio dos Macacos como uma Comunidade Remanescente de Quilombo (CRQ), e em novembro do mesmo ano, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) inicia a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). O RTID foi apresentado à comunidade em agosto de 2012 e delimitou o território quilombola em 301 hectares (ha). Apesar de elaborado, o RTID não foi publicado imediatamente pelo INCRA no Diário Oficial da União (DOU), impedindo a continuidade do processo de regularização fundiária.

## NEGOCIAÇÕES EM TORNO DO TERRITÓRIO

Com os impedimentos colocados à publicação do RTID, tem-se início a mesa de negociação entre a Marinha do Brasil, a Secretaria Geral da Presidência da República, a Secretaria de Políticas para Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), o Quilombo Rio dos Macacos e suas assessorias, contando com a mediação do Ministério Público Federal e da subprocuradora-geral da República, Deborah Duprat, no momento coordenadora da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal. É necessário lembrar que a Câmara de Conciliação instalada foi fruto da insistência política dos quilombolas, que não aceitavam de forma alguma sua expulsão ou a “transferência da comunidade” para uma “área crua”, como afirma seu Joselito<sup>12</sup>.

A primeira proposta feita pelo Estado à comunidade foi de 7,5 ha. Esses se encontravam fora do território quilombola. Em dezembro de 2012, a Secretaria Geral da Presidência da República apresenta a “Proposta do Governo Federal para a Comunidade do “Rio dos Macacos”” e propõe 21 ha para titulação da comunidade. Em março de 2013 o Comando do 2º Distrito Naval envia um ofício a Carlos Mário Guedes de Guedes, então presidente do INCRA, referente às informações solicitadas sobre a Vila Naval da Barragem. Segundo o Comando do 2º Distrito Naval o:

[...] Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), elaborado nos autos do referido Processo Administrativo, delimitou como território quilombola o Tombo da VNB, área pertencente à União, afetada à Marinha do Brasil (MB), de importante interesse estratégico para esta Força. Dessa forma, cumpre demonstrar que o Tombo da VNB configura uma área de segurança nacional, devendo, portanto, serem adotadas as medidas cabíveis para garantir a sustentabilidade da suposta ‘comunidade quilombola’, conciliando os interesses do Estado, conforme preconizado no art. 11, do Decreto nº 4.887/2003 (MARINHA DO BRASIL, 2013, p. 1).

Apesar de expressar seu entendimento constitucional, a Marinha nesse documento, mas não só nele, questiona a identidade quilombola do grupo, o que fere o princípio da autoatribuição, além de expressar também o desejo de ver diminuída a comunidade e o próprio texto constitucional. No decorrer do documento, esse elemento aparece com mais força:

O que se percebe é que a certificação dos réus como comunidade remanescente de quilombo teve o escopo de tentar reverter a situação processual, de modo a amenizar a representação judicial considerada deficiente, em razão da ausência de interposição de recurso da antecipação dos efeitos da tutela, o que tornou a decisão imutável (MARINHA DO BRASIL, 2013, p. 4).

Em sequência afirma que:

(...) o processo administrativo conduzido pela FCP contém, também, diversos vícios formais e materiais, que implicam na nulidade da certidão de autodefinição da ‘Comunidade Rio dos Macaco’ e, por conseguinte, no processo administrativo instaurado pelo INCRA, para a delimitação e titulação do respectivo território (MARINHA DO BRASIL, 2013, p. 4).

Em todo o ofício, a Marinha tenta impor a visão de que há, por parte dos quilombolas, a tentativa de enganar o Estado, e que as versões deles devem ser suprimidas. Segundo o ofício é dever do Estado “devolver” as terras da Marinha, “legítima dona”. Segundo afirma o mesmo documento, a área é estratégica por ser de segurança nacional, por abrigar a barragem de Rio dos Macacos, construída para abastecer a Base Naval Militar, segundo a Marinha do Brasil:

A ocupação irregular se encontra distribuída desordenadamente pelo entorno da Barragem dos Macacos, que é abastecida por nascentes as quais se encontram ameaçadas em face das ações destrutivas dos ocupantes irregulares, que promovem desmatamentos, queimadas, uso irregular de recursos hídricos, emissão de dejetos e lixos (MARINHA DO BRASIL, 2013, p. 4).

Como se percebe, a Marinha ataca a comunidade por dois caminhos: o primeiro é pela tentativa de descaracterizá-la enquanto comunidade quilombola, dizendo que os/as quilombolas estão se aproveitando da legislação vigente para fazer retroceder o processo judicial de desocupação em curso. Esse processo pode ser descrito como a tentativa de branqueamento do território (SANTOS, 2017). Mesmo que não sejam apenas pessoas brancas a morarem dentro da Vila Naval da Barragem, a estrutura colonial-branca está presente na formulação e ordenamento do território. Para Renato Emerson dos Santos (2017), o processo de branqueamento do território é entendido a partir de três dimensões: o branqueamento da ocupação, o branqueamento da imagem, o branqueamento da cultura. Gabriel Siqueira Corrêa (2017) complementa:

Essas dimensões sintetizam a tentativa de invisibilização e reconstrução sob a lógica eurocêntrica de ‘territórios não brancos’, ou seja, o apagamento da presença das grafagens espaciais (SANTOS, 2009), das geo-grafias (PORTO-GONÇALVES, 2003) negras e indígenas do território brasileiro (CORRÊA, 2017, p. 123).

Ainda segundo Corrêa (2017):

A tentativa de branqueamento que envolveu diretamente um conjunto de políticas no ordenamento territorial (nas mais diversas escalas), que possuiu como impacto o controle sobre a reprodução da vida de grupos populacionais. Nesse sentido, expulsão, marginalização, quando não o genocídio, marcaram um processo de exclusão da população negra do acesso ao território. Esta prática, não só não terminou com o tempo, mas sob novos discursos ganhou força no cenário atual (CORRÊA, 2017, p. 118-119).

O segundo caminho é o da criminalização desses a partir da legislação ambiental. Segundo a Marinha os quilombolas seriam responsáveis pela

degradação ambiental e poluição das águas que abastecem a Barragem do Rio dos Macacos. Na verdade, as áreas de maior degradação ambiental do território são frutos, provavelmente, de usos indevidos da Marinha, incluindo aqui os dois únicos cursos hídricos que estão completamente poluídos e se encontram dentro da área da Vila Naval da Barragem, a saber: o trecho próximo à foz do Rio dos Macacos e o Rio do Grilo.

Em todo o documento a Marinha chama os quilombolas-pescadores/as de Rio dos Macacos de “ocupantes irregulares” (MARINHA DO BRASIL, 2013), mesmo que seus documentos (registros, cartográficos) afirmem, como já fora dito, a presença anterior destes/as no território agora em conflito. Por fim, afirma constantemente a necessidade de ponderar a execução da legislação quilombola no caso em questão, já que “este Comando defende que devem prevalecer os interesses do Estado de manutenção da Área de Segurança, indispensáveis aos imperativos de Defesa Nacional, bem como de preservação de recursos hídricos da área invadida (sic)” (MARINHA DO BRASIL, 2013, p. 9).

Fato é que em outubro de 2013, as negociações continuam e o Governo Federal, através de uma nova audiência pública, fez a terceira proposta à comunidade, de 28,5 hectares. Essa proposta era a soma dos 7,5 ha e 21 ha oferecidos anteriormente, e assim como as demais propostas, essa também não foi aceita, já que para a Associação de Moradores “torna inviáveis a sobrevivência e reprodução física, econômica e cultural dos quilombolas” (ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE RIO DOS MACACOS, 2013).

Em 6 de maio de 2014, a Associação de Moradores do Quilombo Rio dos Macacos apresenta a primeira proposta (mapa 19, fotografia 66). A “contra-proposta” apresentada pelos/as quilombolas-pescadores/as se insere no contexto de negação da proposta de 86 hectares apresentada anteriormente. O elemento principal de divergência com essa proposta é a negação dos cursos hídricos: o único curso hídrico que ficaria no interior da comunidade é intermitente e insuficiente para manutenção dos hábitos e modo de vida de uma comunidade pesqueira. Outro elemento negativo foi o impedimento do acesso à barragem para uso da comunidade, além da desarticulação com a parte sul do território.

A contraproposta apresentada pela Comunidade tinha como princípio o compartilhamento da barragem, a preservação dos sítios sagrados (Gameleiras e locais de arrego de oferenda) e a consolidação de área de produção agrícola e agroflorestal. A área negociada pela comunidade é a de 28 hectares para Marinha do Brasil, dos 301 hectares. Disto restariam para o uso, ocupação e desenvolvimento dos quilombolas 273 hectares. Em 6 de junho de 2014, após apresentação da contraproposta por Rose Meire<sup>13</sup> e Dona Olinda, ao contrário do que se esperava, não houve questionamentos sobre a delimitação: a fala dos quilombolas gerou desconforto nos órgãos públicos seguido da indiferença destes. Na ocasião, “Seu Wiliam” lembrou que mesmo com o andar das negociações, eles (os/as quilombolas-pescadores/as) estavam sofrendo ameaça de remoção por conta do processo judicial de desapropriação ainda em curso. Nesse sentido, a subprocuradora-geral da República, Deborah Duprat, afirmou que a continuação desse processo inviabiliza as negociações, pois os/as quilombolas-pescadores/as se sentem pressionados/as para negociar. Após essa declaração, a comunidade pede a suspensão da audiência pública.

Após a suspensão da audiência, o governo federal apresentou<sup>14</sup> o que seria a quinta proposta à comunidade. O diferencial da proposta apresentada anteriormente é que além dos 86 ha ao norte da barragem, haveria a inclusão de 6 hectares ao sul da Vila Naval, com mais 12 ha do terreno da SUDIC (ao norte da barragem), totalizando uma área de 104 ha. A comunidade novamente rejeitou a proposta, já que essa mantém os aspectos básicos da anterior: a negação

dos recursos hídricos e do uso compartilhado da barragem; assim como sugere uma divisão do território quilombola, propondo dois núcleos quilombolas.

Porém, após audiência pública, a nota oficial do Governo Federal, através do Ministro Gilberto Carvalho, afirma que: “não havendo o acordo, não há muito o que fazer, porque a Marinha não pode retirar a ação que move na Justiça, para reintegrar aquela área” (BRASIL, 2014). Ainda segundo o ministro, “o Governo Federal ainda está aberto a retomar as negociações, desde que os quilombolas revejam sua posição e aceitem a delimitação apresentada na reunião, uma vez que ela contempla os interesses dos diversos órgãos federais envolvidos na questão”. (BRASIL, 2014). Em agosto de 2014 o INCRA publica o RTID porém, ao invés dos 301 ha identificados e delimitados, há a publicação de 104 ha.

Esse procedimento segundo o INCRA “reconhece uma área enquanto legítima dos quilombolas, porém a regularização só deverá acontecer onde os ‘interesses do Estado’ não são ameaçados”, conforme exigiu a Marinha em 2012. Seguindo os procedimentos para a regularização fundiária, em novembro de 2015 foi publicada a Portaria nº 623 de reconhecimento do território quilombola.

Essa não é uma situação vivenciada apenas pelos quilombolas de Rio dos Macacos. Há um vasto quadro atual da não-titulação dos territórios quilombolas. De 2005 até 2017 foram emitidas 2.455 certidões quilombolas: segundo os dados do INCRA, no mesmo período, foram elaborados 259 Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTID), com a publicação de 82 decretos, 141 portarias e emissão de 116 títulos. Destes 99 são títulos parciais e apenas 17 quilombos tiveram a titulação completa de seus territórios (Quadro 1).

Quadro 1 – Dados da Regularização Quilombola no Brasil 2005-2017

Certidões Quilombolas	RTID Elaborados	Decretos	Portarias	Títulos	
				Parciais	Integral
2.455 (100%)	259 (10%)	82 (3%)	141 (6%)	99 (4%)	17 (0,7%)

Fonte: INCRA, 2018. Elaboração: CORDEIRO, 2018.

Na Bahia, no mesmo período, foram certificadas 596 comunidades quilombolas, destas, no período entre 2004 e 2017, 292 comunidades abriram processos no INCRA para a regularização fundiária. Segundo dados do INCRA, entre 2005 e 2017 apenas 36 comunidades possuem processos em andamento. Destas, 19 possuem RTID elaborados ou em fase de elaboração, 7 possuem decretos publicados, 4 possuem a portaria publicada, 3 possuem a Concessão do Direito Real de Uso, apenas 3 possuem a titulação parcial dos seus territórios e nenhuma possui a titulação integral de seu território (Quadro 2).

Quadro 2 – Dados da Regularização Fundiária na Bahia

Certidões Quilombolas*	Processos Abertos no INCRA**	Processos em Andamento*	RTID Elaborado/Fase de Elaboração*	Decretos*	Portaria Publicada*	CDRU*	Títulos*	
							Parcial	Integral
596 (100%)	292	36 (6%)	19 (3%)	7 (1%)	4 (0,7%)	3 (0,5%)	3 (0,5%)	0

Fonte: INCRA, 2018. \* Dados de 2005 a 2017. \*\* Dados de 2004 a 2017. Elaboração: CORDEIRO, 2018.

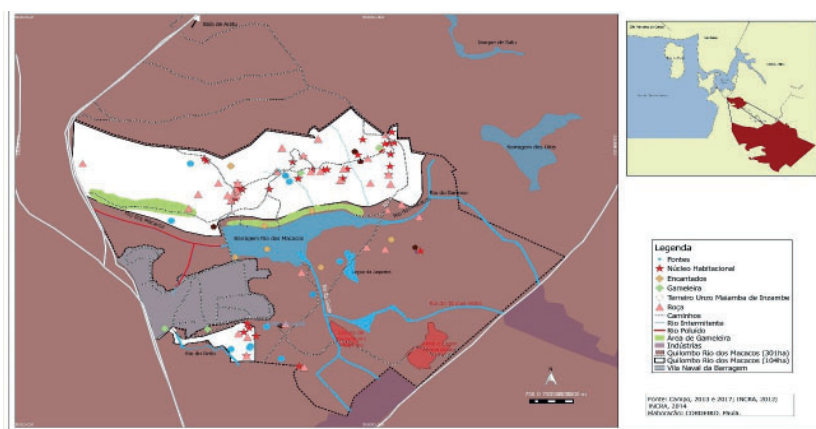


É perceptível a disparidade entre o reconhecimento da identidade quilombola e a garantia de seus direitos territoriais. Os dados apresentados acima são alarmantes, pois mostram a negligência com que estão sendo tratados os territórios quilombolas no Brasil. Se no Brasil existem apenas 116 titulações territoriais, esse número piora quando se percebe que, destes, apenas 17 possuem a titulação integral de seus territórios. Na Bahia, território com expressiva concentração quilombola, nenhum quilombo teve seus direitos territoriais respeitados. A titulação parcial dos territórios quilombolas se tornou uma norma nos processos de regularização fundiária, contrariando o decreto 4887/2003, deixando esses territórios vulneráveis e atuando no sentido de conferir legalidade às invasões externas aos territórios quilombolas. Nesse sentido, apesar das legislações criadas na estrutura de Estado, este se coloca também como aliado do processo de destruição do modo de vida quilombola. No caso do Quilombo Rio dos Macacos, o Estado (a Marinha) é o próprio antagonista.

## (IN) CERTEZAS E FRAGMENTAÇÃO DO TERRITÓRIO À GUIA DE CONCLUSÃO

Se a delimitação anterior de 301 ha resguardava os/as quilombolas-pescadores/as e reconhecia como território quilombola as áreas de terra e água, a delimitação de 104 ha desconsidera por completo a característica pesqueira dessa comunidade. O mapa abaixo (Figura 6) serve de base para a compreensão de qual território foi destinado à regularização pelo Governo Federal, bem como demonstra a insuficiência dessa destinação para a manutenção do modo de vida.

Figura 6 – Mapa de Perda de Território Pesqueiro-Quilombola (Quilombo dos Macacos - Bahia)



Fonte: Campo, 2013 e 2017; INCRA, 2012; INCRA, 2014. Elaboração: CORDEIRO, Paulo.

O mapa acima demonstra que o projeto de 104 ha intensifica a fragmentação do território. Desde a chegada da Marinha o território quilombola-pesqueiro de Rio dos Macacos foi comprometido, mas com a possibilidade de regularizar apenas os 104 ha, o território será dividido em duas glebas sem continuidade e articulação territorial: a primeira, localizada na área norte-noroeste do território, possui 98,2755 ha; a segunda possui 5,8057 ha e está localizada a sudoeste. A princípio essa proposta ignora e desrespeita a decisão quilombola contrária a fragmentação territorial. Não se trata apenas da questão quantitativa do território, mas também das questões culturais e identitárias: a existência de um território contínuo no Quilombo – “Um Quilombo só” –, é condição necessária para a sua reprodução.

A fragmentação desencadeará um processo de fratura ou quebra, o território que era um se transformará em dois fragmentos, são duas partes quebradas, isoladas, desunidas, desconectadas. Uma parte não se mantém sem a outra, sem as outras. Aqui, a fragmentação terá relação direta com a destruição da unidade. Os 104 ha foram nitidamente demarcados considerando apenas as moradias. O modo de vida e as formas de trabalho foram desconsiderados. Mesmo se pensarmos nas moradias, alguns núcleos habitacionais ficaram de fora do limite de 104 ha.

São quase 90 famílias vivendo no território: como será possível abarcar essa quantidade de famílias nesse número reduzido de hectares? Dos 104 hectares ficam de fora as áreas de extrativismo e todos os cursos hídricos permanentes, além das fontes sagradas.

No mês de fevereiro de 2018 foi realizada nova audiência pública, seis anos após a elaboração do RTID. A Audiência Pública teve como principais pontos abordados (I) a titulação definitiva do território quilombola, (II) o acesso e uso compartilhado da água da barragem do Rio dos Macacos, (III) o acesso e a garantia de políticas públicas, dentre elas a construção de estradas e caminhos independentes à portaria da Vila Naval da Marinha.

A audiência contou com a presença do vice-procurador-geral da República, Luciano Mariz Maia (atual coordenador da 6ª câmara do MPF), contou ainda com a presença também de representantes do Conselho Nacional de Direitos Humanos, da Defensoria Pública da Bahia, da Associação dos/as Advogados/as de Trabalhadores Rurais (AATR) e de Universidades.

Sem dúvida, o ponto mais controverso foi o uso compartilhado da Barragem do Rio dos Macacos entre os/as quilombolas-pescadores/as e a Marinha. Nas palavras do Comandante:

Eu tenho a autorização pelo meu Almirante de efetuar uma proposta de utilização, de certo modo compartilhado, colocando um portão efetivamente próximo da barragem, depois do muro já construído e com a segurança necessária para todo o pessoal das 514 residências existentes dentro da Vila Naval da Barragem (...) Eu li que a demanda da Comunidade Rio dos Macacos pela barragem é acesso à água para a pesca e acesso à água para os ritos de matrizes afrodescendentes. Aquelas pessoas que tiverem efetivamente um cadastro de alguma entidade de pesca e apresentarem essa documentação poderão ter acesso, desde que efetivamente sejam encaminhadas, do mesmo modo para os ritos de matrizes africanas (MPF, 2018).

Essa proposta apresenta pelo menos três problemas principais: o primeiro deles é a imposição de uma restrição, o portão representa outras restrições impostas pela Marinha outrora, o que impossibilita a utilização independente e autônoma dos/as quilombolas-pescadores/as ao Rio, necessário para a manutenção do modo de vida tradicional. O segundo problema é que boa parte dos/as pescadores/as não possui o RGP, pois a política da pesca, enfrenta sérios problemas e há mais de 2 anos os/as pescadores/as deram entrada na solicitação e não tiveram retorno. O terceiro problema é que não existe uma carteira ou formas de comprovar a religiosidade. Esse é um direito constitucional e todas as pessoas têm o direito de exercer de forma livre.

Após a fala do Comandante, Rose Meire, liderança da Comunidade, faz uma fala avaliando a proposta colocada pela Marinha:

Boa tarde a todos e a todas, primeiramente os mais velhos. Assim, escutar uma fala que já aconteceu quando eu tinha a idade de 7 anos

se repetir nessa mesa com meus 39 anos... É difícil, doutor Luciano, escutar essas coisas, porque eu sou uma das pessoas que sabe a dor da perda em questão de violência, em questão do Governo Federal, da Marinha de guerra do Brasil. E infelizmente tem alguns militares que usam essa farda para destruir a nação, porque eu sou a nação. Então assim, é difícil ouvir essa fala em questão de portão que já aconteceu de ter um portão em cima da barragem, retirando a ida e a vinda da comunidade, retirando todos os direitos que a comunidade tem, com dois homens com fuzis na mão, espancando criança, idoso, adolescente e todas as gerações. Eu sou uma dessas crianças que foi espancada ali. (...) A gente sabe, a Marinha de Guerra do Brasil sabe o que acontece lá dentro do quilombo em questão das violências. Então assim, a gente não pode permitir esse portão, para que mulheres sejam estupradas como já aconteceu ali em cima e vários tipos de violência aconteceu ali porque a gente ia pegar água. A gente não pode aceitar em questão daquele muro que vai destruir a nossa comunidade, as nossas vidas. A gente não quer o domínio da barragem, a gente quer o uso compartilhado da água (SANTOS - AUDIÊNCIA MPF, 2018).

Em tom de exaustão ela afirma “A gente não quer o domínio da barragem, a gente quer o uso compartilhado da água”. O fato é que se o território tradicional não for preservado, essa comunidade perderá suas características rurais e suas fronteiras serão invadidas pela expansão do urbano e, como consequência, haverá a favelização desta.

Após outra audiência, o futuro do Quilombo Rio dos Macacos é incerto. A Marinha já começou a construir o muro em torno da barragem, enfrentando resistência direta dos/as quilombolas-pescadores/as. A tentativa de descaracterização do território tradicional iniciado em 1970 foi coroado na medida em que o Estado destina 104 hectares para a regularização fundiária, desconsiderando a múltipla identidade dos agentes sociais: pesqueira e quilombola. O território virou um brinquedo nas negociações dentro do Estado, a vida dos/as quilombolas-pescadores/as de Rio dos Macacos sofre cada vez mais com a ausência de políticas públicas, as privações de acesso ao seu território, indispensável ao modo de vida tradicional. Até o momento, o processo de regularização fundiária ainda não foi concluído e as proibições da Marinha do Brasil (do Estado) se mantêm<sup>15</sup>.

## NOTAS

<sup>1</sup> Respeitando a decisão das/os quilombolas, seus nomes completos serão ocultados nesse trabalho.

<sup>2</sup> Entrevista realizada em junho de 2015, no Quilombo Rio dos Macacos.

<sup>3</sup> Divindade-Orixá cultuado no Brasil sobretudo pela nação Ketu.

<sup>4</sup> Divindade-Nkisi cultuado no Brasil sobretudo pela nação Angola.

<sup>5</sup> Luiza, que mesmo após seu falecimento, continua uma referência na comunidade quilombola.

<sup>6</sup> A adjetivação “ancestral” foi utilizada pelos próprios sujeitos, quando eles estão se referindo ao território anteriormente ocupado por seus anteriores, seus ancestrais.

<sup>7</sup> Expressão de Seu Edgar, liderança quilombola falecida.

<sup>8</sup> Fruto da Palmeira Dendezeiro (*Elaeis guineensis*).

<sup>9</sup> Quilombola e liderança.

<sup>10</sup> O acesso ao território pesqueiro é regulado, muitas vezes, pelas intervenções externas. Muitas vezes os pescadores conhecem o território, porém não possuem pleno acesso.

<sup>11</sup> Seu Edgar faleceu após seu neto Evanildo ter sido espancado na portaria da Vila Naval.

<sup>12</sup> Liderança quilombola que, após ser expulsa pela Marinha, mora fora do território.

<sup>13</sup> Rose Meire é uma das principais lideranças da luta do Quilombo Rio dos Macacos. Ela não pode sair sozinha, pois já foi ameaçada de morte diversas vezes. É protegida em programa de Defensores de Direitos Humanos.

<sup>14</sup> A proposta não foi apresentada oficialmente, pois Deborah Duprat suspendeu a Audiência Pública devido à ameaça de desapropriação sofrida pela comunidade.

<sup>15</sup> São inúmeros os crimes executados pela Marinha do Brasil que não foram julgados. Se na década de 90 e início de 2000 imperava os estupros, os espancamentos. Em 2014, duas lideranças da comunidade foram agredidas, fortemente espancadas e torturadas no momento em que saíam do território pela principal via existente: a portaria da Vila Naval. Notícia da Folha de São Paulo “Em vídeo, militares agredem líder quilombola que pediu ajuda a Dilma” <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/02/1411074-em-video-militares-agredem-lider-quilombola-que-pediu-ajuda-a-dilma.shtml>>. Em 2015, Evanildo de 17 anos foi espancado pelos fuzileiros navais. Em 2017, estudantes e professores da Universidade Federal do Recôncavo foram barrados. Em 2018, a Marinha fechou o acesso à água e colocou fuzileiros impedindo o acesso à barragem, pois os pescadores colocaram uma rede de pesca no dia anterior.

## REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE RIO DOS MACACOS. *Sobre proposta de regularização fundiária do Governo Federal*. 2013

BRASIL. *Quilombolas do Rio dos Macacos rejeitam acordo proposto pelo Governo Federal que atende grande parte de suas reivindicações*. Disponível em: <http://www.secretariageral.gov.br/noticias/2014/05/09-05-2014-quilombolas-do-rio-dos-macacos-rejeitam-acordo-proposto-pelo-governo-federal-1>. Acesso em: 09 mai. 2014.

CORDEIRO, Paula Regina de O. *A militarização do cotidiano e a luta territorial na comunidade quilombola Rio dos Macacos: O território militarizado e o território da vida*. Monografia (Graduação em Geografia) – Departamento de Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Bahia, Salvador, 2014.

CORDEIRO, Paula Regina de O. *Essa terra é pra filh@s e net@s não vende e não pode trocar: A disputa entre o território tradicional quilombola-pesqueiro de Rio dos Macacos e o território militarizado da Marinha do Brasil*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Bahia, Salvador, 2018.

CORRÊA, Gabriel Siqueira. O branqueamento do território como dispositivo colonialidade do poder: notas sobre o contexto brasileiro. In: CRUZ, Valter do Carmo. *Geografia e Giro Descolonial: Experiências, ideais e horizontes de renovação do pensamento crítico*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

INCRA. INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. *Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território da Comunidade Quilombola de Rio dos Macacos*. Salvador, 2012.

MARINHA DO BRASIL. *Processo fundiário do tombo da Vila Naval*. 2013.

SANTOS, Renato Emerson. O movimento negro brasileiro e sua luta antirracismo: por uma perspectiva descolonial. In: CRUZ, Valter do Carmo. *Geografia e Giro Descolonial: Experiências, ideais e horizontes de renovação do pensamento crítico*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

SUBMETIDO EM: 05/04/2019

APROVADO EM: 10/09/2019

# CAPUXU - DE VESPA A GRUPO SOCIAL: A PRODUÇÃO DA ETNICIDADE EM UMA COMUNIDADE CAMPONESA NO SERTÃO DA PARAÍBA

## *CAPUXU – FROM WASP TO SOCIAL GROUP: THE PRODUCTION OF ETHNICITY IN A PEASANT COMMUNITY IN THE BACKLANDS OF PARAÍBA*

**Emilene Leite de Sousa**

*emilenesousa@yahoo.com.br*

*Professora Adjunta da Universidade Federal do Maranhão/UFMA*

*Doutora em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSC*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2608-6677>*

### RESUMO

Neste artigo objetivo apresentar o povo Capuxu, um grupo camponês endogâmico do sertão da Paraíba, como grupo étnico. Para isso, faço uma análise do grupo e sua identidade coletiva a partir das teorias de etnicidade utilizando-me do instrumental teórico de Weber (1921) e Barth (1969). O povo Capuxu constitui um grupo cuja diferenciação está nitidamente marcada através da produção de fronteiras e de um forte sentimento de pertença tendo sido a estes dois elementos que eu me dediquei em campo. Além disso, analiso os sinais diacríticos do povo, sendo estes: a aparência comum aos membros do grupo; o sotaque peculiar; o etnônimo; o sistema endogâmico de parentesco; e a contigüidade territorial. A partir destes três vetores: produção de fronteiras, sentimento de pertença e sinais diacríticos, realizo uma análise da produção da etnicidade Capuxu e das estratégias de permanência e reprodução social de um grupo camponês que se esforça por manter seu *ethos* e sua identidade coletiva.

**Palavras-chave:** Capuxu. Etnicidade. Pertencimento.

### ABSTRACT

In this article, I aim to present the Capuxu people, an endogamous peasant group from Paraíba backlands, as an ethnic group. So I performed an analysis of this group and its collective identity using theories of ethnicity, specifically Weber's (1921) and Barth's (1969) theoretical apparatus. The Capuxu people is a group whose differentiation is clearly marked by the production of boundaries and by a strong sense of belonging that involves the people. These were the two elements I dedicated myself to in the field. Furthermore, I analyze this people's diacritical marks, which are: the common appearance of the group members; the peculiar accent; the ethnonym; the endogamous kinship

system; and the territorial contiguity. From these three vectors: boundaries production, sense of belonging and diacritical marks, I performed an analysis of the Capuxu's ethnicity production and the strategies for permanence and social reproduction of a peasant group that strives to maintain its ethos and its collective identity.

**Keywords:** Capuxu. Ethnicity. Belonging.

## APRESENTAÇÃO

O objetivo deste artigo é uma análise da produção ou condição étnica do povo Capuxu, um grupo camponês do Sertão da Paraíba. A partir do conceito de grupo étnico, e inspirada pela teoria processual de Barth com sua ênfase na produção e manutenção de fronteiras é que apresento o povo Capuxu e sua identidade coletiva.

O povo Capuxu - que habita o Sítio Santana Queimadas, no município de Santa Terezinha - fora classificado, inclusive por mim em pesquisas anteriores, como um grupo camponês endogâmico. Consciente de sua identidade opto por, a partir de então, dialogar com as teorias da etnicidade. Assim, me interessa a construção da identidade Capuxu que caracteriza o *ethos* do grupo.

Embora não haja registros de conflitos de terra entre o povo e os *outsiders* que nos fizessem compreender a elaboração constante de uma etnicidade marcada, a construção discursiva desta etnicidade pode representar um estado de alerta que à luz desta investigação, pode nos levar ao estabelecimento do grupo, à obtenção da terra e a construção da etnicidade como relacional, demarcando uma oposição com outros grupos.

Sobre a história do povo Capuxu, sabe-se que o primeiro habitante do local teria sido um baiano cujo nome era Agostinho Nunes da Costa. Essa informação justificaria o sotaque do povo caracterizado pela lentidão com que pronuncia as palavras. Quanto ao etnônimo Capuxu, este lhes fora dado por conta de um de seus antepassados que se chamava João e tinha como hábito a caça de abelhas, dentre as quais havia destaque para a espécie Capuxu, como veremos adiante.

A comunidade Capuxu vive basicamente da agricultura de subsistência. Algumas outras ocupações, rurais ou não, aparecem esporadicamente para estes agricultores, sendo o cultivo do milho, feijão, legumes e frutas diversas, o que garante a sobrevivência de toda a comunidade. Atualmente a renda familiar da maioria das casas é complementada pelas políticas públicas de transferência de renda condicionada, como o Programa Bolsa Família, e pelas aposentadorias de idosos, por invalidez, e portadores de necessidades especiais do local, embora estes últimos sejam poucos.

O povo Capuxu é detentor do maior índice de alfabetização da região e nenhuma das crianças em idade escolar está fora de sala de aula. Formalmente, os menores começam a frequentar aos seis anos de idade a única escola local, a Escola Porfírio Higino da Costa estando regularmente matriculados, entretanto crianças de três anos de idade que tenham irmãos matriculados na escola lotam as salas de aula sem matrícula efetivada. A partir do sexto ano as crianças vão às aulas na cidade mais próxima.

Outra característica interessante desse povo é o sistema endogâmico de parentesco. Dentre as quarenta e nove famílias atuais, somente três são compostas de casamentos entre pessoas que não são parentes entre si. É normal o casamento entre primos legítimos e carnais de modo que em todo o Sítio há a predominância de quatro sobrenomes: Ferreira, Lima, Menezes e Costa. Primo

carnal é um termo popular que designa os filhos de “casamentos trocados”, isto é, quando dois filhos de uma mesma família se casam com dois filhos de outra família, sendo estes de sexos trocados ou não, seus filhos serão considerados primos-irmãos ou primos carnais. O sistema endogâmico de parentesco constitui-se em mais um dos elementos de afirmação étnica do povo Capuxu.

Um clássico nos estudos de parentesco, Barth (2000) dedicou-se a análise dos grupos étnicos através de suas fronteiras, deslocando a ênfase no centro dos grupos - através de seus sinais diacríticos – para as fronteiras onde os grupos se definiram através do contato e a negação de outros grupos.

Para Barth (2000) os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas, entretanto, na obra de Barth este aspecto é relacionado a uma série de outros fatores que visam explorar os diferentes processos envolvidos na geração e manutenção dos grupos étnicos. O autor parte da indagação sobre como os grupos étnicos se formam e permanecem. Para ele, o contato reforça o grupo, a interação através das fronteiras reforça a diferença, por isso os grupos permanecem. Consoante Barth, é pelo fato de ser um grupo étnico que ele compartilha uma cultura, e não o contrário.

Conforme Barth, na medida em que os autores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmo e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (BARTH, 2000, p. 32). Logo, os traços culturais podem mudar, mas as fronteiras sociais e territoriais são vitais para que o grupo permaneça enquanto tal. Nesse sentido é que me dedico neste artigo à análise da produção de fronteiras entre o povo Capuxu e os *outsiders*, através da reflexão a respeito dos sinais diacríticos do grupo estando estes emoldurados pelo sentimento de pertença do seu povo.

Ao me referir ao povo Capuxu como um grupo camponês produtor de uma etnicidade própria, respaldo-me em Woortmann (1990) para quem a análise do camponês não poderia estar limitada a sua importância econômica e negligenciar a existência de uma ética no campo, sob pena de não atentar para a subjetividade do ser social, ou da moral constituinte que formata as ações dos camponeses. Logo, essa é uma análise do *homo moralis*, que não nega a importância da perspectiva do *homo economicus* já que ambos constituem um mesmo sujeito que não pode ser pensado somente por uma perspectiva teórica.

Nesse caso, preocupada em investigar a produção da identidade do grupo e um modo de vida específico - um *ethos* camponês Capuxu - atento para o fato de que na perspectiva dos camponeses, a terra não é vista como um objeto (fator de produção), mas como a expressão de uma moral. A moral campesina é constituída por um conjunto de valores que para Woortmann (1990) são: terra/trabalho/família/liberdade. Esses valores morais que conduzem a ação e orientam fins e estratégias para promover a manutenção da vida campesina são compartilhados pelos camponeses constituindo um “*ethos*” camponês.

## EVIDÊNCIAS ETNOGRÁFICAS NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE: OS CAPUXU E OS *OUTSIDERS*

Inspirada em Norbert Elias (2000) chamo de *outsiders* aqueles povos que habitam os sítios vizinhos que fazem fronteira com o Sítio Santana-Queimadas, os moradores da cidade de Santa Terezinha, de Patos, e enfim, todos

aqueles que convivem ou estabelecem relações cotidianas ou extraordinárias com o povo Capuxu e que não são Capuxu.

Os primeiros habitantes do Sítio Santana-Queimadas, que deram origem a comunidade quando o etnônimo Capuxu ainda não havia sido atribuído são dos anos de 1890, existindo a comunidade há sete gerações. Estes sendo filhos dos irmãos baianos, Salviano Alves da Costa e Vicente Alves da Costa que teriam se casado com as irmãs paraibanas Praxedes do Espírito Santo e Maria da Conceição respectivamente.

Estes casamentos teriam dado início à construção da comunidade Capuxu. Seus filhos, considerados primos-irmãos ou primos carnais, teriam casado entre si, o que configuraria o sistema endogâmico de casamento até hoje em vigor, com casamento preferencial entre primos carnais.

O povo Capuxu se denomina um povo cuja identidade não se confunde com a de nenhum outro, nem com os habitantes das cidades que os cercam, nem com os moradores dos sítios circunvizinhos, nem com um grupo indígena, como especulam os *outsiders*. Essa é a principal razão pela qual me dedico a compreender sua identidade a partir das teorias de etnicidade.

Desde criança, tendo vivido na Fazenda São Matheus, a oito quilômetros da cidade de Santa Terezinha e dezesseis quilômetros do Sítio Santana-Queimadas, eu ouvia falar do povo Capuxu. Deles ouvia aquilo que os moradores da cidade de Santa Terezinha e dos sítios circunvizinhos contavam: que nas fronteiras do Sítio Santana-Queimadas vivia o povo Capuxu. Este não era apenas um povo que morava num dos sítios dentre as dezenas que existem na zona rural do município de Santa Terezinha - mais populosa do que a zona urbana. O povo Capuxu era diferente: era um povo relativamente isolado, soturno e cabisbaixo. Tinha fama de ser brabo ou temperamental, como a abelha de tipo Capuxu.

A aparência era peculiar, e lembrava os povos indígenas: olhos ligeiramente puxados, cabelos lisos em cortes arredondados, maçãs do rosto salientes, estatura mediana, mas com pele e cabelos claros. Nenhuma outra comunidade reunia estas características, e o mais importante, nenhuma outra comunidade rural da região possui moradores tão parecidos, pois a semelhança da aparência que o povo Capuxu compartilha entre seus membros torna-o um povo facilmente identificável na região. Uma rápida visualização das crianças que brincam pelas estradas ou nos corredores da escola, ou de adultos que reunidos trabalham no roçado, ou assistem à missa do domingo impressiona pela semelhança de todos os membros da comunidade, o que tornou célebre a frase “Capuxu é tudo parecido”.

Falava-se de um povo que casava “pra dentro”, onde “todo mundo casa com primo”. “Eles vivem como índios”, afirmavam alguns. O exotismo do povo Capuxu habitava o imaginário dos moradores daquela região. A cidade de Santa Terezinha e todos os habitantes de sítios e fazendas nas redondezas eram cheios de curiosidades sobre o povo Capuxu, seu modo de vida e seus costumes. Em nenhum outro sítio do sertão da Paraíba se tinha notícia de um grupo tão coeso, cuja identidade era tão fortemente marcada, conhecido através de um etnônimo, com sistema de casamento endogâmico, com parentesco consanguíneo e de lugar, cujas fronteiras físicas e sociais fossem tão demarcadas.

Falava-se da festa nos sítios vizinhos ao Sítio Santana-Queimadas, dos famosos forrós, de um bom sanfoneiro, de um casamento ou batizado cuja festa amanheceu o dia, mas não mais que isso. Nenhum outro sítio apresentava um grupo cuja identidade fosse tão bem definida. A aparência física, o corte de cabelo, o sotaque arrastado, a conduta soturna, tudo era apontado pelas pessoas



quando encontravam um Capuxu na cidade, fazendo a feira ou indo ao posto de saúde.

Até os anos de 1980, o povo Capuxu conhecia e sabia do “apelido” que lhe fora atribuído de fora, mas não gostava de ser assim designado, especialmente porque estes alegavam que havia sempre um tom de ironia ou um aspecto pejorativo quando lhes chamavam de Capuxu.

Quando criança - por meados dos anos de 1980 - lembro de ir à cidade com a minha mãe e me deparar com um Capuxu na venda, e as pessoas comentarem, apenas após ele ter se retirado, que pela aparência e pelo sotaque ele seria um Capuxu. Por essa época, eles eram ainda mais distantes, freqüentavam ainda menos a cidade de Santa Terezinha e buscavam mais os serviços da cidade de Patos onde permaneciam no anonimato. Poucos vinham à cidade, só os mais velhos; os mais jovens estudavam apenas até o ensino fundamental no sítio e lá mesmo paravam, não prosseguindo os estudos na cidade.

O povo Capuxu concordava que se constituía como um povo diferente. O sentimento de pertencimento a um grupo diferenciado já era claro entre o povo. Eles sabiam que viviam em grupo como se pertencessem a uma única família, que os casamentos entre primos carnais não eram bem vistos nem muito praticados pela região, que a “fala” fortemente marcada era diferente e por isso onde falavam passavam a ser imitados em brincadeiras e chacotas. Por isso, respondiam zangados ou com ofensas cada vez que eram chamados de Capuxu.

Este sotaque é facilmente diferenciado para qualquer morador do estado da Paraíba, que possui em seu interior maiores variações de vocábulos do que de entonação. Mas também para alguém que chegue à Paraíba e possa ouvir a fala peculiar do povo Capuxu que não se confunde com o sotaque paraibano ou qualquer outro conhecido. Não é à toa que o sotaque é um dos sinais diacríticos mais fortemente evocados, fácil de ser imitado e motivo maior de chacota pelos habitantes dos arredores de Santana-Queimadas que o julgam “engraçado”.

A partir do fim da década de 1990, isso se modificou. O desígnio Capuxu foi positivado, o etnônimo assumido com orgulho em torcidas organizadas nos torneios de futebol e com camisas que exibiam a frase “100% Capuxu”, além de um desenho de abelha do tipo Capuxu e a citação “não faz mal, faz mel”. A citação visava desmanchar a impressão de brabeza e zanga que o grupo tinha e aproximar os *outsiders*. A fama de durões ou brabos, veio do temperamento do povo, muitas vezes ameaçando envolver-se em briga se percebia qualquer ironia em relação ao seu povo através da aparência, do casamento endogâmico, do nome Capuxu ou do sotaque.

A referência étnica passou a ser assumida e exibida com orgulho. A razão disso foi o sucesso que o grupo começou a obter com o desempenho das crianças na escola da cidade; com os dados escolares do grupo escolar do sítio que detinha as melhores estatísticas em relação a quase tudo; com a organização da festa da padroeira Sant’Ana que se tornou uma das mais famosas da região; com o privilégio dado a eles por grupos políticos que reconheciam cada vez mais o poder que o povo, coeso em suas decisões políticas, tinha de eleger prefeitos e vereadores; com a eleições de vereadores do próprio povo; com o número de alunos que passavam em universidades públicas para cursos de alto prestígio ao contrário dos números conseguidos pelos alunos oriundos de outros sítios e da cidade; com a aprovação de membros do grupo para conselhos; com o sucesso do time de futebol local e daí por diante.

Todos esses acontecimentos elevaram a autoestima do grupo e fizeram com que o povo fosse cada vez menos reconhecido como exótico ou engraçado, e cada vez mais admitido como interessante. As pessoas da cidade desejavam

cada vez mais frequentar o Sítio, os forrós lá organizados, os banhos de açude e rio, as serestas, a festa da padroeira. O povo Capuxu obtinha sucesso em tudo, tornando-se conhecido pela sua organização social.

O grupo era considerado muito inteligente por todos os profissionais que lá atuavam, os agentes da antiga SUCAM, assistentes sociais, professores. O voto do povo Capuxu era suficiente para eleger qualquer vereador e tinha grande importância para os candidatos à prefeitura de Santa Terezinha. Por isso os políticos não economizavam esforços em agradar o povo, e as visitas ao sítio se tornavam frequentes na medida em que as eleições se aproximavam. Com o passar dos anos, os Capuxu começaram a apresentar candidatos a vereadores, que se tornaram fundamentais para que as demandas do grupo fossem atendidas: postos telefônicos, de saúde, carros para transportar os estudantes para a escola no ensino médio, construção de um grupo escolar, merenda escolar, caixas d'água, etc.

A partir dos anos de 1990, o contato do povo Capuxu com a cidade de Santa Terezinha se intensificou. Com a construção da maternidade, as crianças passaram a nascer lá, especialmente em meados dos anos de 1980, os jovens passaram a ir para a escola naquela cidade, e os adultos começaram a se inscrever em torneios de futebol com o time do Sítio Santana-Queimadas. A festa de Sant'Ana, padroeira local, passou a ser mais frequentada pelos não-Capuxu, vizinhos, políticos, coronéis, fazendeiros e autoridades locais políticas e religiosas.

A coesão e solidariedade do grupo eram notórias. Um povo que se defendia em qualquer situação, que aparecia unido nas decisões políticas (quase sem cisões), religiosas - todo o grupo é católico, com exceção de um membro - na organização da festa, nos torneios de futebol. O parentesco endogâmico, as alianças políticas, os apadrinhamentos e o compadrio, a realização da festa de Sant'Ana, a eleição de políticos e de agentes de saúde locais nos conselhos de Santa Terezinha, são estratégias de socialização e coesão do grupo. Por isso destaco o caráter coeso do grupo, que fica evidente para os *outsiders*, uma vez que os conflitos estão muito mantidos entre as fronteiras do sítio. Os conflitos pela indefinição das fronteiras dos hectares dentro do sítio, por exemplo, não chegam sequer ao conhecimento dos *outsiders*.

Como o sítio está localizado a oito quilômetros de Santa Terezinha, o povo Capuxu recorre à cidade para fazer compras, ir ao posto de saúde, ao posto odontológico, votar, dar um telefonema – os sinais para celulares não são bons no sítio - usar os correios, a lotérica e a farmácia. Assim, os moradores da cidade de Santa Terezinha são aqueles que mantêm contato mais frequente com o povo Capuxu. São também os convidados para batizados, casamentos, forrós, festejos de padroeira, de São João e demais acontecimentos sociais do Sítio.

Como ocorre em Santana-Queimadas, também os principais acontecimentos que ocorrem em Santa Terezinha são frequentados pelo povo Capuxu: um festejo religioso, um show de forró, uma festa no clube, e até mesmo as eleições são acontecimentos que movimentam fortemente a cidade e atraem os Capuxu.

É também na cidade de Santa Terezinha que estudam os jovens Capuxu a partir do quinto ano do ensino fundamental até o nono ano. Eles viajam em pau de arara, fornecido pela prefeitura, do Sítio até a cidade todos os dias depois do almoço, para as aulas que se estendem até o final da tarde. Assim, se algum adulto necessita de algo da cidade, pode solicitar ao seu filho ou sobrinho que lá estuda que lhe traga ou lhe compre algo. Se for algo mais sério e que só possa

ser resolvido por ele mesmo, ele pode conseguir uma vaguinha no pau de arara e viajar com os estudantes até a cidade, economizando o dinheiro da passagem.

Também em Santa Terezinha, no cemitério local, é que são enterrados os Capuxu e todos os mortos da zona urbana e rural da cidade, em um cemitério comum. Os velórios são realizados no próprio Sítio Santana-Queimadas, onde a família enlutada recebe em sua própria casa os visitantes Capuxu e não-Capuxu que se solidarizam com os parentes do morto. Após o velório, o enterro segue até a entrada da cidade de Santa Terezinha onde está o cemitério. As missas de sétimo e trigésimo dia ocorrem na Igreja de Sant'Ana no próprio Sítio atraindo muitos amigos do morto ou da família a depender da popularidade destes.

Alguns negócios também podem ser feitos entre os Capuxu e os habitantes tanto dos sítios fronteiriços quanto com os habitantes da cidade. Venda de animais criados no sítio para o consumo alimentar como galinhas, porcos, bois, vacas, cabras e bodes, por exemplo. A venda de leite, queijos, doces e de algum excedente de produção alimentar, caso ocorra. Mas em geral, devido à estiagem, o mais comum é que os Capuxu busquem nas vendas da cidade aquilo que lhes falta à mesa.

Entretanto, como a cidade de Santa Terezinha é pequena e possui serviços muito limitados, às vezes a solução é ir até a cidade de Patos, quase vinte quilômetros depois de Santa Terezinha, que possui praticamente 100.000 habitantes e dispõe de serviços mais diversificados. Lá se pode encontrar grandes supermercados, muitas farmácias, um pequeno Shopping Center com sala de cinema, uma feira livre que atende a todas as cidades pólo da região, hospitais, laboratórios, muitas clínicas particulares, várias escolas particulares e públicas de ensino médio, para onde seguirão os Capuxu após concluir o ensino fundamental maior em Santa Terezinha, além de escolas técnicas e universidades públicas e particulares.

Mas o contato com Patos é menos acentuado, alguns parentes Capuxu se mudaram de Santana-Queimadas para Patos, especialmente os que decorrem dos poucos casos de casamentos para fora. Lá também moram políticos da cidade de Santa Terezinha, proprietários de algumas das principais fazendas da Região, alguns compadres que tenham batizado crianças Capuxu e venham de fora da comunidade, o que também representa algumas exceções. Todavia cria-se com Patos outra rede de contatos com os quais o povo Capuxu dialoga embora de maneira mais frágil.

A cidade termina sendo mais utilizada por conta de seus vários serviços. No entanto a fama do povo Capuxu é também reconhecida na cidade de Patos, onde já se ouviu falar neles, mas as pessoas alegam de modo geral nunca terem visto um Capuxu, ou já terem visto “alguns deles na feira”. Os parentes consanguíneos ou não que moram em Patos servem como ponto de apoio caso alguém precise ficar internado nos hospitais da cidade, fazer exames mais precisos e especialmente para os estudantes de universidades e faculdades que, ou viajam todos os dias para assistir aulas, que é o mais comum, ou moram na cidade na casa de um parente, padrinho, primo ou conhecido do povo.

Além dos habitantes da cidade de Santa Terezinha, Santana-Queimadas está cercada por outros sítios como Antas, Lameirão e Arapuá. Logo, seus vizinhos, que são moradores da zona rural de Santa Terezinha e habitam sítios próximos a Santana-Queimadas, são pessoas com as quais o povo Capuxu mantém contato. Eles tecem com estas redes de solidariedade vicinais. Convidam para festas de casamento e batizado, além de aniversários, especialmente os de 15 anos que são muito festejados por esse povo. Se há uma festa ou alguém

“mata um boi” em alguns dos sítios vizinhos, o povo Capuxu será convidado, ou pelo menos as famílias com as quais aquela família mantém maior contato.

Assim, o povo Capuxu se relaciona fortemente com estes moradores, em situação de alegria e festejos, mas também em situações de luto, morte por acidente, homicídio ou doença. Reza a etiqueta que se deve visitar a família enlutada, ir ao velório e ao enterro, prestar solidariedade, participar da missa de sétimo ou trigésimo dia. Todos esses acontecimentos terminam por unir estes moradores de sítios próximos numa rede de solidariedade. Entretanto fica evidente que as redes de relações sociais recíprocas se constroem muito mais fortemente no interior do sítio, especialmente porque há ocasiões onde a rivalidade e a competição entre o povo Capuxu e os moradores de outros sítios aparecem. Como quando os times de futebol se enfrentam, quando, por meio de comparação, eles dizem que festa junina foi mais bonita, que aniversário “deu mais gente”, foi mais organizado ou a festa foi até “raiar o dia”; que crianças se saem melhor na escola ou no vestibular. Também se os moradores dos outros sítios apoiam candidatos a prefeitos, deputados e governadores que são distintos. Ou principalmente, quando o povo Capuxu possui um candidato a vereador de lá, e os moradores dos outros sítios não o apoiam.

Que fique claro, então, que é justamente por causa desse contato com os não-Capuxu, das relações de amizade e vicinais, das transações comerciais, das visitas nas situações festivas ou de luto, dos encontros na cidade de Santa-Terezinha e do acolhimento na festa da padroeira, que os Capuxu se constroem e se impõem como povo. Nesses encontros, as fronteiras se fortalecem e a diferença fica cada vez mais nítida entre os Capuxu e os outros.

Devo dizer que os habitantes dos sítios vizinhos são apenas conhecidos como “os moradores” dos Sítios Antas, Lameirão, Boi Raposo, Arapuá, mas não constituem um grupo coeso, homogêneo, não detêm etnônimo nem um sistema de casamento endogâmico ou preferencial de qualquer tipo, não podem ser reconhecidos por uma aparência específica ou um sotaque peculiar, de modo que estes não constituem um grupo identitário nos termos em que aqui denomino o povo Capuxu. Tornam-se apenas moradores da zona rural, ou habitantes dos sítios da zona rural de Santa Terezinha, ao contrário do povo Capuxu, cujo etnônimo é evocado em qualquer situação, e a terminologia povo é utilizada ou subentendida em expressões como “os Capuxu”. Ao evocar o etnônimo, remete-se a um modo de vida peculiar, a uma etnicidade construída com base no parentesco, na aparência, no compartilhamento de uma história comum, de um ascendente comum e no compartilhamento de um sotaque próprio.

Além do mais, percebemos como o sentimento de pertença a um grupo é fortemente presente entre o povo Capuxu, que além de se reconhecer enquanto tal, é também reconhecido pelos Outros, nas duas condições *sine qua non* existe a etnicidade. Além do sentimento de pertença que cimenta o grupo em suas ações e do reconhecimento dos *outsiders*, há fronteiras muito bem demarcadas entre o povo Capuxu e os outros.

Através de todas estas características citadas, percebemos que o grupo marca as diferenciações produzindo fronteiras que são permanentemente reforçadas no tempo. Assim, o pertencimento e a produção de fronteiras com diferenças bem demarcadas são elementos suficientes para que possamos definir o povo Capuxu como grupo étnico, embora não remetendo às questões geralmente analisadas nos estudos de etnicidades indígenas e quilombolas no Brasil, que fazem referência à relação com o Estado e reivindicações por direitos.

Para que esta análise da etnicidade Capuxu se torne viável, optei por dois vetores analíticos: a investigação dos marcadores sociais e a observação ao

sentimento de pertença. Entendo que, nem os marcadores por si só, nem o sentimento de pertencimento a um grupo são suficientes para explicar uma identidade que se fundamenta nos dois elementos. Os marcadores ou sinais diacríticos são constantemente evocados pelos Capuxu e pelos *outsiders*, e o sentimento de pertença é o invólucro através do qual estes marcadores se apresentam. É assim que, ao responder a pergunta “quem são os Capuxu?”, as respostas diversas são sempre iniciadas com “nós somos um povo que”... o que reflete o sentimento de pertença a um grupo, e complementadas com os marcadores sociais em vigor “casa com primos”, “somos todos parecidos”, “somos todos parentes”, “é uma grande família”, “tem uma fala diferente”, “mora no Sítio Santana-Queimadas”.

Penso que os marcadores sociais ou sinais diacríticos são importantes instrumentos para a produção da identidade, além de estarem associados a um *ethos* que molda a vida cotidiana do povo Capuxu. Não é possível negligenciá-los em detrimento do sentimento de pertença ao grupo como única resposta para explicar ou justificar a identidade.

Assim é que a identidade aparece neste contexto como uma linguagem ou uma retórica através da qual o povo Capuxu se representa a si mesmo. Ela é o idioma que revela o *ethos* camponês - o modo de vida - a construção da pessoa e através de todos estes elementos, a história passada e presente do povo Capuxu.

## A IDENTIDADE CAPUXU À LUZ DAS TEORIAS DE ETNICIDADE

Como afirmei anteriormente, para pensar a produção da identidade Capuxu, utilizo-me das teorias da etnicidade, especialmente de um diálogo com Barth (2000), por acreditar que sua proposta de análise da construção processual da etnicidade por meio das fronteiras nos ajude a pensar o caso Capuxu.

Barth (2000) substituiu uma concepção estática de identidade étnica por uma concepção dinâmica. O autor entende que essa identidade, como qualquer outra identidade coletiva, é construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que o integram ou não.

Nesse sentido é que eu me dedico a investigar em que consistem tais processos étnicos através dos quais se mantêm de forma duradoura as distinções entre o povo Capuxu e os *Outros*. O povo Capuxu compartilha uma herança cultural e um destino histórico comum, traçado desde a origem da comunidade e que os guia para os caminhos vindouros, através da manutenção da terra, do sistema endogâmico de casamentos e de um modo de vida *sui generis*. Essas diferenças nos costumes terminam por desempenhar um papel equivalente ao da aparência exterior hereditária na formação dos sentimentos de comunidade étnica do povo.

Penso como Barth (2000), que nos processos de produção da etnicidade, os traços que levamos em conta não são a soma das diferenças objetivas, mas aqueles que os próprios atores sociais consideram como significativos, sendo estes sinais diacríticos que eu elejo para analisar. Assim, remeto-me às características que o povo Capuxu elege como suas, peculiares e distintivas, e que estão moldadas, sobretudo, pelo sentimento de pertença ao grupo: a) origem comum; b) aparência física; c) etnônimo; d) parentesco – sistema endogâmico; e) sotaque; f) contiguidade territorial.

Enquanto fenômenos sociais, as etnicidades refletem a disposição e esforços de identificação e inclusão de certos indivíduos em um grupo étnico. Conforme Poutignat e Streiff-Fenart (2011, p.166), a etnicidade “é um modo de identificação em meio a possíveis outros: ela não remete a uma essência que se possua, mas a um conjunto de recursos disponíveis para a ação social”. A etnia é o resultado de operações prévias de classificação ou da necessidade de organizar de modo significativo o mundo social a partir do estabelecimento de fronteiras.

Originalmente destacaram-se duas perspectivas teóricas para se abordar e definir os grupos étnicos: uma essencialista, que se debruçava sobre a substância do patrimônio cultural e histórico das populações para perceber sua distintividade étnica; e outra mais construtivista que, focando as interações sociais entre as sociedades, notava as fronteiras que definiriam os limites do grupo étnico, independente de os traços de cultura ou raça serem compartilhados com as sociedades vizinhas. Esta segunda tendência obteve maior visibilidade. Mas deve-se fazer uma ressalva, pois se a Antropologia focaliza a interação social que cria as fronteiras étnicas, para os membros desses grupos o discurso étnico ressalta, na maioria dos casos, os conteúdos de sua origem, história, cultura ou raça – mesmo que esses sejam criados no presente para fins de autorrepresentação ou de representação para os outros (GRÜNEWALD, 2003).

Assim, é importante destacar a instrumentalidade dos itens de cultura exibidos pelo grupo étnico como sinais diacríticos, ou seja, como suas marcas culturais (históricas) características e que os definem por oposição a outros grupos. É importante para os grupos étnicos portarem tais marcas. Prova disso é que, quando não as possuem, muitas vezes as criam para fortalecer sua distintividade étnica (GRÜNEWALD, 2001).

Embora os Capuxu compartilhem códigos culturais camponeses com as populações vizinhas que fazem com que participem conjuntamente de festas, velórios, espaços comuns da cidade e compartilhem de uma mesma territorialidade (formas de apreensão do território e ambiente), isso não os impede de se diferenciarem de forma identitária em relação aos outros. Como apontam Barth (2000) e Weber (1991), a cultura não pode ser o elemento a definir um grupo étnico.

A identidade étnica consiste no sentimento de pertencimento a um determinado grupo social, apoiando-se numa crença de origem comum e na construção de um repertório de elementos diacríticos que permite à comunidade étnica se definir, se organizar e se diferenciar diante dos outros (ATHIAS, 2005). Para garantir este sentimento de pertença cada sociedade lançará mão de estratégias ou ferramentas de modo a incuti-las em seus membros.

Penso que o sentimento de pertença do povo Capuxu que hoje se autodefine como um grupo que “casa pra dentro” repousa também no fato dele esquecer que é originado de uma fusão, dada pelo casamento exogâmico entre os dois irmãos baianos e as duas irmãs paraibanas. Assim, recorre-se na memória apenas ao lendário João Capuxu, as fusões são esquecidas ou simplesmente não-narradas e toda referência se faz àquilo que os une a um único ancestral.

Para Weber (1991) o que distingue a pertença racial da pertença étnica é que a primeira é realmente fundada na comunidade de origem, ao passo que o que funda o grupo étnico é a crença subjetiva na comunidade de origem. Entre o povo Capuxu, a crença subjetiva em uma comunidade de origem está ancorada nas semelhanças de aparência externa e de costumes, bem como numa comunidade de sangue. Acredito que a etnicidade deve ser percebida por antropólogos como um sentimento ou uma atitude, que apareça como diferencial estando ligado à percepção de fronteiras por si mesmas mutantes. Logo,

não é somente o papel diacrítico dos traços culturais que importa, é a crença na comunidade subjacente ao modo de vida ou na memória histórica que distingue os membros do grupo dos outros com os quais ele se relaciona (CARNEIRO DA CUNHA, 2009).

Weber (1991) já havia argumentado que a comunitarização étnica não se explica por um fato biológico (raças, disposições inatas) nem por um fato cultural dado (*habitus*), sequer por uma história pregressa objetiva, genealógica ou não. O autor não abandonou a ideia de que a raça, a história ou um destino comum são parte da realidade das comunidades, enquanto objeto de crenças subjetivas. O que está em questão é a natureza destas crenças subjetivas.

Entendo que entre o povo Capuxu o sentimento de pertença ao grupo repousa no pressuposto de que existe muito em comum entre seus membros, cujo ancestral é o mesmo e o temperamento é um só, havendo, pois, o compartilhamento de muito mais do que o sangue ou a substância, mas dos modos de produção dos corpos, de uma história, de um ancestral, de práticas matrimoniais, etc. (SOUSA, 2014).

Nesse sentido, podemos também pensar como entre o povo Capuxu a identidade e o parentesco estão vinculados, uma vez que eles aparecem atrelados em qualquer tentativa de definição de quem é parente ou de quem é Capuxu. A linguagem genealógica – ser descendente de um Capuxu - é importante entre os Capuxu como fundamento das afirmações locais sobre quem se considera e sobre quem é considerado Capuxu. Logo, eles são tanto uma comunidade étnica quanto uma comunidade de parentesco movida pela produção de pessoas através de relações sociais, bem como pelo parentesco genealógico, configurando uma comunidade de sangue e de cultura.

Ao definir grupos étnicos a partir da crença subjetiva numa origem comum, Weber afirma que “não é na posse de traços, quaisquer que sejam, que se deve procurar a fonte da etnicidade, mas na atividade de produção, de manutenção e de aprofundamento de diferenças cujo peso objetivo não pode ser avaliado independentemente da significação que lhes atribui os indivíduos no decorrer de suas relações sociais” (WEBER, 1991). Por isso é também ao sentimento de pertencimento a um grupo étnico, experimentado pelo povo Capuxu, que eu devoto os meus esforços.

Desse modo, a pergunta a ser feita é: como, apesar das mudanças, e por conta delas, os grupos étnicos conseguem manter os limites da distinção entre eles e outros? Logo, não é a diferença cultural que está na origem da etnicidade, mas a comunicação cultural que permite estabelecer fronteiras entre os grupos por meio dos símbolos simultaneamente compreensíveis pelos *insiders* e pelos *outsiders* (SCHILDKROUT, 1974).

Aí emerge o sotaque (a fala peculiar), a aparência física, a regra do casamento entre primos do povo Capuxu, um conjunto não compartilhado pelos seus vizinhos. Embasada ou não no parentesco, fundamentada ou não nos chamados dados primordiais, o fato é que a etnicidade é um processo contínuo de dicotomização entre membros e *outsiders*, requerendo ser expressa e validada na interação social, conforme a abordagem de Barth (2000).

Para a garantia da manutenção das fronteiras é preciso que haja uma espécie de cooperação dos membros. Esta cooperação entre o povo Capuxu ocorre praticando uma estrita endogamia ou rejeitando qualquer possibilidade de incorporação dos novos membros. Essa interação entre as pressões externas e internas exercidas na fronteira é particularmente sensível nas restrições ao *casamento misto*, reforçando uma endogamia de exclusão. Assim, através da proibição do casamento que avance as fronteiras, um limite étnico é relembrado

àquele que o deseja esquecer. Em todo caso, são poucos os casamentos ocorridos para fora do grupo, e menos ainda aqueles que, dentre estes, deram certo.

Os traços culturais diferenciadores do povo Capuxu - sistema de casamento, sotaque, etnônimo – formaram-se no curso de uma história comum que a memória coletiva do grupo nunca deixou de transmitir de modo seletivo e de interpretar, transformando determinados fatos e determinados personagens semimitificados (como João Capuxu), por meio de um trabalho do imaginário social, em símbolos significativos da identidade étnica que se refere sempre a uma origem comum suposta.

Por isso a etnicidade deve ser buscada como uma atitude dos grupos guiada por um sentimento de pertença a um povo, cuja origem comum justificaria parte dos seus sinais diacríticos. É tarefa do antropólogo analisar o rótulo étnico, o modo de vida e o grupo real de pessoas estando estes três elementos na base do que conformam os grupos étnicos. Busco, entre o povo Capuxu, relacionar estas três dimensões para dar conta da produção da identidade coletiva do povo.

Para além das teorias da etnicidade, reconheço que uma análise dos modos de vida Capuxu, nos termos propostos por Guerra (1993), poderia ser útil para demonstrar a particularidade do povo Capuxu na construção de sua identidade. Conforme Guerra, ao analisar os modos de vida, deve-se levar em conta três dimensões: o sistema e os atores sociais; a história e o cotidiano; e o objetivo e o subjetivo na percepção do real. Essas três dimensões deveriam ser articuladas de modo a combinar a força da estrutura com a possibilidade de ação dos indivíduos, o nível da vida cotidiana articulado com o econômico, o político, o cultural, bem como as redes de poder estabelecidas nas articulações entre as diferentes esferas do social.

Nesta análise busquei considerar os sinais diacríticos do povo como elementos estruturais ao mesmo tempo em que submeti ao escrutínio as relações com os outsiders considerando os atores sociais, o cotidiano e o subjetivo na percepção da produção da identidade Capuxu, sem perder de vista o sistema, a história e o dado objetivo (como a consaguinidade).

## **O PODER DE NOMEAR: DE FORA PARA DENTRO E DE DENTRO PARA FORA**

Dediquemos a nossa atenção agora ao nome étnico ou etnônimo do grupo. O povo Capuxu passou a ser assim referido através de um de seus antecessores, cujo nome era João Praxedes Alves da Costa, que está na origem da história da comunidade, sendo membro de uma das primeiras famílias chegadas ao local, que por meio de um casamento trocado, deram origem ao sistema endogâmico de casamentos e ao casamento preferencial entre primos. Ele tinha por hábito a caça de abelhas de tipo Capuxu, tendo se tornado conhecido como João Capuxu. Esse apelido individual foi estendido aos seus parentes que habitavam o sítio, pelas pessoas de fora da comunidade sempre se referindo a eles como “João Capuxu, o irmão de João Capuxu, a filha de João Capuxu”, até que o termo passasse a ser utilizado como uma espécie de sobrenome, Maria Capuxu, Tequinha Capuxu e se estendesse a todos que habitavam o Sítio Santana-Queimadas e compartilhavam os mesmos costumes, a mesma aparência, o mesmo sotaque.

Assim é que o termo lhes fora imputado primeiro pelos de fora, mas com o passar do tempo passou a ser assumido pelo povo, que se definiu a si



mesmo como Capuxu, assumindo o etnônimo e passando a utilizá-lo e exibi-lo com orgulho. Ora, mas quando se diz Capuxu, o que esse povo quer dizer com isso?

Conforme Poutignat & Streiff-Fenart (2011) uma definição exógena é um processo de rotulação pelo qual um grupo se vê atribuir, do exterior, uma identidade. Por isso é importante atentar para as atribuições categoriais. Resta saber em que medida a definição imposta pelo outro deixa uma margem de liberdade aos grupos categorizados dessa forma para estabelecer seu próprio critério de definição. Percebemos que no caso Capuxu, o povo assumiu o etnônimo atribuído pelos *outsiders*, positivando-o, uma vez que no início havia certa resistência ao nome étnico ou “apelido” que parecia inferiorizá-los diante dos *outros*.

As teorias primordialistas ocultam completamente as definições exógenas por achá-las pouco importantes, já os críticos radicais do culturalismo “atribuem-lhe um tal espaço que os grupos étnicos não têm outra existência e outra realidade se não as que lhes são impostas pelo exterior” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p.81). Entendo que as definições endógenas e exógenas não podem ser analiticamente separadas porque estão em relação de oposição dialética. Essa oposição fundamentou a etnicidade Capuxu atribuída de fora pra dentro e depois afirmada, reconstruída e confirmada de dentro para fora.

De certo, um grupo não pode ignorar o modo como os não membros o categorizam, e, na maioria dos casos, o modo como ele próprio se define só tem sentido com referência a essa exodefinição, afinal, uma identidade étnica nunca é autoexplicativa. Por isso são tão comuns estes processos de rotulação mútua, no decurso dos quais os grupos atribuem-se e impõem aos outros nomes étnicos.

Creio que a nomenclatura não é somente um aspecto particularmente revelador das relações interétnicas, ela é por si própria produtora de etnicidade. Nomear é trazer à existência. O etnônimo atribuído pelos *outsiders* ao povo Capuxu trouxe à existência um grupo que se fortaleceu e se percebeu enquanto tal.

O fato de serem coletivamente nomeados acabou por produzir uma solidariedade real entre o povo Capuxu, talvez porque, em decorrência desta denominação comum eles fossem coletivamente objeto de um tratamento específico. Um tratamento que os assemelhava e unia, gerando uma identidade coletiva e uma solidariedade social.

O que ocorreu entre o povo Capuxu foi a chamada dialética entre exo e endodefinições que passa pela inversão dos critérios impostos, pela transmutação deles do exterior/negativo em interior/positivo, processo que inclui a mudança de rótulo e a inversão do estigma. Hoje eles se referem uns aos outros como “Capuxu bonita”, “Capuxu corajoso”, “Capuxu inteligente”.

Assim, percebemos o peso que o nome étnico exerce no processo de construção da etnicidade Capuxu. Se no início eles constituíam uma família extensa, unida sobre um mesmo território, aparência e costumes em comum, o etnônimo emerge como um rótulo sob o qual estarão submetidos todos aqueles que pertencem aquele grupo. Talvez seja o nome étnico a primeira fronteira simbólica a se constituir entre este povo e os moradores dos sítios circunvizinhos. Pois, daí em diante, os membros daquela família extensa passaram a ser representados e tratados a partir deste rótulo. Seu modo de vida, sua territorialidade, sua aparência, seu sotaque, seus costumes, seu sistema endogâmico de casamento, tudo coube sob o etnônimo Capuxu. Depois de nomeado o grupo sua etnicidade toma forma e se fortalece.

## ÍNDICES E CRITÉRIOS: “CAPUXU É TUDO PARECIDO”

Para a compreensão da dinâmica dos processos identitários é preciso atentar para além do sentimento de pertença aos chamados índices (informações) e critérios (definições): sotaque, cor da pele, fisionomia. Isso porque uma imputação étnica implica critérios decisivos de pertença. Essa atenção aos marcadores se torna necessária, uma vez que são eles que despontam no discurso Capuxu sempre envoltos pelo sentimento de pertença e justificando-o.

A etnicidade toma corpo entre o povo Capuxu através da aparência física que os assemelha: o formato da cabeça, dos olhos, a estatura, os cabelos, a cor da tez, todos estes são elementos que os tornam reconhecíveis em quaisquer lugares ou circunstâncias. Assim é que a etnicidade Capuxu se inscreve também no e pelo corpo, através de substância – “o sangue puxa” – e da aparência externa. Esses índices e critérios estão na base do reconhecimento da etnicidade Capuxu para eles mesmos e para os outros. Por isso sempre que atravessam as fronteiras do sítio em direção aos sítios vizinhos, em ocasião de festas, ou em direção à cidade para fazer uso dos serviços lá disponíveis, um Capuxu será reconhecido imediatamente e relacionado ao seu grupo. Seu fenótipo não poderá ser escondido ou negado. A aparência comum aos quase duzentos habitantes do Sítio é motivo de brincadeiras na cidade onde os moradores dizem que “Capuxu tudo igual”.

Entre os Capuxu a identidade é garantida através do nascimento, estando fortemente vinculada ao parentesco. Assim é que, filhos de pai ou mãe Capuxu serão considerados Capuxu. Não há, pois, assimilação de indivíduos por casamento ou de qualquer outra maneira, a consanguinidade é determinante na definição de quem é ou não Capuxu. Os indivíduos trazidos para a comunidade através do casamento – o que é raríssimo, já que o grupo repousa no casamento endogâmico - integrarão a rede de parentesco ocupando um lugar nela, podendo, em alguns casos, serem definidos como parentes, mas nunca como Capuxu.

O sotaque Capuxu informa imediatamente a que grupo o indivíduo pertence. A fala arrastada, com musicalidade peculiar, cuja entonação ocorre em sílabas específicas é facilmente reconhecida por toda a região e motivo de chacota, piadas e imitações pelos *outsiders*. Devo ressaltar que para o povo Capuxu seu sotaque é algo hereditário, genético, fazendo parte das características que os acompanham desde o nascimento. Mas a fala, embora fazendo parte do corpo, também pode ser forjada, marcada ou atenuada, aprendida ou esquecida. Isto fica evidente ao percebermos que o sotaque é forjado por aqueles que vieram de fora (os casamentos exogâmicos que representam exceção). Estes utilizam a mesma musicalidade da fala, como uma estratégia de tentativa de aceitação, que pouco surte efeito. São acolhidos, mas não deixam de ser percebidos como aqueles que “não são daqui”, “não são Capuxu” ou “não são parentes”.

Este mesmo sotaque é amenizado no caso dos que moram em São Paulo ou outras cidades e desaprenderam dele. A cada retorno o sotaque é nitidamente rememorado e em poucos dias já se está “falando como antes”. Mas conforme dizem aqueles que migraram, eles não “falam mais como os outros”, mas cada vez que retornam em poucos dias voltam a se surpreender com a força que retoma seu sotaque já quase perdido.

## A ETNICIDADE: SUBSTÂNCIA E PARENTESCO

A etnicidade diz respeito a uma concepção que assemelha aqueles que, sem ter assim escolhido, compartilham a herança cultural transmitida por ancestrais comuns à fonte de ligações primárias e fundamentais. Por isso dedico-me à importância do parentesco e do compartilhamento de substâncias como o sangue como sinal diacrítico do povo Capuxu.

“Os vínculos primordiais são dotados de uma significação inefável como aquela que se atribui aos vínculos de parentesco, e são caracterizados pela intensidade da solidariedade que suscitam, por sua força coercitiva e pelas emoções e o sentimento do sagrado que lhes são associados” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 88). Por isso a identidade Capuxu está tão atrelada ao parentesco que este aparece como um dado primordial, produtor e mantenedor de etnicidade.

Essas ligações primordiais são as que se baseiam em dados percebidos como naturais da existência social, podendo ser o vínculo de sangue presumido, os traços fenotípicos, a religião, a língua, a pertença regional ou o costume. Alguns autores reconhecem na etnicidade um caráter dualístico: seria simultaneamente um dado primordial da existência humana (parentesco) e o objeto de escolhas táticas e estratégias (dimensão comportamental e expressiva).

Pensada como um dado primordial da existência humana, é que, em alguns casos, a etnicidade aparece como uma extensão do parentesco, especialmente no paradigma sociobiológico, onde o foco é colocado sobre o parentesco como matriz de base na qual se enraíza a etnicidade.

A associação entre parentesco e identidade no caso Capuxu fica evidente através da ideia de que o sangue é determinante para definir quem é parente e quem é Capuxu. Assim, além de uma comunidade étnica, o grupo consegue através do sistema de casamento endogâmico fundar uma comunidade de sangue. O compartilhamento de substâncias como o sangue, da aparência externa hereditária, do sotaque e de outra série de costumes faz do povo Capuxu um grupo reconhecido pela sua identidade e pelo seu parentesco, uma vez que em Santana-Queimadas “todo mundo é parente e quase todo mundo é Capuxu”. Assim, é que o parentesco está na base da produção de identidade em uma comunidade onde todos formam “uma grande família”.

Logo, as relações de parentesco dizem respeito à relação interna ao grupo e, ao mesmo tempo, internalizante do grupo, pois é através do parentesco que se reproduz e se desenvolve uma identidade contrastiva, numa oposição lógica e excludente dos *outsiders*. Mesmo quando os Capuxu atravessam as fronteiras físicas do Sítio, não são capazes de romper as fronteiras da consanguinidade, que estabelece que só é Capuxu quem tem sangue Capuxu.

Assim, alguém não se torna Capuxu por um laço de afinidade exogâmico, como decorre de alguns casamentos que são verdadeiras exceções. Nem por conta de qualquer outra relação de parentesco que fuja à consanguinidade, como aquelas obtidas pelo compadrio, ou pelo apadrinhamento. Nesse caso, relaciona-se à etnicidade apenas o parentesco consanguíneo. Não tendo nascido Capuxu, não há como se tornar Capuxu. Alguns *outsiders* podem até conseguir um lugar no parentesco local, mas não conseguirão, decerto, um lugar na etnicidade Capuxu.

A partir da análise dos - três vetores - produção de fronteiras, sentimento de pertença e sinais diacríticos do povo Capuxu-, penso ter dado conta

do objetivo de compreender a produção da etnicidade Capuxu e as estratégias de permanência e reprodução social desse grupo camponês que se esforça por manter seu *ethos* e sua identidade coletiva.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ATHIAS, Renato. *Diversidade étnica, direitos indígenas e políticas públicas*. Publicações NEPE, UFPE, 2005.
- BARTH, Fredrik. 1969. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tomke Lask. (org.). Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. ‘Cultura’ e cultura: conhecimentos Tradicionais e Direitos Intelectuais. In: *Cultura com Aspas e Outros Ensaios*, São Paulo, Cosac Naify, 2009.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- GRÜNEWALD, Rodrigo. Turismo e Etnicidade. *Horizontes Antropológicos*, v. 9, n. 20, Porto Alegre, out. 2003.
- \_\_\_\_\_. *Os índios do Descobrimento: tradição e turismo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.
- GUERRA, Isabel. Modos de vida: Novos percursos e novos conceitos. In: *Sociologia-Problemas e práticas*, n. 13, p. 59 a 74, 1993.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- SCHILDKROUT, Enid. Ethnicity and Generation Differences among Urban Immigrants in Ghana. In: COHEN, A. (Ed.). *Urban Ethnicity*. London, Tavistock, p. 187-222, 174.
- SOUSA, Emilene L. *Umbigos enterrados: corpo, pessoa e identidade Capuxu através da infância*. Tese de doutorado em Antropologia Social – Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC, Florianópolis, 2014.
- WEBER, Max. [1921]. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e Sociedade*. Brasília: UnB, v. 1, p. 267-277, 191.
- WOORTMANN, Klaas. Com parente não se negocia. *Anuário antropológico da Universidade de Brasília*, v. 12, n.1, Brasília, 1990.

SUBMETIDO EM: 07/12/2017

APROVADO EM: 26/10/2018

# ETNOGRAFIA E TERRITORIALIDADE NA PESCA ARTESANAL NO PARQUE NACIONAL DOS LENÇÓIS MARANHENSES – O CASO DE ATINS

## *ETHNOGRAPHY, AND TERRITORIALITY IN ARTISANAL FISHING IN LENÇÓIS MARANHENSES NATIONAL PARK – THE CASE OF ATINS*

**Benedito Souza Filho**

*beso45@gmail.com*

*Doutor em antropologia pela Universidade Autônoma de Barcelona. Professor do Departamento de Sociologia e Antropologia e do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão. Coordenador do Grupo de Estudos Rurais e Urbanos (GERUR), cadastrado na Plataforma de Grupos de Pesquisa do CNPq desde 1992.*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8550-1215>*

**Lícia Cristina Viana Silva Santos**

*licivianasantos@gmail.com*

*Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Maranhão. Mestranda em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFMA. Pesquisadora do Grupo de Estudos Rurais e Urbanos (GERUR).*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5267853X>*

## RESUMO

Este artigo tem como foco de discussão a territorialidade da pesca artesanal em Atins, uma localidade do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses. Na realização dessa tarefa, algumas estratégias metodológicas foram mobilizadas para aprimorar a pesquisa etnográfica de modo a dar conta da forma como os agentes sociais do universo empírico estudado percebem e representam os ambientes por meio de desenhos, contribuindo para uma melhor compreensão do seu território pesqueiro. Na situação estudada, apresentamos reflexões a partir da pesquisa etnográfica, utilizando além das informações obtidas por meio da observação direta e participante, fotografias, imagens de satélite e também desenhos feitos por pescadores artesanais do *povoado* Atins que apontam as transformações nos ambientes onde realizam as atividades de pesca e mariscagem provocados pela agência da natureza. Tais representações auxiliam na compreensão da territorialidade da pesca artesanal.

**Palavras-chave:** Etnografia. Parque Nacional. Territorialidade na pesca.

## ABSTRACT

This article focuses on the territoriality of artisanal fishing in Atins, locality of the Lençóis Maranhenses National Park. In the accomplishment of this task, some methodological aspects were mobilized to improve ethnographic research in order to account for how the social agents of the studied empirical universe perceive and represent environments through drawings, contributing to a better understanding of their fishing territory.

In the studied situation, we present reflections from the ethnographic research, using information obtained through direct and participant observation, photographs, satellite images and also drawings made by artisanal fishermen from the Atins settlement that point out the transformations in the environments where they carry out the activities of fishing and shellfish provoked by nature agency. Such representations help understanding the territoriality of artisanal fishing.

**Keywords:** Ethnography. National Park. Territoriality in fishing.

## INTRODUÇÃO

Na trajetória da Antropologia como disciplina, a etnografia tem sido largamente utilizada como instrumento primordial de obtenção de informações. Os Argonautas do Pacífico Ocidental, de Bronislaw Kasper Malinowski (1884-1942) é um exemplo emblemático dessa perspectiva.

Esse clássico trabalho representou uma grande contribuição à nova abordagem metodológica que privilegia a observação direta e participante, a realização de fotografias, o uso do caderno de campo e também a elaboração de mapas. Isso tudo, como o próprio Malinowski (1976) afirma, possibilita um mergulho na vida dos nativos, permitindo que o etnógrafo tenha acesso a distintos aspectos da cultura daqueles com os quais estabelece interação no transcurso do trabalho de campo.

Franz Boas (1858-1942), aliou à etnografia o uso de desenhos e mapas que se converteram em elementos cruciais para compreensão da vida da sociedade esquimó. Nesse caso, o uso de mapas objetivava ter acesso a informações que permitissem compreender o volume mental e o volume geográfico (MAUSS, 2015) dos grupos esquimós estudados.

Além de Malinowski que acompanhava os nativos para realizar o mapeamento das ilhas estudadas, e Evans-Pritchard (1993) que incluiu desenhos e mapas no seu trabalho etnográfico que nos remetiam ao modo de vida dos Nuer, existem também nos dias de hoje antropólogos que, além da etnografia, fazem uso de desenhos, mapas e geoprocessamento na tentativa de entender, a partir do uso de novas tecnologias (D'ANTONA, 2008), como os agrupamentos humanos percebem, classificam e usam os territórios em que vivem e trabalham.

Esses instrumentos de pesquisa, aliados a outras ferramentas, como o georreferenciamento, podem nos proporcionar uma dimensão visual de aspectos da vida social e ambiental de determinados grupos, possibilitando que essa visualização aperfeiçoe os relatos de campo e notas do pesquisador.

O trabalho realizado diretamente com os sujeitos da pesquisa, e em vários momentos, feito por eles, seja através de desenhos, indicação e classificação de locais de trabalho e outros ambientes considerados importantes a partir demarcação de pontos com uso de aparelhos de navegação por GPS (Global Positioning System) e confecção de mapas, deram contribuições importantes às reflexões antropológicas, abrindo novas possibilidades para realização da pesquisa etnográfica.

O uso de desenhos de áreas consideradas estratégicas é uma outra possibilidade que se alia à pesquisa etnográfica, possibilitando o registro de informações a partir do ponto de vista dos grupos sociais estudados, de modo a construir representações sobre seus territórios (ACSELRAD, 2008). Ajuda também a questionar as formas de apropriação de territórios pelo Estado através de políticas de desapropriação de comunidades tradicionais em benefício de determinados empreendimentos, sejam eles estatais ou privados.

No caso empírico que serve de base ao presente artigo, detivemo-nos primordialmente na compreensão da territorialidade da pesca artesanal em Atins, povoado localizado no município de Barreirinhas e tem parte de seu território inserido numa unidade de conservação de proteção integral, o Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses.

## A TERRITORIALIDADE NA PESCA ARTESANAL EM ATINS: USO DE IMAGENS E DESENHOS

O conceito de territorialidade aplicado a ambientes úmidos ou marítimos pode soar de maneira contraditória, pois por muito tempo tinha-se em mente que o que se refere a territorialidade só poderia ser vinculado a espaços fixos e pré-definidos ou com alguma relação de propriedade estabelecida. Porém, essa discussão tem sido ampliada de modo que geógrafos e antropólogos dialogam com as múltiplas formas de territorialidade que se manifestam em diversos grupos humanos.

Paul Little define territorialidade “como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’ ou *homeland*” (LITTLE, 2002, p. 3). Essa definição permite que pensemos em grupos que não possuem um território previamente definido, mas que estabelecem ainda assim, vínculos para além da posse ou do controle de determinados locais. Assim, o conceito abrange muitos grupos humanos e ajuda a compreender que existem diversos tipos de territorialidade que podem ser identificados e compreendidos a partir do contexto histórico específico de cada grupo.

O conceito de cosmografia é importante para compreendermos a territorialidade, visto que “os saberes ambientais, ideologias e identidades” (LITTLE, 2002, p. 4) podem dar um panorama dos vínculos que os grupos humanos possuem com o seu território e a forma como defendem sua permanência nele. Little (2002) propõe que para a compreensão dos processos de territorialização no Brasil é preciso deter conhecimento dos contextos históricos e geográficos. Em suma, é necessário resgatar a história local e buscar recuperar a memória que ajude a entender a conduta de determinados grupos quando se trata da relação com o território.

O ser humano sempre esteve e está vinculado a processos de territorialização (HAESBAERT, 2007). Sendo assim, o território pode ser definido por algumas dimensões como a política e a cultural, citando apenas duas delas, dando um caráter múltiplo ao que significa território.

Desse modo, a territorialidade é expressada e definida por diversas noções e regras que são coletivamente construídas pelos grupos humanos a partir do controle sobre determinada porção da natureza, que não se restringe a uma delimitação material no âmbito da propriedade individual ou coletiva. Isso permite explorar a territorialidade a partir de diversas dimensões (GODELIER, 1986).

Ao realizar uma reflexão sobre o território, Claude Raffestin (1993) estabelece uma distinção entre espaço e território, salientando que o espaço é anterior ao território. Dessa forma o território se constitui a partir do espaço e as ações realizadas por qualquer agente nele. Além disso, acrescenta o autor, a produção e ocupação de um espaço a partir do trabalho “revela relações marcadas pelo poder” (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

O espaço pode ser uma representação feita através da apropriação, enquanto o território é considerado um lugar de relações. Dessa forma: “falar de território é fazer uma referência implícita à noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço.” (RAFFESTIN, 1993, p. 153).

Sobre a territorialidade o autor declara, ainda, que ela “reflete a multidimensionalidade do ‘vivido’ territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral” (RAFFESTIN, 1993, p. 158). Ou seja, a territorialidade não está ligada ao espaço propriamente dito, mas é uma relação. Citando René Girard, Raffestin afirma que a “relação com o território é uma relação que mediatiza em seguida as relações com os homens, com os outros” (RAFFESTIN, 1993, p. 160).

Raffestin define territorialidade como sendo “um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema” (RAFFESTIN, 1993, p. 160). É a forma como “as sociedades satisfazem, num determinado momento, para um local, uma carga demográfica e um conjunto de instrumentos também determinados, suas necessidades em energia e em informação” (RAFFESTIN, 1993, p. 161).

Simone Maldonado (1994), ao discorrer sobre a territorialidade dos pescadores do litoral da Paraíba, diz que ela pode ser explicada através da *marcação* que é definida como essencial para realização da pesca embarcada. No caso dos pescadores da Paraíba, a *marcação* confirma uma territorialidade que lhes é própria e “informa fundamentalmente o conhecimento marítimo e as outras práticas que a ela se associam na construção do horizonte de relacionamento das sociedades pesqueiras com o real” (MALDONADO, 1994, p. 98). Dessa forma, há uma divisão no mar que é feita pelos pescadores e que os orienta e organiza a pesca.

A não fixidez dessas *marcações*, que pode ser feita desde zonas de pesca conhecidas, até áreas menores identificadas por pedras, faz com que a pescaria esteja sempre em um universo de redescobrimto dos locais, renomeações e mesmo esquecimento de certos pontos. Esse conhecimento sobre o mar e a construção de uma territorialidade nele não tem a ver somente com uma habilidade natural de certas pessoas, é explicada também como “percepções e atitudes construídas no aprendizado social e na familiaridade com a natureza” (MALDONADO, 1994, p. 99). A *marcação* é, neste sentido, um elemento importante para a “apropriação e usufruto do mar pelos pescadores” (MALDONADO, 1994, p. 105).

As variações de marés também se tornaram um ponto explorado pela antropóloga para explicar que a territorialidade que é redefinida pelas transformações na natureza. Dessa forma os pescadores acionam tanto o tempo ecológico quanto o tempo estrutural (EVANS-PRITCHARD, 1993, p. 108). Mobilizam igualmente outras variáveis, ao considerarem também as agências dos não humanos. Isso porque “vários não humanos contribuem, em ambientes específicos, não apenas para o seu crescimento e desenvolvimento, mas também para o crescimento e desenvolvimento dos seres humanos” (INGOLD, 2017, p. 32).

Suana Silva (2017) ao analisar o caso da Reserva Extrativista de Acaú-Goiana – PB/PE indica que os territórios pesqueiros podem ser comparados ao que alguns autores consideravam territórios de uso comum (ANDRADE, 2008), entendido como um regime de uso dos recursos que apresenta delimita-



ções socialmente reconhecidas, com normas específicas e que o controle não é exercido somente por um indivíduo ou núcleo familiar.

Segundo Silva (2017), a RESEX em questão, criada entre os estados de Pernambuco e Paraíba, deu-se graças à mobilização e reivindicação dos pescadores para a proteção dos territórios pesqueiros para a realização da pesca artesanal, ou seja, “os espaços relativos à atividade de pesca artesanal, assim como os respectivos bens naturais, são de uso comum” (SILVA, 2017, p. 192).

A definição de territórios de uso comum é dada como constituídos “de terra, água, vegetação, sons, caminhos, fauna, paisagens, trabalho, reprodução da vida, além das relações sociais e as relações simbólicas e afetivas com o lugar” (SILVA, 2017, p. 192).

Estes autores nos ajudam a pensar o caso empírico estudado e a forma como a territorialidade se apresenta entre as famílias de pescadores, pescadoras e marisqueiras em Atins, visto que a territorialidade não está presa a noções que sugerem fixidez apenas. É derivada de formas específicas de relação entre os grupos humanos e o meio biofísico. Pode ainda ser identificada a partir da forma como as famílias classificam as coisas, os recursos e os ambientes.

## ATINS: UNIVERSO EMPÍRICO PARA PENSAR A TERRITORIALIDADE

A territorialidade assume várias configurações no caso empírico estudado. Primeiramente porque se observam vínculos históricos com os ambientes pesqueiros e a forma como são classificados pelos pescadores. Em segundo lugar, porque com a criação da unidade de conservação de proteção integral e intensificação do turismo na região de vida e trabalho das famílias, foram impostas novas formas de percepção dos espaços e novas territorialidades (SANTOS, 2018).

A realidade das famílias que vivem no PNLM é traduzida nessas múltiplas territorialidades, seja pela transformação gradual dos ambientes, modificados pela agência da natureza, seja pela apropriação e vínculos afetivos dos trabalhadores com esses distintos ambientes.

Vamos nos deter em descrever a territorialidade relacionada à atividade da pesca realizada pelas famílias, muito embora existam outras formas de territorialidade que se manifestam como a ligada à agricultura, na escolha dos locais para implantação das chamadas *roças*, da territorialidade que é expressa através dos caminhos e *veredas*, e, além disso, a relação que possuem com as *morrarias*<sup>1</sup> e os conhecimentos que detêm sobre elas e sua movimentação.

Em Atins essas territorialidades estão superpostas, porém a que mais se destaca é a da pesca. Além disso, o litoral de Atins recebe muitas interferências das marés e alguns ambientes são constante e completamente modificados, como é o caso da chamada *boca da barra*<sup>2</sup> que também é considerada um marco natural para os pescadores, principalmente para aqueles que realizam a chamada pesca *lá fora*<sup>3</sup>.

A dinâmica da natureza é intensa e a territorialidade não é fixa, ao contrário, é maleável, e pode ganhar novas possibilidades de vínculos entre os pescadores. Exemplo disso é que pode acontecer de alguns pontos onde antes não era local de *mariscagem* (prática pesqueira realizada primordialmente pelas mulheres que consiste em *tirar* sururu e o sarnambi e que envolve formas particulares de conhecimento sobre os ambientes, seres vivos, técnicas corporais

para realizar a atividade, etc.) passaram a ser, e inclusive surgirem novas formas de classificar, de usar e de viver esses territórios. Mas a vida das famílias não é determinada pelo ambiente em que vivem. Inclusive elas podem modificar esses ambientes de forma a retardar os movimentos da natureza, e até mesmo prever futuras alterações. Essa lógica de trabalho à qual as famílias que se envolvem com as práticas pesqueiras em Atins estão imersas, é também o que orienta o uso desses ambientes.

No caso da pesca em alto mar, os depoimentos dos pescadores apontam para uma série de práticas realizadas seja no intuito de localizar-se em alto mar para retornar ao continente, seja no sentido de marcar pontos onde há mais espécies de peixes. Marca-se com boias de isopor onde se colocam as redes para não correrem o risco de serem perdidas. Pedras, arrecifes e croas também servem como pontos de marcação no mar. A profundidade em *braças* também é feita a partir da ancoragem dos barcos. A figura do *mestre* tal como apresenta Maldonado (1994) na pesquisa já citada, é essencial para entender essas marcações e esse conhecimento por parte desses grupos como uma territorialidade pesqueira.

Com as mudanças ocorridas no recorte da praia de Atins, apontada pelos pescadores e *marisqueiras* como decorrente dos ventos leste que se intensificam durante o *verão* (entendemos verão como o período de estiagem que compreende os meses de julho a dezembro), e também com a aproximação cada vez maior das marés à costa, confirmada por imagens de satélite dos anos de 1984 e 2016, houve algumas mudanças na pesca *lá fora*. Isso porque as partidas e chegadas dos barcos tiveram que mudar seus itinerários no mar, principalmente próximo à *boca da barra*, que se tornou um trecho muito perigoso para canoas e barcos menores.

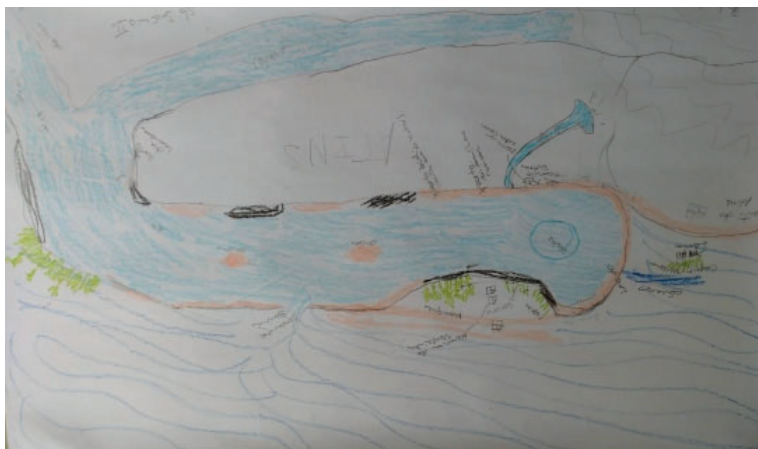
Figura 1 – Imagem com destaque da região da *Boca da Barra* em 1984. Fonte: Google Earth



Desenho feito por Dona Luzenir e o Seu Itamar indicando a *Boca da Barra* no ano de 1980.

A utilização de desenhos como uma estratégia metodológica para entender as mudanças que têm interferido na atividade pesqueira se mostrou bastante profícua. A confirmação disso pôde ser constatada no desenho acima. Foi elaborado a partir da memória de como era essa região no início da década de 1980. O desenho elaborado corresponde ao trecho sinalizado na imagem de satélite de 1984. Guardando-se as devidas diferenças entre ambas as formas de representação, conseguiram descrever, com incrível semelhança, como era o ambiente da chamada boca da barra naquele período. O mesmo pode ser observado na sequência de imagem de satélite e desenho a seguir. Agora relativa ao ano de 2016.

Figura 2 – Imagem com destaque da região da Boca da Barra em 2016



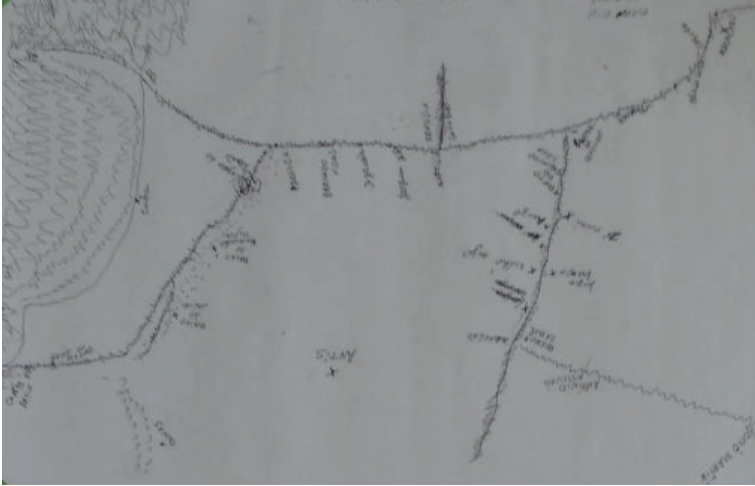
Fonte: Google Earth. Desenho feito por Dona Luzenir e o Seu Itamar indicando a Boca da Barra no ano de 2017.

Essas variações de unidade espacial possibilitaram uma melhora na pesca de *beira*, pois a mudança proporcionou uma reconfiguração da paisagem, caso da *lagoa* que foi sendo formada com influência das marés e pôde ser também chamada pelas famílias de Atins de *rio manso* por ter águas mais calmas que as da *beira da praia*. Nesse novo ambiente aumentou a incidência de peixes durante o *inverno* (janeiro a junho), pois há a conformação do que os pescadores denominam de *poção*, uma área com ocorrência de cardumes de peixes, que eles pescam para atender às necessidades de alimentação das famílias.

Na pesca na *beirada* há também marcações, uma delas é a delimitação do chamado *poção*. Ao atravessarmos de canoa para o outro lado do que denominam *rio manso*, um dos pescadores de Atins indicou onde fica o *poção* e o descreveu como um local de grande profundidade. Há também nomeações dadas pelas famílias que ali vivem dos locais de pesca, além dos nomes das *praias* que os pescadores utilizam para essa prática. Fazem referência também aos *ranchos de pesca*, e muitas vezes recuperam, via memória coletiva, quem já havia morado em determinado local que atualmente só existe *praia*.

Essas recuperações podem ser apreendidas por meio de representações gráficas. É o caso do desenho elaborado por seu Didi. Instigado a descrevê-los graficamente, ele indicou antigos moradores que tinham casas próximas à beirada da praia de Atins e que se mudaram por conta da dinâmica ambiental nessa área. Essas casas já não existem mais no *povoado*. Apesar disso, muitos ainda se referem aos donos dessas antigas casas para indicar a localização na *praia*. Servem, portanto, como referências importantes na construção desses mapas mentais (MAUSS, 2015) pelos pescadores e marisqueiras.

Figura 3 – Desenho feito por Seu Didi, indicando as casas na praia de Atins e o recorte da praia



Já na atividade de *mariscagem*, os vínculos estão expressos também na relação com os ambientes e a exploração dos recursos neles encontrados. A territorialidade se apresenta como uma relação desses grupos humanos com esses espaços descontínuos e não-fixos, e ajuda a explicar a identidade das mulheres como *marisqueiras* que detém características e formas de lidar com os ambientes de modo muito específico.

Os interlocutores mais velhos do povoado afirmam que com a mudança da foz do rio Preguiças e da chamada *boca da barra*, formaram-se novas porções que são ideais para as espécies de moluscos mais coletadas ultimamente. A partir dessas alterações ocorreu uma intensificação da prática, o que ocasionou um aumento da participação das mulheres na pesca artesanal.

Percebe-se, no discurso dessas mulheres, que há pelo menos dois movimentos: um da natureza que está em constante transformação e é objeto de observação e reflexão por elas; e também um movimento das próprias mulheres que intensificam o interesse e a prática da atividade após o surgimento de mais áreas com a presença de moluscos.

Os ambientes utilizados para a *mariscagem* são alvo de muita transformação por conta da agência da natureza. Os pontos de coleta não são fixos, e alternam entre ficarem submersos e emersos. Essas mesmas áreas podem ser mais frequentadas durante alguns períodos como é o caso do *verão* que é quando os ventos e as variações de marés são maiores, possibilitando uma área maior para a realização da *mariscagem*.

Apesar de serem apresentados como recursos abertos, a identidade de *marisqueiras* está diretamente ligada ao seu *savoir-faire*. Pessoas vindas de outros povoados podem utilizar esses recursos, sempre com o aval de alguém mais próximo (com quem mantenha vínculo de parentesco, compadrio ou amizade) que vive e trabalha no *povoado*.

P - E sobre as pessoas que podem mariscar, sobre as pessoas que podem mariscar aqui mesmo em Atins. Vêm pessoas de outros *povoados*? Vêm pessoas que não são conhecidas de vocês e podem mariscar?

E - Não, não é conhecido meu, mas vem. Vem de todo lugar, vem do Tapuio, vem... basta a pessoa quiser vir de qualquer lugar por aí que eles

acharem, pode vir. Ninguém proíbe não. Porque é uma natureza que Deus deu, né?

P - E vem de quais povoados?

E- Olha, vem lá do Mandacaru, vem gente. Do Bar da Hora, do Tapuio, às vezes até gente de Barreirinhas... vem pra alguma casa de algum conhecido aqui no Atins e vai pra aí *tirar*.

(DONA LUZA, ATINS, 01/05/2016).

Quando questionadas sobre as regras de uso daquelas porções onde se realiza a *mariscagem*, a maioria das interlocutoras afirmaram que não existia regra para tirar sarnambi e sururu, ou pescar, pois tudo era dado por Deus. Ou seja, aqueles espaços e recursos não deveriam ser apropriados por uma só pessoa ou família porque aqueles recursos seriam de todos, muito embora também seja apontado a preocupação de um dia acabar, na hipótese de que diminua este recurso, segundo a visão das *marisqueiras*, dado por Deus. Para essas mulheres a ideia de que “Deus dá”, está também ligado a determinados cuidados e modos de fazer que visam a conservar esses ambientes e recursos.

Para auxiliar na compreensão de como essas famílias de pescadores e marisqueiras concebem a territorialidade nesses ambientes em constante transformação, além das informações de natureza etnográfica, fizemos uso de um recurso metodológico que consistia em articular imagens de satélite e desenhos, procurando identificar, a partir dessas duas formas de representação espacial, algumas áreas de pesca consideradas estratégicas para as famílias de Atins. Como o fez D’Antona (2008, p. 99), o uso dessas ferramentas faz parte de “metodologias que combinam diversos tipos de dados”.

No caso em questão, utilizamos mapas disponibilizados no Google Earth da área estudada, usamos aparelhos de navegação por GPS para marcar alguns pontos indicados pelos pescadores e *marisqueiras* e desenhos feitos com a colaboração dos interlocutores, outras vezes, realizados somente por eles. Desse modo, foi possível fazer um trabalho que articulasse várias formas de conhecimento, de maneira a valorizar outras expressões de saber, referidas a formas diferenciadas de percepção dos ambientes de que fazem uso. Esse exercício permitiu a produção de mapas-desenho, uma forma de representação nativa nem sempre valorizada no entendimento das mudanças de paisagem nessa região extremamente dinâmica, do ponto de vista ambiental.

Falta também valorizar esse tipo de mapa-desenho enquanto expressão do conhecimento local sobre o ambiente, à semelhança de outros registros visuais usados pelas ciências sociais, em especial pela Antropologia, para aprender a lógica e as categorias locais (D’ANTONA, 2008, p. 104).

A partir das descrições espaciais realizadas por meio dos desenhos, percebemos certa complementaridade sobre as feições do território de Atins representadas a partir dos mapas que foram mostrados aos nossos interlocutores como seu Didi, dona Luzenir e seu Itamar. Como esse exercício foi realizado separadamente, alguns outros interlocutores não se sentiram à vontade para elaborar desenhos, mas fizeram questão de indicar nos mapas disponibilizados vários pontos importantes como lagoas, portos que, resgatados pela memória, puderam fazer uma distinção entre a paisagem anterior e a atual.

Esse exercício também possibilitou considerar as várias formas de pensar esses ambientes e compreender a noção que têm de território. Foi pos-

sível perceber os diálogos entre o conhecimento técnico científico (na figura dos mapas prontos) e do conhecimento local (nos desenhos e indicações para marcar com GPS) que se mostrou bastante rico em detalhes, e que não está alheio às mudanças, e que contam inclusive com algumas previsões sobre o comportamento da natureza.

D'Antona (2008) aponta em sua reflexão sobre o uso dessa metodologia, que há variações em qualquer um dos dois conhecimentos, e questiona a superioridade de um saber científico sobre o saber local. Desse modo, ele põe em evidência a construção dos mapas em pixels que são pontos que compõem a imagem e podem sofrer interferências da natureza como nuvens no momento em que foi captada por algum satélite, etc. O importante aqui é demonstrar que tal como um desenho, o pixel também é uma representação sujeita à interpretação.

Ter essas informações sobre os usos dos territórios marítimos por estas famílias nos dias de hoje, e comparar com os usos que realizavam anteriormente, numa outra configuração do território, é importante para compor a história do uso desses territórios através das transformações da paisagem. Entender, inclusive, quais são as mudanças na organização social dessas famílias, relação com os recursos naturais e a variação das unidades espaciais.

A utilização dos desenhos elaborados pelos trabalhadores, em sua maioria fez com que os interlocutores demonstrassem um vasto conhecimento sobre os elementos da natureza, sobre as formas de classificações e, principalmente, sobre a relação desses grupos com essas múltiplas territorialidades. Dessa forma, esses desenhos “podem propiciar grande entendimento do atual uso da terra, assim como informa especializar antigos usos, o que favorece a compreensão do modo como os agricultores gerenciam suas propriedades ao longo do tempo” (D'ANTONA, 2008, p. 104). No nosso caso, o que se apresenta através dos desenhos é a compreensão de como os pescadores e *marisqueiras* organizam-se e fazem uso destes recursos abertos e comuns.

Durante a pesquisa foram apresentados mapas da área estudada para alguns interlocutores mais dispostos a realizar esta empreitada. Ao se depararem com os mapas de vários períodos diferentes, em alguns momentos demonstravam certa dificuldade em identificar na escala exibida onde se encontravam cada ponto. Porém, ao localizarem a *boca da barra* puderam identificar melhor os locais de pesca e *mariscagem*, tal como alguns recursos hídricos como o Igarapé que separa Atins de Santo Inácio, povoado vizinho.

Ao serem abordados para realizar esses desenhos de Atins com algumas indicações de locais de pesca e *mariscagem*, os interlocutores explicavam também sobre os tipos de coberturas vegetal, sobre o que se fazia antes em determinados locais e que atualmente não é possível e vice-versa. Eles também fizeram uso de cores para indicar áreas de alguma relevância, o que mostrou muitos pontos de vegetação que foram tomados pela areia, e uma nova área de restinga.

Compreendemos que a esses pescadores operam com uma escala que lhes é comum que considera não a escala cartográfica ou geométrica (RACINE; RAFFESTIN; RUFFY, 1983) dos espaços em que vivem e trabalham, mas levam em consideração vários aspectos de sua relação com a natureza. Levam, portanto, em consideração, locais de pesca e *mariscagem*. Essa orientação, correspondente às escalas, pode ser observada nos desenhos, em que as representações dos elementos que os compõem, feitas pelos nossos interlocutores, podem nos levar a refletir sobre o valor e significado que os ambientes úmidos, em sua maioria locais de pesca, têm para os pescadores e *marisqueiras*.

A partir dessas formas de representação, pudemos comparar os desenhos que detalhavam muito mais aqueles territórios e demonstravam um volume mental fantástico que esses grupos detêm. Mostram, também, as limitações de cada recurso, usados separadamente. Como os mapas e desenhos são importantes formas de representação, o relato desses interlocutores a partir deles revela estratégias de continuidade em um território descontínuo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essas ferramentas usadas articuladamente podem nos ajudar a descrever melhor a forma como as famílias percebem os espaços utilizados em seu trabalho e onde vivem. No nosso caso, as áreas de pesca e mariscagem.

Falando especificamente da *mariscagem*, podemos delimitar áreas com desenhos e fazer sobreposição com as imagens de satélite. Até mesmo entender como essas áreas vão se modificando e passam a ter outros usos. Ainda mais, demonstrar como estes locais de trabalho constituem-se, em termos temporais e a partir da agência da natureza, em territórios móveis.

A partir desse trabalho foi possível também perceber uma relação muito estreita que os pescadores estabelecem com os ambientes e a forma como contam a sua própria história por meio de analogias às mudanças naturais. Como afirma Silva (2014, p. 17), os pescadores não são “incapazes de pensar sua condição social e histórica”.

A produção do espaço é feita a partir da experiência com o espaço vivido. O saber construído não é aprendido na escola, mas se constrói a partir de outras experiências. “O espaço como obra é obra de muitos, de muitas ações, de muitos sentidos de ações.” (SILVA, 2014, p. 19).

Segundo esta geógrafa, em seu trabalho sobre os pescadores, “aqueles que resistem são geralmente os adultos e os idosos, os mais jovens vivem a crise societal de forma mais profunda, que se anuncia como crise do pescador” (SILVA, 2014, p. 20). Porém, no caso de Atins, percebe-se que ainda que aconteçam transformações impulsionadas por agentes externos, a socialização pelo trabalho, com o espaço vivido, com as múltiplas territorialidades em questão, está sempre em funcionamento, de modo que a vida social é este acontecer (SIMMEL, 2006), um emaranhado de teias que estão sendo cotidianamente tecidas ou remendadas. Torna-se, então, “fundamental compreender os movimentos da sociedade, os movimentos da relação sociedade-estado-espaço, e os movimentos das relações tempo-espaço vivido e concebido.” (SILVA, 2014, p. 24).

A situação empírica que tomamos como referência apresenta características ecológicas e elementos para pensar novas possibilidades relativas ao território da pesca. Não existe uma fixidez na territorialidade nesses ambientes. Em resumo, a territorialidade na pesca artesanal deve ser concebida a partir do princípio de que, no caso estudado, o território significa a relação que os grupos humanos têm com os distintos ambientes em constante transformação.

A territorialidade nesse caso, tem um fluxo determinado pela agência da natureza, e se manifesta através dos usos, esforços de trabalho, classificação da natureza. Ou seja, a territorialidade se expressa nas ações desses grupos sobre os recursos disponíveis e a partir dos vínculos estabelecidos com os distintos ambientes.

## NOTAS

<sup>1</sup>*Morrarias* são como as famílias denominam as formações arenosas que constituem a paisagem do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses. Pode ser chamada de dunas também, porém essa denominação é usada com muito menos frequência pelos moradores locais.

<sup>2</sup>*Boca da barra* é o local por onde se tem acesso ao mar aberto. Essa abertura está em constante transformação, o que interfere na vida pesqueira do *povoado*. Segundo os pescadores, a *boca da barra* é um lugar que se movimenta: durante um tempo está em um determinado local e muda com o passar dos anos. O que é chamado de *boca da barra* corresponde a uma parte da *praia* em que a água da *lagoa* (água do mar que fica represada entre um cordão de areia e a beira do continente) sai para o mar. É pela *boca da barra* que os barcos, canoas, e atualmente, kitesurfs, passam para o *mar aberto*.

<sup>3</sup>*Lá fora* é também utilizado para se referirem à pesca embarcada, realizada em alto mar. É considerado *lá fora* o local onde os mestres e pescadores já não podem enxergar a costa.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACSELRAD, Henri. *Cartografias Sociais e Território*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.

ANDRADE, Maristela de Paula. *Terra de índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum*. São Luís: EDUFMA, 1999.

D'ANTONA, Álvaro de Oliveira; CAK, Anthony Daniel; NASCIMENTO, Thaís Tartalha do. Integrando desenhos e imagens de satélite no estudo de mudanças no uso e cobertura da terra. *Revista Ambiente & Sociedade*, Campinas, v. 11, n. 1, p. 99-116, 2008,

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.

GODELIER, Maurice. *L'idéal et le matériel*. Paris: Fayard, 1984.

HAESBAERT, Rogério. *Território e multiterritorialidade: um debate*. Revista GEOgraphia, v. 9, n. 17. Porto Alegre, 2007.

LITTLE, Paul Elliot. "Territórios Sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade". In: *Horizontes Antropológicos*. Brasília: Universidade de Brasília, p. 02-32, 2002.

MALDONADO, Simone Carneiro. *Mestres & Mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. São Paulo: ANNABLUME, 1994.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, col. Os pensadores, 1978, 436 p.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, p. 423-502, 2015.

RACINE, J. B; RAFFESTIN, Claude, RUFFY, V. "Escala e ação, contribuições para uma interpretação do mecanismo de escala na prática da geografia". In: *Revista Brasileira de Geografia*, Rio de Janeiro, v. 45, n. 1, p. 123-135, jan./mar. 1983.

RAFFESTIN, Claude. O que é território. In: *Por uma geografia do poder*. Trad. Maria Cecília França. São Paulo: Editora Ática, p. 143-153, 1993.

SILVA, Suana Medeiros. *Território pesqueiro de uso comum: conflitos, resistência, conquistas e desafios na Reserva extrativista Acaú-Goiana/PB-PE*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, p. 185-203, 2017.

SANTOS, Lícia Cristina Viana Silva. *A participação das mulheres na pesca artesanal no Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses: o caso da mariscagem*



em Atins. Monografia. Departamento de Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2018.

SIMMEL, G. *Questões Fundamentais da Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

# CARTOGRAFIAS DO SOMBRIO: SUBJETIVIDADE E ALTERIDADE NO UNIVERSO GÓTICO DE FORTALEZA

## *DARK CARTOGRAPHIES: SUBJECTIVITY AND ALTERITY IN THE GOTHIC UNIVERSE OF FORTALEZA*

**Sandra Stephanie Holanda Ponte Ribeiro**

*stephanie.hpr@gmail.com*

*Doutoranda em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4795-3135>*

### RESUMO

Neste artigo, apresento uma discussão sobre os eventos musicais que compõem os circuitos de lazer de jovens “afinados” com o gótico – uma cultura alternativa que se tornou popular na Inglaterra no final dos anos 1970 – na cidade de Fortaleza, estado do Ceará. A pesquisa teve como objetivo refletir sobre como esses jovens vivenciam uma experiência com o universo gótico em diferentes espaços e eventos apontando para o caráter híbrido, fluido e espontâneo dos encontros. Nesses eventos, os jovens se abrem a novas experiências subjetivas que lhes permitem dissolver identidades, inovar os códigos e se movimentar desordenadamente. Nas festas, intensificam-se os processos de desterritorialização (DELEUZE, 1977) através do encontro com a alteridade. De modo geral, este artigo refere-se aos fluxos descontínuos que constantemente reconfiguram as experimentações juvenis.

**Palavras-chaves:** Juventude. Subjetividade na cidade. Estilo gótico.

### ABSTRACT

In this paper, I present a discussion about the musical events that compose the leisure circuits of young people who has an affinity with Gothic – an alternative culture that became popular in England in the late 1970s – in the city of Fortaleza, Ceará, Brazil. The research aimed to reflect on how these young people experience the gothic universe in different spaces and events pointing to the hybrid, fluid and spontaneous nature of encounters. In these events, young people open up to new subjective experiences that allow them to dissolve identities, innovate codes and move without order. At parties, the processes of deterritorialization are intensified (DELEUZE, 1977) through the encounter with otherness. In general, this article refers to the discontinuous flows that constantly reconfigure youth experimentation.

**Keywords:** Youth. Subjectivity in the city. Gothic style.

# INTRODUÇÃO

Neste artigo, apresento uma discussão sobre eventos musicais com base no trabalho de campo realizado durante a pesquisa *Cartografias do Sombrio: Arte, subjetividades e performances no universo gótico de Fortaleza*<sup>1</sup>, na qual acompanhei as trajetórias de jovens “afinados”<sup>2</sup> com o gótico em seus circuitos de lazer na cidade de Fortaleza, estado do Ceará. A pesquisa teve como objetivo refletir sobre como esses jovens vivenciam uma experiência com o mundo artístico<sup>3</sup> gótico em diferentes espaços e eventos apontando para o caráter híbrido, fluido, desordenado e espontâneo desses encontros.

Os jovens que têm uma afinidade com o mundo artístico gótico são aqueles que podem ser reconhecidos, em termos de estética, através do uso predominante de vestimentas pretas – em geral, roupas inspiradas nos visuais de bandas do estilo *rock gótico* e nos personagens de filmes clássicos de horror e da literatura gótica. Eles costumam frequentar locais como boates, bares, casas de shows, cinemas no centro da cidade e cemitérios. Já a música gótica é resultado da mistura de diversos estilos musicais e artísticos, cujo principal expoente é o *gothic rock* que se popularizou na Inglaterra no final da década de 1970 com as bandas *Bauhaus*, *The Cure*, *Joy Division* e *Siouxsie and the Banshees*, entre outras. Em geral, as músicas são dançantes, caracterizadas por um experimentalismo centrado no som do instrumento contrabaixo, pelo uso frequente de baterias eletrônicas, teclados e vocais guturais de tom lamentador. As letras apresentam temas românticos, sombrios, macabros, pessimistas, que fazem referência à vida noturna e à morte<sup>4</sup>.

Apesar das características em comum que relacionam as diversas manifestações do gótico é possível perceber que elas se diferem na medida em que estão inseridas em contextos socioculturais distintos. Isso acontece porque, de acordo com Bittencourt (2015, p. 42), a indústria cultural não possui um poder homogeneizador e é impossível igualar os posicionamentos assumidos pelos jovens.

Há trocas através das quais práticas locais são transmitidas em escalas cada vez maiores, passando a constituir o que poderia se chamar de uma cultura “global” do gótico e, assim, modificando-a. Ao mesmo tempo em que aquela institui de certa forma as características comuns às diversas manifestações locais desse universo, demarcando um conjunto de práticas e conhecimentos que são acionados quando se tem o gótico como referência. Para Canevacci (2005), afirma-se um tipo de “galáxia juvenil transnacional” na qual “difunde-se um processo de traduções legítimas, de adaptações locais, (...) de tímidas hibridizações, de trocas assimétricas, de viagens incertas, de ansiedades obscuras e vitais” (CANEVACCI, 2005, p. 27). Conforme este autor, ao invés de somente imitação, homologação e subordinação, está emergindo algo mais complexo e desordenado.

Entretanto, ao observar as trajetórias de jovens “afinados” com esse mundo artístico na cidade de Fortaleza, percebe-se que as experiências construídas em torno desse universo ultrapassam discursos e definições do que se institui ou não como gótico em um âmbito “global”. Os jovens fortalezenses vivenciam o gótico sob o signo da abertura, produzindo uma multiplicidade de relações, fluxos e conexões com outros mundos possíveis. Conforme o interlocutor *Dunkle Seele*, a afinidade pelo gótico não impede o interesse por outros estilos musicais e estéticos. Em suas palavras:

Eu posso muito bem chegar e ouvir uma música *pop* e continuar sendo gótico, porque isso não vai influenciar no que eu sou e nem no que eu tenho como referência de música ou de outra coisa, porque o gótico

ele não prende, não é uma rotulação é apenas algo que eu estou aderindo para ter o gótico, minha cultura, meus costumes, porque realmente as pessoas têm gostos diferentes e é isso. (...) Eu posso me vestir do jeito que eu quiser, eu posso vestir branco, posso gostar de branco, e posso continuar sendo gótico. Então é como eu disse, o gótico ele tem as suas definições, seus conceitos, porém ele não se prende só a isso (informação verbal).

Na pesquisa, tive a oportunidade de acompanhar o jovem *Dunkle Seele*<sup>5</sup> em diversos eventos musicais para além daqueles cuja temática está diretamente relacionada ao universo gótico. Os encontros durante os shows revelavam a forma mais intensiva de experimentação juvenil. Por meio deles, pude observar as singularidades que caracterizam os eventos e as performances relacionadas ao mundo artístico gótico, e, ao mesmo tempo, rastrear o movimento de afetos que atravessa as subjetividades desses indivíduos. No trabalho, priorizei o uso de técnicas de investigação como a observação de campo desses eventos, conversas informais face a face ou através da Internet e entrevista gravada.

Sobre o trabalho de campo, a noção de *experiência* é utilizada no texto no sentido de que a etnografia é, sobretudo, uma etnografia da experiência. Isto é, trata-se do registro de experiências vividas pelo pesquisador e por seus interlocutores durante a pesquisa de campo. Diógenes (2008, p. 23) afirma que:

A experiência, quando é vivida sob o signo da abertura, faz do pesquisador alguém que atua no centro da trama dos acontecimentos. Alguém que, ao ousar lançar-se em cartografias estrangeiras na condição de viajante, torna-se um instigante contador de histórias de outros mundos. Para compreender a experiência dos nossos “informantes” [...] é necessário que estejamos atentos às nossas próprias experiências (DIÓGENES, 2008, p. 23).

Para Diógenes (2008), a experiência é condição de compreensão do outro e, assim, de confecção da pesquisa. As experiências são, portanto, o lugar privilegiado de investigação das interações juvenis. Através delas é possível observar como se formam as relações, as conexões e, acrescento também, os afetos que atravessam os encontros em que esses indivíduos estão envolvidos.

Em seguida, discorro sobre como e onde ocorrem os eventos musicais que fazem parte das trajetórias de jovens “afinados” com o gótico na cidade de Fortaleza, buscando ressaltar alguns aspectos que singularizam esses encontros. Reflito também sobre como noções como juventude, cidade e festividade podem ser ampliadas para dar vazão às dinâmicas que compõem as experimentações juvenis. Depois, apresento um relato de campo do evento *Baile das Sombras* no qual procuro traçar como ocorrem os movimentos de desterritorialização dos mapas subjetivos desses indivíduos, ocasionados pelo encontro com o outro durante os shows musicais. De forma geral, este artigo refere-se aos fluxos descontínuos que constantemente reconfiguram as performances e as subjetividades juvenis.

## FESTA, JUVENTUDE E SUBJETIVIDADE NA CIDADE

Ao longo da pesquisa, foi possível observar alguns aspectos que diferenciam os eventos frequentados por jovens “afinados” com o gótico na cidade de Fortaleza. Quando falo em “eventos” refiro-me a shows de bandas ou DJs – cujos estilos musicais podem estar ou não diretamente relacionados ao universo

gótico – geralmente orientados pela lógica do *underground*, na qual eles são promovidos de forma independente quase ou sem fins lucrativos ou mercantis.

Esses eventos geralmente ocorrem em locais fechados como o bar *Maria Bonita* (bairro Aldeota); o cinema *Cine Majestick* (centro); as casas de shows *Arena Hits Brasil*, *Berlinda Club* (no bairro Praia de Iracema, próximo ao centro cultural Dragão do Mar), *Beach Club*, *Batukaya* (bairro Praia de Iracema, próximo ao Estoril de Fortaleza); e, por fim, no *North Shopping Jóquei*. Eles acontecem comumente nos finais de semana, entre 21 horas às 5 horas da manhã, com a cobrança de ingressos que variam entre cinco a quinze reais. Grande parte dos eventos observados teve como atração musical a banda gótica *Plastique Noir*, dentre outras bandas de estilos como o *rock gótico*<sup>6</sup>, o *rock metal*<sup>7</sup>, a música eletrônica<sup>8</sup> e a apresentação de DJs.

A primeira impressão que se tem ao observar os eventos acompanhados na pesquisa é o seu caráter *híbrido*. Há uma multiplicidade de atrações, shows com bandas e/ou DJs de diferentes estilos musicais em um mesmo evento; de espaços, como no caso do cinema *Cine Majestick* que geralmente exhibe filmes de teor erótico, mas se reconfigura ao abrigar o evento *Murak de cinema* com exhibições de filmes de terror; e de jovens com trajetórias, performances e interesses diversos que se agenciam num mesmo encontro. Sobre o assunto, *Dunkle Seele* comenta que:

Dos eventos, a gente espera a nossa diversão, a gente espera dançar, se divertir e justamente prestigiar as bandas, prestigiar o local e também mostrar a nossa estética, colocar uma roupa que a gente desenhou para ir para aquele evento, a gente se empolga. Então é como uma festa como outra qualquer, porém tem os seus detalhes, ela tem sua particularidade [...]. O público é mais jovem, mais velho, é de todo jeito, é bem amplo [...]. Então passa por todas as faixas etárias, passa por todos os meios sociais, tem gente do subúrbio, tem gente da classe social mais elevada. [...] A gente se mistura (informação verbal).

Isso ocorre em parte devido à pouca quantidade e periodicidade de eventos com temáticas especificamente góticas em Fortaleza, fazendo com que os atores frequentem eventos de outros estilos musicais ou mistos o que favorece as trocas culturais entre os jovens e a diversidade nesses meios. Quando se acompanha as trajetórias de jovens afinados com o gótico, se percebe suas relações com jovens afinados com o metal, com o punk, etc. Assim, apesar de manter uma forte afinidade com o gótico, esses indivíduos, ao se permitirem relacionar com outros mundos, impossibilitam, ainda que parcialmente, a captura de seus afetos por uma “identidade gótica”. A experiência com o gótico é marcada pela conexão com o outro. Além disso, a variedade de espaços em que esses eventos ocorrem – em diferentes locais da cidade – e de atrações musicais presentes neles possibilita abranger jovens de idades, classes sociais e afinidades culturais distintas. É essa pluralidade que caracteriza as práticas observadas durante a pesquisa.

Canevacci (2005), ao explorar os “fluxos móveis das culturas juvenis”, afirma que as culturas ditas “eXtremas” são “aquelas que se movimentam desordenadamente nos espaços comunicacionais metropolitanos e escolhem inovar os códigos de forma conflitiva” (CANEVACCI, 2005, p. 47), que se autoproduzem dentro dos módulos espaciais do interminável, onde recusam barreiras de síntese e identidade e interação de forma móveis, irrequietas e opositoras. Assim como as culturas descritas por Canevacci (2005), os jovens “afinados” com o gótico transitam pelas metrópoles de forma irregular, fragmentária, híbrida e transcultural. Eles atravessam espaços, eventos e devires-outros, deixando-se afetar em um transe musical. Mesmo que em determinados momentos, ele seja

capturado por formas identitárias e territorializadas, há sempre um movimento de fuga e desterritorialização que acontece logo em seguida.

O gótico nos módulos do “interminável” será discutido na próxima sessão deste artigo, o que interessa no momento é traçar algumas singularidades que ajudem a descrever os fluxos móveis produzidos pelas experimentações juvenis no campo estudado. Deve-se, primeiramente, atentar para um conceito de juventude dilatada, pensando os jovens “afinados” com o gótico como também intermináveis. Eles são de idades, classes sociais, profissões ou gerações diferentes, frequentam diversos eventos e espaços. Apesar de se perceberem através de uma afetação pela arte gótica, vivenciam suas experiências sob o signo da abertura. Eles se misturam a outras culturas e se deixam afetar por diferentes estilos musicais na medida em que essas relações se apresentam em suas travessias pela cidade. Os jovens “afinados” com o gótico ultrapassam fronteiras.

Na abordagem de Canevacci (2005), cada indivíduo pode perceber sua própria condição de jovem como “não-terminada”. Isto é, para o autor, a juventude não tem a ver com faixa etária ou com o período em que os jovens iniciam suas carreiras no mundo do trabalho, mas, sobretudo, trata-se de um “devir”, de uma autoconstrução relacional e híbrida no espaço temporário das relações possíveis entre os vários eus e o outro. Nas palavras de Canevacci (2005, p. 30):

Não se é mais jovem de modo objetivo ou coletivo, mas sim transitivo. Transita-se ao longo de uma condição variável e indeterminável, atravessa-se essa condição de acordo com modalidades determinadas pelas individualidades momentâneas do sujeito-jovem. Das contradições entre seus vários, heterogêneos, múltiplos eus (selves) (CANEVACCI, 2005, p. 30).

Faz-se necessário também referenciar a noção de cidade como o cenário onde ocorrem os eventos musicais e se constroem as experiências de jovens “afinados” com o gótico. Sobre o assunto, Canevacci (2005, p. 7) afirma que “o contexto panorâmico pelo qual passam as culturas juvenis assume a metrópole comunicativa e imaterial como o novo sujeito plural, diferenciado e móvel”. É na metrópole que “difunde-se o consumo, a comunicação, a cultura; os estilos, o híbrido, a montagem (...)” (CANEVACCI, p. 7).

Já para Guatarri (1992, p. 172), “as cidades são imensas máquinas (...) produtoras de subjetividade individual e coletiva”. De acordo com este autor, o que importa nas cidades de hoje não são seus aspectos de infraestrutura, de comunicação e de serviço, mas o fato de que elas engendram, por meio de equipamentos materiais e imateriais, a existência humana sob todos os seus aspectos. Isso significa que tanto as relações sociais (imateriais) e os espaços urbanos (materiais) que se constituem na cidade são responsáveis pela produção de experiências subjetivas.

Inspirada em Guatarri, Caiafa (2003, p. 92) afirma que as subjetividades, para aquele autor, podem ser entendidas “como produção, sendo o sujeito apenas um momento dos fluxos subjetivos em que esses processos se cristalizam numa identidade pessoal”. Desse modo, ao pensar os processos urbanos como componentes subjetivos, Guatarri admite uma subjetividade fora do sujeito, em constante atualização e processualidade, produzida por componentes heterogêneos que atuam na cidade (CAIAFA, 2003).

Caiafa (2003) revela que as cidades geram um poderoso espaço de exterioridade que se opõe tanto ao interior dos espaços privados quanto à interioridade do sujeito. Ao promover o contato e a mistura de indivíduos fora de seus ambientes privados, a heterogeneidade ali ativa dispersa focos de

identidade e as recorrências do familiar, introduzindo, assim, uma variação nos processos subjetivos. A experiência com o estranho e o inesperado é uma marca das cidades e essa exposição à heterogeneidade pode intensificar a produção de experiências subjetivas criativas e singulares. Em suas palavras,

A experiência com a variedade de estímulos nas ruas, com esses desconhecidos que cruzam nosso caminho – e com quem uma comunicação em alguns casos pode se estabelecer – modeliza afetos, perceptos, produz, enfim, subjetividade. [...] A possibilidade de ser afetado por estranhos é uma marca da vida urbana, uma imposição ou uma oportunidade no espaço das grandes cidades (CAIAFA, 2003, p. 92 et seq).

Desse modo, a cidade é o cenário privilegiado de produção subjetiva promovida, sobretudo, pelo contato com o outro. O “outrem” pode ser compreendido no trabalho de Caiafa (2003) como “operador de diferenciação”, caracterizado pela dissolução das identidades e pelos movimentos de desterritorialização. Para a autora, “o que as cidades nos podem trazer é precisamente a intensificação da experiência de outrem como expressão de um mundo possível. A comunicação vai se dar justamente no contexto das colisões e da experiência expandida desses outros mundos, dessas margens” (CAIAFA, 2003, p. 98).

Assim como ocorre na cidade, a festa é um acontecimento no qual também se pode “experimentar uma dissolução de fronteiras entre os corpos”. Conforme Diógenes (2003, p. 51), o espaço do baile – entendido aqui também como o espaço da festa e dos eventos musicais observados na pesquisa – é “um lugar fisicamente fechado e paradoxalmente liso, intenso, lugar mapa da cidade-em-movimento (sic), reterritorializações de desterritorializações nômades”.

Já Duvignaud (1983) afirma que a festa se apodera de qualquer espaço onde possa destruir e instalar-se. Ao promover o encontro de pessoas fora de seu cotidiano, ela constitui os suportes de uma experiência de excesso e de escape que intensifica as relações emocionais e os contatos afetivos. Marcada por momentos de prazer e alegria, a festa – enquanto acontecimento – destrói os códigos, as representações e as normas que regem a vida ordinária. De acordo com o autor, “ela não apenas viola, mas destrói os códigos e as normas, ao colocar o homem de frente a um universo desaculturado, a um universo sem normas, ao “tremendum” que engendra uma espécie de terror” (DUVIGNAUD, 1983, p. 67). Sua potência destrutiva e criativa subverte a existência cotidiana e anuncia rupturas e transformações sociais.

Por fim, os eventos musicais, nos quais se constituem os encontros de jovens “afinados” com o gótico, são marcados, sobretudo, por fluxos descontínuos de experimentação juvenil. Ao se deixar hibridizar, os jovens “intermináveis” se abrem a novas experiências subjetivas-subversivas, produções desejanças, que lhes permitem dissolver identidades, inovar os códigos e se movimentar desordenadamente. São nas festas e nas cidades, que se intensificam os processos de desterritorialização por meio do encontro com o outro – a alteridade como expressão de um mundo possível – o que será observado no relato de campo a seguir.

## O BAILE DAS SOMBRAS E O ENCONTRO COM O OUTRO

A alteridade se torna não um jogo de interações, mas o pânico desejoso que me produz e que, de algum modo, eu contribuo para produzir (CANEVACCI, 2005, p. 74).

No dia 31 de agosto de 2015, ocorreu a primeira edição do evento *Baile das Sombras* com temática de *Halloween*<sup>9</sup> na casa de show *Batukaya* (Rua das Tabajaras, em frente ao Estoril de Fortaleza). A festa tinha como atrações a apresentação de DJs e das bandas *Sleep of Right* (cover da banda *Lacuna Coil* de *rock metal*), *Land of Lemuria* (*rock metal*), *Selenya* (*rock metal*) e *Plastique Noir* (*rock gótico*).

Naquela noite, combinei com *Dunkle* de chegar um pouco mais tarde no evento, por volta de meia-noite, porque ele tinha outro compromisso mais cedo. Eu o encontrei no centro da cidade e o levei de carro até o local da festa. Quando chegamos, a rua estava lotada, pois também estava acontecendo o “Raloim” do *Mambembe*, que é uma casa de shows que se localiza ao lado da *Batukaya*. Foi muito interessante perceber a mistura de cores entre o visual dos jovens que frequentavam o primeiro espaço, com *dreadlocks*<sup>10</sup> no cabelo e roupas coloridas, e o visual dos jovens “afinados” com o *rock gótico* e o *rock metal*, com roupas pretas e maquiagem carregada, que estavam presentes no *Baile das Sombras*. Quando finalmente chegamos ao evento, acontecia o show da banda *Land of Lemuria*, banda autoral do estilo *symphonic metal*. Algumas pessoas assistiam ao show em frente ao palco na parte interna do espaço, enquanto outras estavam sentadas nas mesas dispersas na área externa.

A *Batukaya* aparentava ser uma casa de dois andares cujo primeiro andar foi adaptado para ser utilizado como casa de shows. Na área externa, havia mesas e cadeiras a céu aberto, nas quais as pessoas aguardavam os shows bebendo, namorando e conversando com os amigos. Na área interna, bem mais escura que a área externa, funcionava apenas a iluminação do palco. Nela havia um longo salão onde estava instalado um pequeno palco no centro, no qual ocorriam os shows, com algumas mesas e bancos em frente. No final do salão, havia um bar que vendia água, cerveja e garrafas pequenas do vinho São Braz.

No evento, observei que alguns grupos se vestiam com uma indumentária característica do mundo artístico gótico: Homens e mulheres usavam *corsets* e espartilhos, saias e calças coladas, maquiagem mais elaborada, tops e blusas pretas, lentes de contato coloridas, coturnos e botas – muitas vezes com fivelas de metal e salto alto – e meias-calças rasgadas, listradas e com cinta-liga, etc. Alguns homens vestiam ainda blusas sociais ao estilo vitoriano com mangas bufantes e babados. Os cabelos eram curtos, raspados, coloridos, com penteados irregulares.

A maioria dos jovens “afinados” com o gótico estava sentada nas mesas na área externa ou circulando pelo espaço enquanto aconteciam os shows de *rock metal*, eles não pareciam muito interessados nesses shows. Acerca dos gestos, observei que, quando dançavam, eles geralmente moviam seus corpos de um lado para o outro, às vezes balançando os braços e a cabeça levemente, mas se mantendo sempre no mesmo espaço.

Já outros grupos de jovens apresentavam indumentárias mais características do mundo artístico do *rock metal*. Eles vestiam camisetas pretas com estampas de bandas daquele universo, jeans, sobretudos, calças e saias pretas, tênis, coturnos, alguns usavam jaquetas jeans com rebites de metal e patches<sup>11</sup> de bandas de *rock metal*. Os cabelos eram longos e as maquiagens mais elaboradas se restringiam as mulheres. Ambos os gêneros utilizam acessórios em couro e pulseiras grandes com *spikes*<sup>12</sup>. Esses jovens estavam à frente dos shows de *rock metal* das bandas *Selenya* e *Land of Lemuria*. Eles se posicionavam próximos ao palco, “batiam cabeça” – movimento de jogar a cabeça com força e agilidade para frente no ritmo das músicas – e gesticulavam com as mãos um chifre<sup>13</sup>. Alguns jovens observavam aos shows escorados na parede ou sentados nos bancos apenas balançando a cabeça levemente.



Havia uma pequena parcela de jovens vestindo o que se pode chamar de roupas “comuns”, isto é, que esteticamente não fazem referências diretas a nenhum dos estilos artísticos celebrados naquela noite. Eles usavam jeans, camisetas, vestidos, saias coloridas. Por fim, algumas pessoas também usavam fantasias, já que se tratava de uma festa com temática de *Halloween*. Existiam fantasias de vampiro, fantasias de zumbis<sup>14</sup> e maquiagens imitando caveiras, entre outros.

A observação das performances – entendidas aqui como as vestimentas que compõem a estética desses jovens e os gestos ritualizados executados durante os shows – se complexifica na medida em que elas se modificam, refletindo a fuga ou a captura das subjetividades juvenis. A performance, principalmente quando se refere às roupas e à aparência dos jovens, representa a expressão, por excelência, da captura identitária, já que ela proporciona a ultra visualização de signos e códigos que denominam as “afinidades” dos indivíduos. Contudo, a performance, quando trata dos gestos e das danças, é mais passível de ser alterada, tendo em vista que o encontro de corpos no momento do show pode dar vazão aos afetos que atravessam as subjetividades. Esse movimento será observado ao longo dos acontecimentos no evento *Baile das Sombras*.

Após o show da banda *Land of Lemuria*, o DJ W, irmão de *Dunkle Seele* deu continuidade às atrações da festa tocando músicas conhecidas do *rock gótico* e alternando-as com músicas do *rock metal*, se adequando, assim, as preferências dos diversos jovens presentes no evento. Depois, iniciou-se o show da banda *Selenya* de *rock metal*, uma das grandes atrações da noite. A vocalista vestia uma fantasia de bailarina, inspirada no personagem do cisne negro da obra adaptado ao ballet, *O Lago dos Cisnes*. Ela usava um vestido preto com saia curta de tule com detalhes imitando penas, meia-calça arrastão e sapatilhas de ballet também na cor preta. Na cabeça, usava o cabelo preso com um tipo de acessório com penas pretas. Os outros integrantes da banda vestiam roupas pretas mais comuns, como calças e camisetas.

Durante o show, vários jovens caracterizados com o universo do *metal* se posicionaram na frente do palco e começaram a “bater cabeça” e gesticular o “cornuto” com as mãos. Outras pessoas estavam sentadas nas mesas próximas ao palco, balançando levemente a cabeça no ritmo das músicas. A vocalista tinha uma voz forte e potente e a música contemplava os riffs poderosos do *rock metal*, as distorções de guitarra e o ritmo veloz da bateria, misturado a elementos sinfônicos como o vocal lírico. Enquanto os jovens “afinados” com o *rock metal* assistiam ao show, as pessoas mais caracterizadas com o mundo artístico gótico rodavam pelo espaço, bebendo, tirando fotos, conversando com os amigos, a maioria estava sentada nas mesas na parte externa da casa de shows ou circulando entre essa área e o bar.

Nesse momento, eu estava sozinha próxima ao palco observando o show. *Dunkle Seele* estava sentado nas mesas na área externa, conversando com os amigos e bebendo. Às vezes, ele circulava na parte interna para ver o show e depois voltava para a área externa. Era possível ouvir todas as músicas naquela área, de modo que talvez alguns desses jovens tenham preferido apreciar o show daquele local mais distante do palco e da concentração de jovens “afinados” com o *metal*.

Depois do show, o produtor do evento anunciou que a *Plastique Noir*, estava atrasada, mas que o show começaria em breve. Alguns minutos depois, a banda chegou e rapidamente montou seus instrumentos. No início do show, todos os jovens “afinados” com o gótico se posicionaram em frente ao palco, enquanto os jovens “afinados” com o *metal* sentaram-se nas mesas na área externa ou foram embora. O show ficou lotado. Em nenhuma das apresentações

anteriores havia tantas pessoas próximas ao palco, na parte externa as mesas estavam quase vazias. Os músicos da banda *Plastique Noir* vestiam roupas comuns, como camisetas, calça jeans e bermudas em tons escuros. A seleção das músicas foi semelhante à dos shows realizados em outros eventos com o acréscimo da música do primeiro álbum da banda, *Creep show*, e o cover da música *Shadowplay* da renomada banda gótica *Joy Division*.

Durante o show, pude perceber jovens com estilos bastante diferentes, havia indivíduos com indumentárias características do gótico, outros com roupas mais “comuns” pretas que aludiam ao universo do rock de modo geral, pessoas com fantasias de *Halloween* inspiradas nos personagens de filmes de terror, e até jovens com roupas bastante coloridas que entraram no evento apenas no momento do show da *Plastique Noir*. Todos dançavam, balançando o corpo de um lado para o outro e cantavam as letras das músicas, mas sem se movimentar muito pelo espaço ou se misturar aos demais grupos ali presentes.

Porém, na medida em que o show avançava, a excitação por parte da plateia foi crescendo e alterando os gestos e as danças até então performatizados. Os jovens pulavam com mais veemência, se abraçavam e dançavam esbarrando-se uns aos outros, gritando e aplaudindo a banda. Inclusive, alguns jovens “afinados” com o *metal* que estavam na área externa entraram no salão principal para assistir ao show, provavelmente motivados pela grande agitação promovida naquele espaço. *Dunkle Seele* fala que essa excitação durante os shows pode ser compreendida como um tipo de “alegria-triste”, em suas palavras:

A euforia gótica, eu gosto de chamar de “alegria triste” ou de “tristeza alegre”, porque geralmente as bandas são bem agitadas com letras sombrias e depressivas, que buscam essa parte sombria da musicalidade [...]. Então, como a música gótica envolve isso, a gente se sente eufórico justamente por isso e ao mesmo tempo faz com que a gente se sinta em um local que completa a gente. Como a gente quer tá em casa escutando uma música que nos faz bem, a gente pode ir pra um lugar se divertir e ao mesmo tempo se sentir bem escutando aquela música que a gente estaria escutando em casa. E a banda ao vivo é bem mais legal por isso. E também porque a gente pode conhecer pessoas novas é uma oportunidade pra isso (informação verbal).

Durante todo o evento *Baile das Sombras*, foi possível observar a reação de jovens com interesses e performances diferentes – principalmente aqueles “afinados” com o gótico e com o *metal* – às apresentações musicais executadas naquela noite. Enquanto as bandas de *rock metal* tocavam, os jovens “afinados” com aquele universo dançavam em frente ao palco e os indivíduos caracterizados com o universo gótico assistiam ao show de longe. Como estes jovens mantêm conexões com o *rock metal*, eu confesso que esperava que eles se unissem aos jovens “metaleiros”<sup>15</sup> em suas performances nos shows e não ficassem distantes. Assim, apesar de se relacionarem com o *rock metal*, os jovens góticos não assumem uma performance que remete a esse universo. Eles apreciam esse estilo musical à sua própria maneira, produzindo uma performance que não é nem gótica e nem *metal*.

Isso demonstra que a abertura aos afetos e o modo como os corpos reagem a eles é sempre singular e subjetiva, ocasionando diferentes formas de sentir e de agir no mundo. Conforme Deleuze (2012), o *devir* é real e particular, ele se constitui através da relação entre dois termos heterogêneos que se *desterritorializam* mutuamente construindo, assim, uma nova forma de viver e de sentir. Não se abandona o que é para *devir* outra coisa, porém o fato de adotar um termo já o modifica ao mesmo tempo em que somos modificados por ele. Desse modo, esses jovens são impulsionados, pelos afetos dispersos nos shows, a experimentar um devir-gótico, um devir-metal, entre outros, que

decompõem suas subjetividades à medida que se inicia uma relação com um outro heterogêneo.

Bateson (2006) define como *cismogênese* o processo de diferenciação nas normas de comportamento individual, resultante da interação cumulativa dos indivíduos. Desse modo, é a interação com o outro que promove tais transformações nos indivíduos. Caiafa (2003) ressalta o papel produtivo do confronto na transformação dos processos subjetivos. Para a autora, agenciada por Deleuze, uma experiência subjetiva singular pode acontecer pela exposição à heterogeneidade. Nessa perspectiva, o outrem representa a expressão de “um mundo possível”, através do qual se inscrevem outros objetos, outras ideias, formando um campo de potencialidades. Assim, o outrem não se trata do encontro com diferentes identidades, ao contrário, ele é “um operador de diferenciação, que dissolve as identidades, as desterritorializa, leva-nos para longe de nós ao nos distrair com outros mundos possíveis” (CAIAFA, 2003, p. 97).

Nesse sentido, o show da banda *Plastique Noir*, ao reunir jovens com diferentes performances, afinidades e interesses promove o encontro com o outro, ou melhor, com os diversos outros. Indivíduos “afinados” com o gótico, com o *metal* e com uma variedade de estilos artísticos, dançavam juntos no estreito espaço em frente ao palco, envolvidos pela música, assim como os plásticos negros envolvem os corpos<sup>16</sup>. Isso acontece, não por se tratar de uma banda gótica, mas, sobretudo, pela capacidade de mobilizar corpos e afetos através das suas músicas. Atuando desde 2005, a *Plastique Noir* teve papel decisivo na divulgação do universo gótico em Fortaleza e era considerada a única banda representante desse estilo musical na cidade (RIBEIRO, 2012). Ao longo dos anos, sua ampla repercussão no cenário musical alternativo local e nacional fez com que a banda adquirisse uma grande quantidade de fãs além daqueles associados ao universo gótico, o que pôde ser observado durante o show.

Dessa forma, a *Plastique Noir*, ao agenciar diferentes subjetividades num mesmo espaço, produz um “confronto” por meio das performances executadas pela plateia. A exposição ao outro no decorrer do show provoca fluxos de intensidade que transformam as subjetividades juvenis. De acordo com Bittencourt (2015, p. 203), “é na performance que podemos perceber de forma mais intensa a produção desses devires. É como se a música destituísse momentaneamente os códigos sociais pelos quais se reconhecem (idade, gênero, grupo), permitindo a intrusão de novos vetores de subjetivação”.

Aceitar o encontro com a alteridade é estar aberto às possibilidades de criação de novos mundos, de novas experimentações. É através destes fluxos que a vida social se renova. Ao se permitirem agenciar por uma multiplicidade de desejos produzida nos encontros com os outros, as juventudes se transformam em algo revolucionário, pois possibilitam a formação de movimentos de fuga e de desterritorialização e impedem o fechamento em um ideal identitário.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste artigo, foi visto que os eventos musicais – onde ocorrem os encontros entre os jovens “afinados” com o gótico – são acontecimentos marcados pela diversidade de atrações artísticas, espaços e, principalmente, de indivíduos. Estes ultrapassam fronteiras culturais, de classe social e de faixa etária. Nesses eventos, os jovens se abrem a novas experiências subjetivas que lhes permitem dissolver identidades, inovar os códigos e se movimentar desordenadamente. Nas festas, se intensificam os processos de desterritorialização (DELEUZE, 1977) através do encontro com a alteridade.

A partir do evento *Baile das Sombras*, observou-se o encontro entre os jovens “afinados” com o gótico e os jovens “afinados” com o *metal*. Percebeu-se que, ao se relacionarem com outros *mundos artísticos*, os jovens góticos são motivados a experimentar novos *devires* (DELEUZE, 2012) que decompõem suas subjetividades a partir da relação com o outro. Conforme Caiafa (2003), o “confronto” com a alteridade possibilita a abertura a novos mundos possíveis, a novos roteiros de experimentação.

Com base nessas considerações, pode-se afirmar que as experiências dos jovens “afinados” com o mundo artístico gótico em Fortaleza podem ser compreendidas por meio dos fluxos descontínuos que compõem as experimentações juvenis. Suas vivências se distinguem pela diversidade de relações e de conexões que se formam durante suas travessias pela cidade; pela multiplicidade de trajetórias, eventos e performances; e pela abertura aos afetos que transformam as subjetividades desses indivíduos através desses encontros.

Ao acompanhar suas experiências, cheguei à conclusão de que estas se diferenciam, sobretudo, pelo seu potencial de mutação. Isto é, ao invés de buscar apreender seu funcionamento, as representações e sentidos que engendra, eu descobri, ao contrário, que elas não são passíveis de serem delimitadas. Os jovens constroem suas experiências através de fluxos, de hibridez, de movimentos desordenados, de travessias espontâneas. Nos encontros, suas “identidades” se reconfiguram na medida em que seus corpos são atravessados por novos afetos. Canevacci (2005, p. 34) propõe um novo sentido de identidade:

Uma identidade móvel, fluída, que incorporou os muitos fragmentos que – no espaço temporário de suas relações possíveis com o seu eu ou com o outro – se “veste” ou se “traveste” de acordo com as circunstâncias. Lá onde o olhar adulto só vê uniformidade, para os olhares intermináveis do jovem dilatam-se diferenças vitais, pequenas minúcias apaixonantes, identidades micrológicas (CANEVACCI, 2005, p. 34).

Por fim, o que a pesquisa objetivou de forma mais ampla foi buscar, na sensibilidade do *cartógrafo* (ROLNIK, 1989, p. 68), se colocar “na adjacência das mutações das cartografias, posição que lhe permite acolher o caráter finito ilimitado do processo de produção da realidade que é o desejo”. Ao observar os eventos musicais no mundo artístico gótico, procurei estar atenta a estas movimentações do desejo que marcam as experiências dos jovens pesquisados e que contribuem para a transformação de suas subjetividades. Entretanto, pesquisar é um esforço contínuo, de modo que a sensibilidade necessária para perceber as particularidades que constroem as paisagens psicossociais no campo amadurecerá cada vez mais em trabalhos futuros.

## NOTAS DE FIM

<sup>1</sup> Refiro-me à dissertação concluída em 2016 no curso de mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Ceará sob a orientação da Profa. Dra. Glória Maria dos Santos Diógenes. Cf. RIBEIRO, 2016.

<sup>2</sup> Comumente referenciados como góticos, muitos desses indivíduos rejeitam essa denominação. De modo que opto pelo emprego da expressão “afinados com o gótico”, inspirada no trabalho de Medeiros (2008), para elucidar uma relação de “afinidade” que esses jovens mantêm com esse mundo artístico.

<sup>3</sup> O mundo artístico é um conceito elaborado por Becker (2010) que define um conjunto de atividades desempenhadas por uma rede de cooperação de indivíduos com o objetivo de constituir um determinado trabalho de arte, tomando como base um repertório de conhecimentos e de artefatos já estabelecido anteriormente por práticas rotineiras e comumente compartilhado por todos. Utilizo esse conceito na pesquisa para referenciar

o universo gótico compreendendo-o a partir das práticas, fluxos e conexões que culminam das experiências de jovens com a arte gótica.

<sup>4</sup> Na dissertação (RIBEIRO, 2016), apresento o *ethos* gótico em parte como a expressão de determinados sentimentos e significados nas atitudes e nos comportamentos dos jovens que tem uma “afinidade” com esse universo. Nas palavras de Bateson, esses indivíduos “(...) adotaram temporariamente um conjunto definido de sentimentos em relação ao resto do mundo, uma atitude definida em relação à realidade” (BATESON, 2006, p. 170). Os jovens “afinados” com o gótico, ao levantarem essas temáticas sombrias, não abraçam somente o lado “negativo” da vida, mas, acima de tudo, demonstram que é possível trabalhar os dois lados – o belo e o feio, a vida e a morte – ao “(...) tratar sentimentos melancólicos enquanto produtivos positivamente para o sujeito” (BILIATTO, 2012, p. 127). Seja através da produção de trabalhos de arte, que penso ser sempre fruto de uma criação positiva, ou dos encontros que promovem momentos de excitação e intensidade entre esses jovens.

<sup>5</sup> *Dunkle Seele* é um jovem de 20 anos que trabalha como secretário pessoal e mora no bairro Henrique Jorge. Em entrevista gravada, ele contou que desde a época de escola tem uma afinidade pela arte gótica e atualmente participa de diversos eventos musicais – como público, produtor de eventos e DJ – e também escreve poemas e artigos inspirados no universo gótico.

<sup>6</sup> O *rock gótico* (ou *gothic rock*) está associado a estilos musicais como o *pós-punk*, o *new-wave* e o *glam-rock*, produzidos no final dos anos 1970 na Inglaterra. A mescla desses estilos passou a ser conhecida como *gothic rock* por parte do público e alcançou seu apogeu na mídia fonográfica europeia na década seguinte, quando a “música gótica” torna-se, então, um fenômeno de massa e passa a incidir nas grandes metrópoles do mundo, inclusive no Brasil. De início, o *rock gótico* se situava no denominado *rock pós-punk*, caracterizado por letras sentimentais – diferentes das letras politizadas do *punk de 1977* – e pelo experimentalismo musical que inclui baixos destacados, guitarras dedilhadas, bateria tribal e minimalista, vocais graves e lamentadores. Assim, bandas que vinham se diferenciando gradativamente do *punk* ou que já surgiram com essa proposta mais introspectiva e obscurantista receberam a alcunha de góticas. Por volta de 1985, a música se afastaria mais do seu início *pós-punk* – ainda muito ligado ao minimalismo instrumental do *punk* – e definiria os elementos característicos do *gothic rock* (*rock gótico*), como a bateria eletrônica e o vocal grave, assim como uma temática mais sombria e soturna (NEPOMUCENO, 2007).

<sup>7</sup> Neste trabalho, utilizo o termo *rock metal* para designar de forma geral os estilos musicais relacionados ao *heavy metal*, este produzido a partir da década de 1960 principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos. Alguns dos estilos que se formaram a partir do *heavy metal* e aparecem na pesquisa são: *Gothic metal*, *symphonic metal*, *doom metal*, etc.

<sup>8</sup> Refiro-me a estilos musicais produzidos a partir do experimentalismo eletrônico de 1970, como o *Industrial* e o *EBM*, que no final dos anos 1990 se relacionaram ao universo gótico.

<sup>9</sup> *Halloween* se refere à celebração, em vários países, do dia das bruxas. São atividades comuns de *Halloween* as festas à fantasia com espaços decorados com temáticas de filmes de terror.

<sup>10</sup> *Dreadlocks* é uma forma de manter os cabelos sem cortá-los ou pentá-los para que se formem mechas grossas cilíndricas que se assemelham a cordas pendendo do topo da cabeça.

<sup>11</sup> *Patch* consiste em um pedaço de tecido com a inscrição de um símbolo, no caso daqueles observados em campo, tratava-se de nomes e emblemas de bandas do *rock metal*. São utilizados costurados em roupas e acessórios e tem a função de adorná-los.

<sup>12</sup> *Spikes* são pequenos objetos de metal no formato de pontas utilizados como acessório estético em pulseiras, colares e cintos.

<sup>13</sup> Conforme Medeiros (2008), vestir preto, gesticular com as mãos um chifre e “bater a cabeça”, isto é, mover o corpo para frente e para trás e balançar a cabeça de um lado para outro no ritmo da música, são práticas que podem ser reconhecidas entre os jovens “afinados” com o *rock metal*.

<sup>14</sup> Zumbis são retratados em filmes e livros como mortos-vivos sem consciência, possuindo uma pele apodrecida, que se alimentam de carne humana (por vezes de cérebros).

<sup>15</sup> Como são denominados os jovens “afinados” com o mundo artístico do *rock metal*,

apesar do termo *headbanger* (batedor de cabeça) ser melhor aceito entre esses indivíduos.

<sup>16</sup>O nome da banda *Plastique Noir* se refere aos plásticos negros que guardam os cadáveres nos necrotérios. Essa metáfora parece explicitar o efeito da música da banda que, assim como o plástico negro, “envolve os corpos” durante os shows.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BATESON, Gregory. *Naven*: um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

BECKER, Howard S. *Mundos da Arte*. Lisboa: Livros Horizonte, 2010.

BILIATTO, Carusa Gabriela Dutra. *A morte e seu duplo*: micropolítica das emoções no II Festival Woodgothic. 2012. 158 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

BITTENCOURT, João Batista de Menezes. *Sóbrios, firmes e convictos*: uma etnografando dos *straightedges* em São Paulo. São Paulo: Annablume, 2015.

CAIAFA, Janice. Comunicação e diferença nas cidades. In: *Lugar Comum*: estudos de mídia, cultura e democracia. Rio de Janeiro, n. 18, nov. 2002.

CANEVACCI, Máximo. *Culturas Extremas*: Mutações juvenis nos corpos da metrópole. Rio de Janeiro, DP&A, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Kafka*. Por uma literatura menor. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

\_\_\_\_\_. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia. v. 4. São Paulo: Editora 34, 2012.

DIÓGENES, G. M. S. *Cartografias Da Cultura e da Violência*: gangues, galeras e o movimento hip hop. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2008.

\_\_\_\_\_. *Itinerários de corpus juvenis*: o jogo, o baile e o tatame. 1. ed. São Paulo: Anna Blume, 2003.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

GUATTARI, Félix. *Caosmose*: um novo paradigma estético. São Paulo: Ed. 34, 1992.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica*: Cartografias do Desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

MEDEIROS, Abda S. *Cosmologias do Rock em Fortaleza*. 2008. 124 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

NEPOMUCENO, Airton S. *O Gótico Contemporâneo*: das tradições artísticas remotas às novas tendências culturais. 2007. 104 f. Monografia (Graduação em Comunicação Social), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

RIBEIRO, S. S. H. P. *Góticos na noite de Fortaleza*: cenários, atores e hibridismos culturais. 2012. 89 f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

\_\_\_\_\_. *Cartografias do sombrio*: arte, subjetividades e performances no universo gótico de Fortaleza. 2016. 97 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

ROLNIK, Suely. *Cartografia Sentimental*: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

SUBMETIDO EM: 05/04/2018

APROVADO EM: 14/05/2019

# OFICINAS DE FUTEBOL COMO INSTRUMENTO DE PROMOÇÃO DO AUTOCONTROLE ENTRE PESSOAS QUE CONSOMEM CRACK

## *SOCCER WORKSHOPS AS AN INSTRUMENT TO PROMOTE SELF-CONTROL AMONG PEOPLE WHO CONSUME CRACK*

**Ygor Diego Delgado Alves**

*antropologiaygor@yahoo.com.br*

*Antropólogo graduado e mestre pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; doutor em Antropologia pela Universidade Federal da Bahia; pós-doutorando em Saúde Coletiva pela UNIFESP, onde é bolsista Pós-Doutorado Júnior pelo CNPQ.*

*Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-6730-3255>*

**Pedro Paulo Gomes Pereira**

*pedropaulopereira@hotmail.com*

*Livre Docente pela Universidade Federal de São Paulo (2013). Professor Associado da Universidade Federal de São Paulo. Professor do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal de São Paulo.*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0298-2138>*

## RESUMO

Neste artigo, fruto de pesquisa etnográfica realizada entre os anos de 2012 – 2014, pudemos verificar que no jogo de futebol, um enfrentamento entre equipes submetidas à mesma regra e com um juiz responsável por interpretá-la a cada jogada e distribuir as punições, a luta aberta entre jogadores está fora das possibilidades permitidas pelas regras adotadas e tanto quanto existe uma barreira a enquadrar o jogo e a defendê-lo das influências externas irá se desenvolver através dos treinos e jogos em campeonatos, uma couraça protetora no jogador contra o extravasamento de certas emoções. Isto possibilita maior autocontrole em pessoas que consomem crack.

**Palavras-chave:** Crack. Etnografia. Futebol.

## ABSTRACT

In this article, which results of an ethnographic research conducted between the years of 2011 and 2014, we could verify that in soccer games, a confrontation between teams subject to the same rule and with a judge responsible for interpreting it at every move and distributing punishments, the unregulated competition between players is out of the possibilities allowed by the adopted rules and as much of a barrier there is to frame the game and defend it from external influences that will develop, through training and games in championships, a protective armor in the player against the extravasation of certain emotions. This enables greater self-control in people who consume crack.

**Keywords:** Crack. Ethnography. Soccer.

# INTRODUÇÃO

Este artigo pretende mostrar, a partir da descrição proporcionada pela pesquisa etnográfica realizada entre os anos de 2012 - 2014, como o futebol, e particularmente os sentimentos de equipe possibilitados pela absorção no jogo, o enquadramento e as regras de irrelevância, dá oportunidade para o trabalho do orientador socioeducativo – aqui designado pela denominação utilizada pelos nossos interlocutores “professor” ou técnico – abrir espaço para um aumento do autocontrole por parte dos jogadores sobre seu padrão de uso de álcool, crack e outras drogas devido a mudanças em sua estrutura de vida.<sup>1</sup>

Cinco jogadores uniformizados de cada lado e um juiz, numa quadra coberta de futebol de salão. Nas laterais do campo, o técnico grita frases de orientação tática e técnica: “Sai da marcação”; “Vem, vem, vem”; “Espalha aí, vamos jogar aberto”; “Ó a marcação aí, ó”. Determinado momento, resolve orientar de modo individualizado: “Levanta a cabeça, Paraná”; em outro, de modo um pouco mais incisivo: “Vamos fazer gol, caralho!”. Nada que não possa ser encontrado em uma escolinha de futebol ou em um colégio durante a aula de educação física. Porém quem admirasse a partida poderia perceber alguns aspectos intrigantes no desenrolar das jogadas. O primeiro deles é o fato do técnico ser responsável por ambas equipes em campo, durante este jogo/treino. Até esse ponto, nada haveria de tão extraordinário, mas, talvez a presença de um jogador trajando boné, óculos escuros e fones de ouvido fosse algo a despertar maior curiosidade. Mais ainda, se esse jogador perdesse a oportunidade de marcar um considerável número de gols por, aparentemente, procurar dar a eles um tom a mais de brilho, um toque a mais de plasticidade, de beleza e mesmo certo “quê” de comicidade, isso causaria ainda mais interesse no observador. Esse jogador é Paraná, constantemente advertido pelo “professor” quanto a sua postura corporal. Em breve veremos porque Paraná nos é tão importante.

Ainda assim, a singularidade desta partida está longe de ser desvendada. Para tanto, precisaríamos fazer um duplo movimento. Um para fora e outro no sentido inverso. O primeiro nos mostraria o contexto no entorno da quadra de futebol e o segundo, quem eram aqueles jogadores minutos antes do início da partida e como estão após seu término. A quadra se situa em um centro de acolhida conveniado com a Prefeitura do Município de São Paulo, no bairro do Bom Retiro e é cercada por símbolos do cristianismo católico. Paraná é um ex-“pai de rua”, termo conotativo daqueles responsáveis por algum tipo de atividade, muitas vezes ilegal, no ambiente das ruas e, geralmente, com sua autoridade imposta pela violência.

Ainda não é esse o aspecto capaz de causar maior impressão naquele disposto a aproximar-se um pouco mais do cotidiano dos tais jogadores. Um observador atento teria oportunidade de saber do uso cotidiano de crack pela quase totalidade dos envolvidos, inclusive Paraná. Assim como, por mais de uma década, também pelo técnico ou professor, um ex-usuário de crack e ex-morador de rua na região do centro da cidade de São Paulo, conhecida como Cracolândia. Um observador participante, caso desejasse mostrar suas habilidades em campo, ou simplesmente divertir-se em uma partida/treino de futebol com 10 minutos de duração ou dois gols marcados pela mesma equipe, correria o risco de sentir nas próprias canelas o ímpeto e vontade de vencer presente dentro daquelas quatro linhas. Nas palavras de Johan Huizinga (1996, p. 58): “O que é primordial é o desejo de ser melhor que os outros [...] o principal é ganhar”.



## ESTUDOS ANTROPOLÓGICOS SOBRE O CONSUMO DO CRACK E SEUS CONTEXTOS

A pesquisa de Da Silva (2000) intitulada *Mulheres da Luz: uma etnografia dos usos e preservação no uso do “Crack”* foi pioneira e pode ser considerado um marco na mudança de foco dos usuários de drogas injetáveis (UDIs) para consumidores de cocaína por outra via, a fumada a partir da pedra de crack. Após esse trabalho, que data do ano de 2000, temos a etnografia de Larissa Pelúcio (2005, p. 231) que também irá versar sobre territórios de prostituição. Porém a pesquisadora descreverá a construção do que chama de “ser travesti”, na cidade de São Carlos, em que aparecerá o uso do crack entre outras substâncias disponíveis para “se colocar” – usar drogas.

Entre os anos de 2002 e 2005 foram realizados, no Brasil, cinco projetos piloto de redução de danos entre usuários de crack e todos enfrentaram, de modo mais ou menos acentuado, grandes dificuldades. Estas foram atribuídas pela pesquisadora Andrea Domanico a forma dos financiamentos, marcada pela “ditadura dos projetos”, e ao elevado grau de exclusão dos usuários imposto pelo “pânico moral” (DOMANICO, 2006, p. 9) em torno do crack.

Relatos etnográficos sobre o uso do crack são produzidos por Rui (2006) na cidade de Campinas, próxima a capital paulista, entre os adolescentes em situação de rua, na forma do “pitilho” cigarro misturado com crack. Frúgoli Jr. (2008, p. 2) cita a existência de “tráfico e consumo de crack em vários espaços públicos” do bairro da Luz, centro da cidade de São Paulo. Raupp e Adorno (2010) realizam uma etnografia, esta sim, voltada especificamente a descrição das relações entre o contexto social vivido na Cracolândia e o padrão de uso compulsivo do crack. Introduzem, em Raupp (2011), o conceito de circuito - retirado de Magnani (2007), e utilizado anteriormente na pesquisa de Fernandez (2007, p. 159) sobre os “circuitos do pó” - em busca de descrever o exercício da prática de fumar crack e os equipamentos, estabelecimentos e espaços relacionados com essa prática. Assim como a observação da sociabilidade e do manejo de códigos em um território psicotrópico (FERNANDES; PINTO, 2004): local, reconhecido pela função desempenhada, em que se vive em torno da venda e consumo de substâncias ilícitas. Conceito também presente em Gomes e Adorno (2011, p. 584) que procuram compreender a trajetória do usuário até tornar-se “noia”, aqui percebido “como aquele que desrespeita as normas sociais e os parâmetros éticos em busca da pedra de *crack*, é visto com desconfiança e não consegue estabelecer relações de outra forma com as pessoas”. Dos territórios psicotrópicos para as territorialidades itinerantes. Frúgoli Jr. e Cavalcanti (2013) tratam das dinâmicas espaciais urbanas presentes nas chamadas cracolândias das cidades do Rio de Janeiro e São Paulo.

Do noia ao abjeto, Taniele Rui (2012) fala de como a relação com o crack, sob certa circunstância considerada pela autora como extrema e radical, pode ser produto e produtora de uma corporalidade abjeta, que radicaliza a alteridade. Isso viria justificar intervenções de caráter tanto repressivo quanto assistencial, respectivamente, a eliminação e a recuperação. Na coletânea *Crack: contextos, padrões e propósitos de uso*, a etnografia de Luana Malheiro (2013), fortemente influenciada por Jean Paul Grund (1993), autor que pesquisou o uso de heroína e cocaína em Roterdã, complexifica os termos atribuídos aos consumidores da droga. Que na região do centro histórico da cidade de Salvador se apresentam sob a forma de três tipos distintos: o sacizeiro, o usuário e o patrão. O primeiro corresponderia ao neófito, que fuma compulsivamente e deixa transparecer estar sob efeito da droga; o segundo teria maior experiência e autocontrole sobre seu padrão de uso, recusando-se, no mais das vezes, estar

na companhia dos sacizeiros; o último tipo, o patrão, é dedicado ao comércio da substância e muito dificilmente dela fará uso compulsivo.

Mais uma etnografia com olhar voltado para o contexto de uso do crack e sua influência sobre as práticas de uso, o trabalho de Vallim, Zaluar e Sampaio (2015), percorre as seguintes cenas de uso: o bairro da Glória; as favelas de Manguinhos e Jacarezinho; e a estação Central do Brasil. Sob forte influência dos trabalhos de Zinberg (1984) e Grund (1993), o estudo irá se dedicar a: (1) descrição das cenas; (2) sua influência sobre os efeitos da droga; e (3) descrição dos rituais, símbolos e sanções sociais que venham a constranger o consumo do crack a padrões aceitáveis pelos pares.

O contexto do consumo do crack também será objeto de exposição na pesquisa de Alves (2016). O autor irá se dedicar a delinear a parafernália, as técnicas e rituais de uso e os efeitos percebidos. Selma Lima da Silva (2017), que no ano de 2000 havia realizado estudo pioneiro relacionando prostituição e consumo do crack no bairro da Luz, em São Paulo, expõe os diferentes padrões de controles informais e de autocuidado, a partir de narrativas obtidas nas cidades de Lisboa e, novamente, na capital paulista. Autocuidado este que pode ser impulsionado ou obstaculizado por certas políticas públicas como são os programas a atuar na Cracolândia. Em Medeiros (2014), podemos verificar como as respostas institucionais costumam se prender a imagens negativas construídas socialmente. Também o quanto estas imagens contribuem negativamente no processo terapêutico levado à frente por equipes profissionais na cidade de Belo Horizonte.

Deborah Fromm (2017), em sua pesquisa etnográfica, penetra na institucionalidade presente na cena de uso do bairro da Luz, através do acompanhamento dos percursos de três personagens pelos programas Cracolândia, De Braços Abertos (doravante DBA) e Recomeço. A autora busca chamar atenção para as estratégias de sobrevivência no cotidiano frente ao que acredita serem tentativas de pôr fim à Cracolândia. O DBA também será objeto da análise de Nasser (2018), a partir dos percursos de uma jovem que não foi aceita no programa. Souza (2015) teve contato com o pessoal de ponta da saúde e assistência e, principalmente, com guardas municipais, dessa forma faz etnografia do trabalho desses agentes de segurança a partir da implantação do DBA. Tem um olhar para o drama diário vivido pelos agentes públicos e para as consequências advindas dos procedimentos adotados na diferenciação entre usuários e traficantes. Uma descrição mais pormenorizada do DBA pode ser encontrada em Alves (2017), desde as articulações entre secretarias municipais para dar início ao programa, até uma descrição do seu modo de funcionamento. É também do mesmo autor uma crítica ao conceito biomédico de dependência a partir do que designa como uma antropologia do “fluxo”, como são chamados os movimentos e percursos em torno do consumo do crack, na Cracolândia (ALVES; PEREIRA, 2019). Aos percursos em torno do consumo da droga, soma-se, na etnografia de Luana Malheiro (2019), a descrição da violência racial, de classe e de gênero. A autora aponta, em seu trabalho com as mulheres que fumam crack no centro velho de Salvador, como a construção de um campo feminista e antiproibicionista vem organizando politicamente as mulheres vítimas da guerra às drogas.

## FUN IN GAMES

Erving Goffman e Robert McGinnis publicaram em 1961, um livro com dois estudos intitulado *Encounters: two studies in the sociology of interaction*. O trabalho que particularmente nos interessa nessa obra é *Fun in games*. O *paper* versa sobre quão longe alguém pode ir por tratar a diversão seriamente.

Como supracitado, não obstante as brincadeiras de Paraná, o jogo é “pegado”.<sup>2</sup> Para estes autores, os jogos são um tipo específico de encontro focado; envolvem um foco visual e cognitivo único de atenção. Enquanto estão na quadra, Paraná e demais jogadores encontram-se imersos em um ambiente capaz de intensificar a relevância mútua de seus atos, assim como de maximizar a oportunidade de cada participante perceber o monitoramento do outro sobre ele. “Jadiel, pipoqueiro!”, grita um jogador irritado com certo tipo característico de comportamento em campo, marcado pela perceptível falta de comprometimento em participar ativamente das jogadas mais duras. “O cara tá cobrando lateral com a bola rolando”, protesta certo jogador ao ver outro, da equipe adversária, desrespeitar uma regra básica do futebol de salão. “Não pode sair assim”, do professor a um jogador que abandona o treino em andamento.

Esse monitoramento promove uma abertura mútua à comunicação e possibilita a emergência de um “nós racional” (GOFFMAN e MCGINNIS, 1961, p. 18) como um senso de coisa única que “nós” estamos fazendo naquele momento. Além disto, tanto quanto esses encontros focados consigam prover a base de comunicação para um fluxo circular de sentimentos entre os participantes, conseguirão dispor a eles compensações corretivas para atos desviantes. “Cada um no seu, cada um no seu. Tem dois caras sobrando aqui (sem marcação)”, diz um jogador ao time.

Vamos falar um pouco de Maradona, um acolhido<sup>3</sup> e participante da oficina de futebol, também ex-jogador profissional de pequenas equipes da região de Sorocaba, cidade próxima a capital paulista. Ele chegou a jogar com o jovem atleta profissional de fama internacional, Robinho, antes de este se tornar craque da equipe do Santos F.C. Maradona, certo treino, apresentou-se “cheiradaço”, nas palavras do professor e logo ao iniciar a primeira partida daquela tarde, ele lhe chama à atenção. Assim, Maradona permanecerá recebendo comentários sobre seu estado e de como está prejudicando sua equipe até o fim da segunda partida e também coincidentemente ou não, de sua segunda derrota. “Deixou seu time na mão, hein, Maradona”, brada o professor após levantar a camisa dele e comentar sua magreza, mesmo tendo o jogador convertido um gol de pênalti. Sobre o comportamento da equipe com Maradona, o professor observa: “Os caras mesmo cobram dele”. Coincidentemente, naquele exato momento, ao lado da quadra, Maradona realmente era chamado à atenção. Goffman e McGinnes (1961) devotam especial atenção aos adictos, ou usuários de álcool e drogas e sua possível dificuldade em manejar seu estado de modo discreto quando sob efeito destas substâncias, sem contagiar as obrigações de interação para que o encontro focado, como é o caso da partida esportiva, possa manter sua fronteira.

Voltemos a Paraná, o ex-pai de rua, veremos agora como certas propriedades dos participantes, como ser ex-pai de rua, serão tratadas pelas regras de irrelevância como se não estivessem presentes. Uma atividade engajadora como é o jogo de futebol em geral e particularmente entre nossos interlocutores é capaz de agir como uma fronteira em torno dos participantes, vedando-os dos muitos mundos potenciais de significado e ação. Sem essa barricada abrangente, presumivelmente, os participantes estariam imobilizados por uma inundação de bases para a ação. Em um encontro focado, como são os jogos de futebol, as regras de irrelevância nos falam sobre aquilo a ser ignorado e por consequência o que deve ser tratado como real. Elas tornam possíveis uma matriz de acontecimentos relevantes, ou eventos ligados ao jogo, envolvidos em um esquema de expressão e interpretação, assim como possibilita papéis e identidades geradas pelo jogo. Dessa maneira, Maradona não poderia invocar sua condição de ex-jogador para ser escalado em um campeonato, sua antiga condição e qualquer importância dada a ela é irrelevante frente ao mau desempenho em campo.

Mesmo o professor é cobrado de acordo com o papel exercido na partida e caso esteja como juiz ou treinador poderá ser questionado ou chamado à atenção. Maradona, ao constatar a segunda derrota de seu time acusa o juiz/professor de ter “roubado”. Em outra oportunidade, ao comentar a escalação para um campeonato no qual participaram equipes de acolhidos, de conviventes e de orientadores socioeducativos, Maradona questiona os critérios adotados na montagem das equipes: “Na cabeça dele de técnico, ele pensou que iria fazer o nome com o outro time e deixou nós [sic] sem reserva”. Ainda em outra circunstância ao conversar distraidamente comigo, o professor é advertido por um jogador em campo, de estar demasiadamente absorto pela nossa conversa e não com o desenrolar dos acontecimentos da partida. Ele recebe o aviso: “Você não está vendo o jogo, não?”. O juiz, como nos apresentam Goffman e McGinnes (1961) certamente é um recurso percebido, ele faz parte dos eventos e papéis percebidos localmente, como também são os papéis de técnico e jogador.

Paraná, quando não está jogando futebol de salão é pai de rua, mas dentro de quadra é um jogador alegre dado a enfeitar suas jogadas. Depois de desperdiçar algumas oportunidades, seu gol é especialmente comemorado pelos colegas. Em outra ocasião, ao término de uma série de partidas/treino, ele chega a declarar com uma “alegria insopitável e gratuita” (RODRIGUES, 1994, p. 80) que: “Hoje foi bom demais. Nós viemos pra brincar”. O jogo permite a expressão de uma faceta jocosa, por certas vezes ele não ser tão “pegado” assim.<sup>4</sup> Na ocasião da frase acima, dita por Paraná, os gols sequer foram contados. Além disto, por não ser o jogo semelhante à rua, as regras de irrelevância não permitem às maneiras de pai de rua furar a barreira e adentrar na quadra. Possivelmente por esta razão, Paraná seja considerado o jogador exemplo pelo professor. Antes de começar a jogar futebol, “criava problema e arranjava briga no albergue”. As regras de irrelevância obrigaram, ou criaram a possibilidade para que, no jogo, o ex-pai de rua transmutado em jogador demonstre, sob o monitoramento e sanção da equipe, apenas seus atributos ligados à diversão, ou ao bom desempenho do time. Os modos de pai de rua não ajudam a marcar gols e o jogo de futebol compreende uma gama de situações difíceis que cada jogador estará sob risco de encarar. Também demanda as qualidades de mente e corpo que ele precisará para enfrentar bem estas situações. Por isto, é apenas no futebol, por exemplo, que “o zagueiro tem que ter o tempo da bola” (CAVALCANTE, 2011, p. 98), estas qualidades chegam a estar descritas nos manuais de educação física (BOSARI, 1989). Desta maneira, o jogo de futebol parece encaixar-se na conceituação feita por Goffman e McGinnes (1961) sobre encontros focados como algo destacado da vida ordinária.

Percebemos então, como o futebol consegue gerar um mundo diferente do mundo da rua e do uso do crack, mesmo tendo jogadores daí advindos. Seus “movimentos corporais performados localmente” (GOFFMAN; MCGINNES, 1961, p. 28) são enquadrados pelo jogo e caso não sejam apropriados são descartados da realidade pelas regras de irrelevância, quase como uma corporalidade enquadrada. Poderíamos, assim, pensar que a performance no jogo difere da performance vivida nas ruas, e isso gera ‘desidentificações’ importantes que se refletem nos papéis que cada sujeito assume em cenas de vivências distintas.

Os jogos nos separam da vida ordinária e nos imergem em mais uma de suas possibilidades, eles nos dão a chance de vivermos outras realidades nas quais eventos visíveis irrelevantes serão ignorados; assuntos privados irrelevantes serão mantidos fora da mente e uma inconsciência sem esforço poderá se apoderar de nós (GOFFMAN e MCGINNES, 1961). A perspectiva de jogo reduz a situação a times, um lado do qual passamos a ser o jogador, um agente do jogo que age e faz, não para uma individualidade, mas para uma equipe com quem se compartilha uma identidade de interesse. A atividade básica de um jogo

é o movimento, cada um selecionado entre limitado número de possibilidades e sendo largamente determinado pelo movimento prévio do time oponente. O conceito de interação é assim transformado, para Goffman e McGinnes (1961) refere-se agora a uma forma altamente estruturada de destino mútuo.

Este destino mútuo pode ser percebido nas orientações e admoestações do professor referindo-se a comportamentos pouco producentes em campo, mas aparentemente, além disto, inadequados a um ambiente quase familiar: “Vamos parar de xingar aí e jogar mais futebol”. Ou, ao ter de dar socorro a um jogador objeto de uma falta mais dura: “Devagar aí, tamo [sic] em família”.

O envolvimento completo produzido pelo jogo, apesar de sua trivialidade, pode transformar qualquer participante em um antagonista digno, malgrado grandes diferenças de *status* social e das possíveis reivindicações de prestígio advindas de outras realidades sociais (GOFFMAN; MCGINNES, 1961). A história do futebol no Brasil é a própria confirmação dessa idéia. No início do século XX, o futebol se tropicalizava no Rio de Janeiro e em São Paulo, deixava de ser privilégio de jovens abastados e satisfeitos em copiar o estilo inglês de jogar para ser “fecundado pela energia criadora do povo que o descobria” (GALEANO, 1995, p. 39). Os usuários de crack também encontraram no futebol e na disputa de campeonatos, oportunidade de, uniformizados e com o desempenho enquadrado pelo jogo, serem reconhecidos socialmente.

O envolvimento é uma possibilidade aberta pelo jogo. O monitoramento mútuo objetiva impedir o livre desenvolvimento da jogada pelo adversário e promover o jogo realizado pela própria equipe. Faz deste envolvimento, uma obrigação a ser sustentada em dada medida; nem exageradamente, nem pouco. Ademais, esse envolvimento espontâneo compartilhado em uma atividade mútua coloca os parceiros em algum tipo de solidariedade exclusiva e permite a eles expressar companheirismo, proximidade psíquica e respeito mútuo; a falha em participar de boa vontade pode ser interpretada como expressão de rejeição aos presentes ou ao contexto (GOFFMAN; MCGINNES, 1961). Não seriam então, sem motivo as declarações de um usuário de crack sobre sua antiga equipe do albergue: “O time faz a gente gostar mais um do outro. Quando alguém fazia dívida, a gente ia lá e pagava. Eu não usava drogas naquela época e sobrava um dinheirinho com que eu comprava refrigerante pra todo mundo [...] um aprende a respeitar mais o outro”. Enfim, é o envolvimento de outras pessoas, apesar do possível vazio de interesse de alguém, o fiador da absorção.

## OS PÓS-JOGOS

Ao término das partidas em um treino, o enquadramento relaxa progressivamente e os temas referentes aos jogos vão lentamente arrefecendo e abrindo espaço para outros assuntos. O corpo se encontra em outro estado, após uma série de jogos. A absorção pelo futebol afastou a rotina e estabeleceu seu próprio espaço e tempo. O pós-jogo é momento de relaxamento muscular. Quando em um treino rotineiro, os jogadores se deixam prostrar no chão e podem dividir um cigarro, ou mesmo um baseado, mas também se espera do professor uma espécie de prêmio pelo esforço do grupo em forma de garrafas de refrigerantes e pacotes de bolachas. Enquanto os jogadores estão sentados no chão bebendo e comendo, invariavelmente ele pergunta: “Alguém precisa de alguma coisa?”. O sucesso da oficina de futebol em enviar e acompanhar usuários de crack a cursos e novos empregos<sup>5</sup> está intimamente vinculado ao pós-jogo.

Os jogadores geralmente são recrutados, como se diz no jargão de Recursos Humanos, na Tenda e levados até o local do treino, além disto, o professor passa pela Cracolândia quase diariamente e quase sempre encontra algum de seus jogadores e ex-jogadores por lá. É a oportunidade de insistir na volta às oficinas de futebol e lembrar algum “corre”<sup>6</sup> a ser feito em prol do usuário, como buscar seus documentos, matricular em algum curso, entrevista de emprego ou conseguir vaga em albergue e, é claro, lembrar a data do próximo treino. Não existe falta de vagas nos cursos e o mercado de trabalho paulistano, em 2014, absorvia todos os encaminhados; a diferença está no salário e tipo de emprego. Para serviços operacionais menos remunerados, com proventos beirando o salário mínimo paulista, há vagas para todos os alfabetizados. Empregos mais complexos como mecânico, por exemplo, um curso como os oferecidos pelo Pronatec se faz necessário. Isto não significa, de modo algum, que não existam dificuldades, como, por exemplo, superar os sentimentos de vergonha advindos da carência, vivida por muitos alunos, de vestimenta apropriada para se apresentar em sala de aula.<sup>7</sup> Será no pós-jogo que o professor irá se informar sobre essas demandas. Pode acontecer também de alguém que “bateu a nave” – expressão usada para recaída no uso – e faltou a algumas aulas precisar ser demovido da ideia de abandonar o curso, ou emprego.

Nesse último caso, os problemas se revelam maiores, dado o despreparo dos departamentos de recursos humanos das empresas demandantes de mão de obra das Tendas em lidar com funcionários usuários de drogas. Como é muito usual “bater a nave” ao receber o primeiro salário, os funcionários são demitidos dentro do período de experiência no emprego, retornando à condição de desempregados, porém, em piores condições devido ao fracasso laboral.

Estes assuntos são tratados com cuidado pelo professor e ele tem essa possibilidade pela proximidade cotidiana e vínculo pessoal estabelecido através das oficinas de futebol. Muitas vezes, o processo se inicia na decisão do participante em retirar seus documentos. A resposta é imediata. De posse de um telefone celular com câmera, o professor procura a primeira parede branca e tira a foto necessária à confecção da carteira de identidade. Caso isso fosse feito na Tenda, demoraria dias ou semanas até se disporem a executar o gasto da foto e revelação. A resposta imediata se mostra fundamental e parte disto é custeada pelo professor e a outra pela Tenda. O trabalho é por ele executado fora do horário das oficinas, isto é possível graças a um contrato laboral que lhe dispõe certo número de horas remuneradas para este tipo de atividade. Este comprometimento pode estar ligado ao fato dele ser ex-usuário de crack na região, ex-acolhido e ex-convivente.

As oficinas de futebol possuem data fixa, no entanto, o professor tem contato com os jogadores durante ao menos, 4 dos 5 dias úteis e nos finais de semana com campeonato ou outras atividades. Por outras atividades chamamos os passeios com treino em locais comumente não frequentados pelos jogadores, como as quadras do Parque do Ibirapuera e visitas a estádios de futebol, por exemplo. Estes contatos se dão na Tenda, na Cracolândia e nas ruas do Bairro da Barra Funda e Bom Retiro, principalmente. O processo de recrutamento de novos participantes acontece nestes locais e é por convite informal. Não é necessário nenhum tipo de inscrição ou compromisso com a assiduidade na oficina. Apenas em caso de campeonatos, os jogadores que poderão entrar em campo serão os presentes nos treinos específicos para a disputa.

Os participantes não são obrigados a cessar o uso de drogas antes dos treinos. Houve um caso interessante de atraso no transporte da Tenda para a quadra e os “meninos” permaneceram por algumas horas cheirando solvente Thinner até a chegada do transporte.<sup>8</sup>

Após se saber quem são os jogadores daquela tarde, todos passam a aguardar o transporte do lado de fora da Tenda. A agitação costumava ser grande, havia muita ansiedade para jogar bola. O uniforme esportivo, camisas do time e chuteiras são trazidos de casa, geralmente a pé, pelo professor após ele mesmo os ter lavado. Todos na Kombi, saem em velocidade acelerada ao som invariável de músicas de rap com temática baseada na vida de rua, consumo de crack e problemas com a polícia como a música *Mágico de Oz* do grupo Racionais MC.<sup>9</sup> O volume é alto, as curvas são feitas com muita velocidade, principalmente por se tratar de uma Kombi, e a conversa flui quase aos gritos. No retorno, após o jogo, a mesma rotina excetuando a parada para consumo de refrigerantes e bolachas.

Geralmente, o pós-jogo consiste da devolução dos uniformes e troca de roupa, saída para a rua e entrada na Kombi com música de temática próxima à realidade fora das quadras, em alto volume. Em seguida, uma parada para o professor comprar refrigerantes e biscoitos, às vezes são fornecidos pela Tenda, mas é raro. O professor retorna ao transporte até nova parada nas proximidades do destino. Todos descem, sentam em sua maioria no chão e se inicia a distribuição dos copos, garrafas e sacos com biscoitos. Caso alguém deixe copos pelo chão, geralmente os participantes sob maior efeito de álcool, (o professor reconhece nunca ter tido problema com uso de crack, só com excesso de álcool) será chamado à atenção, muitas vezes sem sucesso. Finalmente, enquanto todos relaxam sentados, consumindo refrigerantes e bolachas, o professor pode fazer sua pergunta dedicada a iniciar ou dar continuidade ao atendimento de demandas: “Alguém precisa de alguma coisa?”.

## **AUTOCONTROLE, O USO DE CRACK E OFICINAS DE FUTEBOL**

Nos jogos de futebol entre usuários de crack, álcool e outras drogas, o abuso destas, antes de uma partida, é a acusação padrão para um mau desempenho. Caso o time saiba de algum jogador que tivesse feito o uso de drogas na noite anterior a uma partida, ou tenha “batido a nave”, este jogador será seguramente o bode expiatório, principalmente em caso de derrota. Possivelmente, sua má atuação pode até ser menos devida ao seu uso de substâncias psicoativas, ou a uma noite não dormida do que à pressão do grupo condenando seu comportamento. O jogador assíduo aos treinos e cumpridor do resguardo de drogas na véspera, não será reprimido pelas mesmas críticas feitas ao jogador displicente. Cheguei a presenciar acusações enérgicas após uma derrota em um campeonato, contra um jogador: “Não vem treinar é isso, é isso. É isso que dá não vir treinar.”

Vimos como o envolvimento espontâneo compartilhado em uma atividade mútua coloca os parceiros em algum tipo de solidariedade exclusiva e permite a eles expressar companheirismo, proximidade psíquica e respeito mútuo. A falha em participar de boa vontade pode, em consequência, expressar rejeição aos presentes ou ao contexto. Isso nos remete à maneira como os encontros focados conseguem prover a base de comunicação para o fluxo de sentimentos entre os participantes e proporcionar a eles compensações corretivas para atos desviantes (GOFFMAN; MCGINNES, 1961). Certa feita, as acusações sobre uso de drogas foram feitas durante todos os momentos difíceis da partida. A cada insucesso, elas retornavam mais fortes, minando visivelmente a autoconfiança do acusado e acirrando ainda mais os ânimos dos outros jogadores contra ele. O mau desempenho parecia confirmar as expectativas dos demais jogadores sobre como o consumo de drogas prejudica a atuação em

campo, contribuindo para reforçar ainda mais as críticas sobre ele. A própria relação tática se modificava, e o jogador acusado era agora um desqualificado (GOFFMAN, 1975) dentro de campo, pouco merecedor de receber passes dos demais e assim, diminuindo as chances de ter sua atuação reconhecida pela execução de boas jogadas e marcação de gols. Se para Whyte (2005), em seu clássico estudo sobre os garotos italianos imigrantes nos EUA do começo do século XX, existe uma correspondência entre a posição da pessoa no grupo, fora das quadras de boliche, e o desempenho dentro delas proporcionado pela pressão do grupo. Podemos observar uma simetria entre o resguardo de drogas antes das partidas e o desempenho dentro de quadra, porém esse desempenho nos pareceu tão fortemente influenciado pela pressão da equipe de jogadores, quanto o foi na descrição e análise de Whyte.

Goffman e McGinnes (1961) mencionam a descrição da “pura sociabilidade” feita por Simmel, para situar o advento moderno da universalidade das regras: “Riqueza, posição social, erudição, fama, capacidades excepcionais e méritos, não devem tomar nenhuma parte na sociabilidade” (SIMMEL, 1950, p. 45-46). Também dizem respeito às regras, as considerações weberianas sobre o capitalismo e seu modo de transcender “sem considerar as pessoas”, o lema do mercado, assim como, na moderna burocracia, o primado da “igualdade perante a lei” (WEBER, 1946, p. 215-216). Ou, no caso do futebol, perante a regra.

Essas ideias a respeito da universalidade das regras presentes no futebol são mencionadas por Roberto DaMatta ao procurar traçar um paralelo entre o “corpo universal” (DAMATTA, 2006) da modernidade e, recorrendo a Gilberto Freyre, os corpos tradicionais de senhores e escravos, estes, ativos e fortes, enquanto aqueles seriam sedentários. O futebol traria a ideia de um corpo desejado por todos, independentemente de posição social. Segundo este autor, a sociedade brasileira na época da chegada do futebol no país, na virada do século XIX para o século XX, discutia a ideologia liberal da meritocracia e o futebol seria um esporte meritocrático, por meio do qual um corpo talentoso e capaz de alto desempenho nos campos seria capaz de proporcionar mobilidade social a alguém. Parece que o autor prefere não levar em conta o fato de o futebol ter sido profissionalizado no país, apenas em meados dos anos 1930, nem de o destino dos jogadores oriundos da classe trabalhadora, mesmo para aqueles com sucesso dentro de campo, fosse retornar à miséria de onde vieram e, não poucas vezes, em condições ainda piores que seus pares trabalhadores e isto, até poucas décadas atrás. Mesmo assim, futebol teria sido nosso “mais contundente professor de democracia e igualdade” (DAMATTA, 2006, p. 142) por afirmar os valores capitalistas básicos. Ainda segundo esse autor, o individualismo e o igualitarismo presentes na prática futebolística, também viriam ao auxílio da “socialização de uma justiça burguesa e universalista” (DAMATTA, 2006, p. 150). O individualismo estaria contido na possibilidade, entre outras, de todos poderem se tornar atletas, embora, esqueça o autor o fato dos jogadores profissionais estarem desde os primórdios do profissionalismo, presos aos clubes como os servos à terra (GALEANO, 1995) por contratos vitalícios, apenas podendo eles, se deslocarem de equipe, com a anuência do time dono de seu passe. O próprio Roberto DaMatta reconhece a dificuldade dos imperativos liberais descerem à terra e afirma que “a regra impessoal e igualitária opera até o ponto de não ameaçar os privilégios como outras sociedades com forte ranço tradicional, (com destaque nas relações pessoais, verticalizadas e hierárquicas)” (DAMATTA, 1982, p. 35).

Seria talvez mais cuidadoso se ficássemos com as ideias de Richard Sennet sobre a relação entre regras e igualdade nos esportes: “Jogar requer uma libertação de si mesmo, mas essa liberdade só pode ser criada por meio de regras que estabelecerão uma *ficção de igualdade inicial* de poder entre os



jogadores” (SENNET, 1988, p. 389, *grifo nosso*). Se olharmos mais atentamente, dentro de campo, nenhum jogador é igual ao outro. Seja em habilidade, em posicionamento, ou em temperamento. Sejam nas suas obrigações decorrentes da posição. Um ala não tem a mesma obrigação de defender o time dos ataques alheios que um pivô, mais sujeito a cometer faltas e ser penalizado ou vitimado pelas regras. O juiz, certamente entra em campo com um conceito a respeito dos jogadores com quem lidará durante a partida. Um imperativo de igualdade quando desce das alturas da ideologia, aparentemente serve mais à instauração da desigualdade e menos a propósitos igualitários.

Os jogos populares de futebol em Salvador, brilhantemente descritos e analisados por Jeferson Bacelar (1991) promovem dois movimentos complementares, primeiro uma inversão da ordem estabelecida pela vitória dos times de jogadores proletarizados sobre os de classe média; e em segundo lugar, um “reforço da coesão coletiva e no exclusivismo grupal” (BACELAR, 1991, p. 110). Estes trabalhadores acostumados às derrotas diárias, têm no “baba” a possibilidade da vitória e da realização pessoal. O prestígio como jogador está não só associado ao desempenho, mas a uma performance de valentia e ao seu passado no bairro. Como não há juiz, o prestígio possibilita a manipulação das regras e influência nos resultados e estes voltam a confirmar a importância da pessoa por uma espécie de retroalimentação. A liderança “não se faz apenas no ‘baba’ em si, refletindo também o estatuto dos jogadores no bairro e suas relações com a sociedade mais ampla” (BACELAR, 1991, p. 98). Assim, o “baba” permite a passagem através da barreira em torno do jogo, de alguns privilégios e do prestígio auferido externamente. As regras de irrelevância não se aplicam a valentia provada em embates pelo bairro. Como não há técnico, são os líderes os responsáveis por montar e instruir os times; na ausência de juiz, manipulam as regras e sua capacidade de manipulação se encontra ligada a seu estatuto no bairro. Ainda assim, como as regras podem ser manipuladas, mas não modificadas, times de jogadores anônimos conseguem, por vezes, vencer equipes de líderes do bairro.

Ao observar um “baba” jogado em Salvador, Jeferson Bacelar relata um incidente em que uma liderança também usa o consumo de maconha como motivo de acusação, ao discutir o desempenho de um jogador durante uma partida: “É melhor você ficar calado, fumando suas ‘coisas’ prá eu não lhe dar uns murros” (BACELAR, 1991, p. 100). Semelhante acusação está presente na etnografia de Villela (1997) sobre uma “pelada” fluminense, quanto ao uso de maconha e cocaína, porém, o uso da primeira pôde também ser associado ao bom desempenho em campo. O uso de “brizola” como era chamado o “pó” na época da pesquisa, é motivo para as “zombarias mais pesadas”, em tom moralista de acusação sobre seu uso continuado. A maconha, no caso de melhora incomum na atuação em uma partida, ou mesmo em uma jogada é, como dissemos acima, positivamente agregada a esse sucesso: “essa é da boa!” (VILLELA, 1997, p. 73).

O jogo instala um enquadramento através de regras de irrelevância e transformação capazes de estabelecer uma barreira permeável com o mundo externo. Este enquadramento permite a absorção dos participantes, jogadores ou torcedores nos eventos da partida. Agora, devemos nos perguntar no que consiste esta absorção. Quais são as suas características e como agem na interação dentro da partida. Podemos ver a atuação de um time como uma orquestração, na qual cada ação deve ser harmônica com as outras, com jogadores se comunicando em busca da vitória comum. A comunicação corporal durante uma partida de futebol depende da posse ou não da bola; o possuidor intenciona vencer a marcação do adversário, enquanto este age no sentido de quebrar a interação adversária e tomar posse da bola pela marcação. Com ela se busca

isolar, impedir a comunicação e induzir a uma arriscada jogada individual, colocando frente a frente marcador e driblador. Um procura limitar espaços; enquanto outro, pela ambiguidade dos movimentos do drible, tenta burlar o adversário (CAVALCANTE, 2011).

O futebol se massifica no Brasil, a partir dos campos das elites e da intromissão dos gandulas pobres e de jogadores proletários utilizados na ausência de número suficiente de jovens ricos dispostos a jogar. Essa primeira fase de futebol popular, após seu início elitista, pode ser entendida como o tempo do império da malandragem (CAVALCANTE, 2011). Assim, um *habitus* malandro baseado na valoração da diversão, experimentação e sedução surge diferente do futebol das elites, ele é marcado por um baixo autocontrole das paixões por parte dos gandulas e vadios a observar os jogos. Enquanto o futebol de elite era caracterizado pelo modelo inglês com chutes para frente e muita correria, o malandro se diferenciava por estar imerso em um contexto periférico das cidades com frouxas redes de interdependência, pressuposto para certa irresponsabilidade e abrindo caminho para a busca da satisfação e experiência corporal. Em contextos sociais diferentes, os modelos de autocontrole também se afastam.

A várzea é o lugar do vadio, do gandula, do malandro e de uma rede de sociabilidade aberta para a criatividade; nela, o malandro está à procura de diversão. Seu potencial inventivo está materializado no drible, no chute “folha seca” e no “chute bicicleta”. Na atualidade, o futebol amador na cidade de São Paulo ainda é conhecido como futebol de várzea. A região da Barra Funda e Bom Retiro, onde jogam nossos usuários de crack, é a mesma do nascimento de inúmeros clubes de várzea. A rua, assim como a várzea, é lugar de experimentação e criatividade constantes entre moradores das calçadas, baixos de viadutos e os mais diversos tipos de “mocós”.<sup>10</sup>

Não nos parece coincidência ter o jogo de futebol feito tanto sucesso entre os usuários de crack e também parte da população de rua. A quadra ou campo e a rua estão abertos à experimentação, criatividade e busca por diversão. Porém, não apenas de malandragem e diversão é feito o futebol praticado nas Tendões. Aí, também há uma “contaminação disciplinar” (CAVALCANTE, 2011, p. 23). O futebol com disciplina, no sentido de melhorar a eficiência do jogador e da equipe em jogos de projeção midiática, pelo adestramento do corpo e ordenamento do espaço com atenção para a distribuição dos jogadores em campo, seu posicionamento e ajustamento para máximo rendimento dos movimentos e gestos por meio de atividades codificadas em táticas (FOUCAULT, 1997). Acabou por transformar o lugar da experiência, marca do futebol malandro, no da tática, como expresso na frase: “Vamos fazer o que o professor pediu para sairmos com a vitória!” (CAVALCANTE, 2011, p. 30). A tática visa criar conectividade entre os espaços individuais incorporados a cada jogador pelo treinamento de suas características físicas, técnicas, táticas e psicológicas. Enfim, uma nova consciência para tomada de decisões corretas, identificação de problemas e seleção de habilidades para resolvê-los, ao mesmo tempo em que se cria e nega espaços (NETO; LEITE, 2010). A consciência desta interdependência gerada pela divisão de funções na quadra suscita o rebaixamento moral da diversão, deixada de lado em nome da equipe interdependente, por dispositivos incorporados para maior autocontrole dos impulsos. Soma-se a isto, o fato de que a medida em que a oficina de futebol passa a ser um treino destinado à participação em campeonatos e, posteriormente, ao campeonato propriamente dito, passa-se de situações sem autoridade central, sem juiz, contando apenas com algumas intervenções do professor, para a monopolização da organização das equipes pelo professor/técnico e pelo também monopólio das decisões quanto à interpretação das regras, concentrado no juiz.

Para além da coerção social, o autocontrole seria uma transformação da economia psíquica pela interiorização das proibições, no sentido de se refrearem os impulsos espontâneos e movimentos imediatos. Segundo Elias, novas relações sociais são capazes de suscitar mudanças nos controles dos impulsos e das paixões no decorrer de transformações específicas nas inter-relações humanas (ELIAS; KAMNITZER, 2007). O jogo impõe normas e valores cujos preceitos são obrigatórios para os indivíduos, a não ser pela desistência em participar da equipe, mas como vimos acima, os jogadores que observamos querem jogar e vencer. A racionalidade do jogo se impõe paralelamente a determinadas coerções no sentido do autocontrole das emoções e movimentos.

Em um campeonato “de rua”, realizado no ano seguinte ao Intertendas, a equipe adversária proveniente de outra Tenda conhecida como Complexo Prates teve um jogador reserva expulso nos instantes iniciais da partida por perguntar ao juiz se ele estaria “chupando o apito” ao não marcar uma pretensa falta em favor de seu time. Enquanto isso, pela outra equipe, o professor advertia para ninguém desrespeitar o juiz. Porém, essa recomendação foi feita mais devido a terem testemunhado a expulsão e menos pela real disposição dos jogadores de sua equipe em ofender o juiz. Como se a coerção externa tivesse sido apropriadamente transformada em coerção interna, em uma racionalidade entendida como modelo conceitual duradouro “da realidade observável nos comportamentos individuais” (ELIAS, 2001, p. 120). Um jogador expulso prejudica seu time, posteriormente a expulsão descrita acima, outro jogador da mesma equipe seria expulso por cometer falta grave e seu time terminou a partida com uma derrota por cinco gols a dois. É toda uma rígida rede de interdependência a exigir um autocontrole rigoroso como meio de evitar a ação impulsiva. Esta seguiria a pressão das emoções externas ao jogador, mas internas ao jogo levando a equipe ao fracasso. O jogo de futebol é um enfrentamento entre equipes submetidas à mesma regra e com um juiz responsável por interpretá-la a cada jogada e distribuir as punições. Nele, a luta aberta entre jogadores está fora das possibilidades permitidas pelas regras adotadas, e tanto quanto existe uma barreira a enquadrar o jogo e a defendê-lo das influências externas, irá se desenvolver através dos treinos e jogos em campeonatos, uma couraça protetora no jogador contra o extravasamento de certas emoções. Essa couraça mantém as emoções sem vazão para o mundo externo e também retém este mundo fora do sujeito. Assim, abre a possibilidade da elevação de “um muro real interpondo-se entre eles mesmos e os objetos de sua reflexão” (ELIAS, 2001, p. 279). O futebol abre espaço momentâneo para se separar do mundo e o autocontrole do jogador inserido na tática da equipe ajuda no soerguimento da couraça necessária à reflexão sobre a realidade externa.

Para compreendermos a extensão das conseqüências desse envolvimento no jogo, faz-se necessário revisitar um importante conceito para compreender as flutuações no consumo de drogas, o de estrutura de vida (GRUND, 1993). Ela se refere a padrões regulares de atividades laborais, recreativos, domésticos e criminais que moldam e constroem o dia a dia de usuários. São essas atividades regulares (tanto convencionais quanto as relacionadas ao uso de drogas) que estruturam os padrões diários como determinantes-chaves da estrutura de vida. Parece lógico incluir os relacionamentos pessoais, compromissos, obrigações, responsabilidades, metas e expectativas. Relacionamentos que são exigentes e simultaneamente tem valor social (afetos) ou econômico (salários) são determinantes igualmente importantes para a estrutura de vida. Contatos regulares com usuários controlados e não usuários são, também de considerável importância, assim como a participação nas estruturas e atividades não motivadas (primariamente) por incentivos relacionados a drogas.

A importância da estrutura de vida é muito claramente demonstrada pela sua ausência, como representado pelo que Grund (1993) chama de *junkie* de rua. Esse tipo de usuário se assemelha com a quase totalidade dos participantes da oficina de futebol, a condição de viver do “corre” incerto e diário, sem uma renda fixa assegurada. Assim como o *junk* de rua, o usuário de crack sujeito a uma mudança repentina na disponibilidade de drogas – mesmo que seja no sentido de torná-la mais abundante – vê perturbado ou desestabilizado seu padrão diário e estabelecido de atividades (tanto convencionais como relacionado a drogas) e pode levar a uma escalada do uso.

No estudo de Grund (1993) sobre usuários de heroína, foi constatado o fato de um traficante bem-sucedido se vir obrigado a trabalhar sempre em horas fixas, com um time razoável de empregados e manter um registro preciso do balanço financeiro. Devido a isso, não pode, por exemplo, aparecer no ponto de venda em horas irregulares, pois esse comércio varejista para ser bem-sucedido requer estabilidade e continuidade. Tais estipulações estruturam substancialmente a alocação de tempo dos traficantes de sucesso. Assim, a forma e o grau de estrutura de vida são resultado de atividades regulares, relacionamentos, compromissos, responsabilidades e ambições que podem estar ligados ou não às drogas.

A participação nas oficinas de futebol pode ser vista em um contínuo de estrutura de vida, partindo da entrada na oficina e frequência esporádica nos treinos, culminando nas atuações em campeonatos “de rua” com treinos circunscritos à equipe. Nesse trajeto, o jogador passa de frequentador ocasional a assíduo nos treinos, comprometendo-se com datas e horários e também passa a estar disponível em horários e dias fixos na Tenda para seguir ao treino na Kombi. Posteriormente, pode ingressar em equipe participante de “campeonato de Tenda”, juntamente com os jogadores ligados aos equipamentos públicos dedicados à população em situação de rua; depois, em campeonatos externos e ter contato com equipes fora deste universo. Paralelamente, segue a tirada de documentos, matrícula em cursos e admissão em um emprego remunerado com carteira assinada. A saída da rua iniciada pelo frequentar da Tenda prossegue com a ida para um centro de acolhida, ou albergue e posteriormente a um Hotel Social<sup>11</sup> e repúblicas<sup>12</sup>, até um possível reencontro familiar. Em paralelo, vem o maior autocontrole no uso de álcool e drogas, particularmente o crack e a inserção no mercado de trabalho.

## DE BRIGAS DE GALOS E INCIDENTES ENTRE HOMENS

As regras de irrelevância são fundamentais para tornar possível um encontro focado com as características do jogo de futebol, particularmente quando jogado por homens dispostos em hierarquias formalmente estruturadas dentro de equipamentos públicos destinados ao atendimento da população em situação de rua. A inobservância dessas regras pode provocar incidentes capazes de desobrigar os participantes a sustentar seu disfarce e a própria interação face a face enquadrada. As “rivalidades do *status*” (GEERTZ, 1989, p. 291) celebradas na famosa descrição sobre a briga de galos em Bali, não parecem estar disponíveis à celebração nos jogos absorventes entre homens.

Uma briga de galos absorvente, termo que Geertz tira de *Fun in Games*, é aquela na qual se defrontam “os mais iguais e melhores possíveis” (GEERTZ, 1989, p. 298) e, assim como no jogo entre homens, muito pode estar em questão, “o saber, a estima, a honra, a dignidade, o respeito – em suma, o *status*” (GEERTZ, 1989, p. 300) que pode ser afirmado ou momentaneamente insultado.

Mesmo porque, no caso balinês as somas apostadas não são suficientes para alterar a hierarquia das fortunas pessoais em longo prazo. A hierarquia moral quando posta em questão torna o jogo mais absorvente, são os jogos no qual o status de alguém influente está sob ameaça, os jogos movidos a dinheiro, que não colocam nenhuma posição social em jogo, são menos absorventes. Porém é pelo dinheiro em vultosas quantias que pode ocorrer “a migração da hierarquia de *status* balinesa para o corpo da briga de galos” (GEERTZ, 1989, p. 303). Na briga de galos, o prestígio pessoal pode ser reafirmado, celebrado e dramatizado. Os balineses podem brincar com o fogo “sem o risco de se queimar” (GEERTZ, 1989, p. 308) e exibir suas paixões sociais nesta caricatura de guerra, sem alterar a hierarquia. São os sentimentos sobre esta hierarquia que podem revelar-se nas lutas, nesta interpretação balinesa de sua própria experiência.

Os jogos por nós observados no Intertendas e campeonatos “de rua” podem desmoronar caso o *status* pessoal não seja devidamente contido pelas regras de irrelevância. As brigas de galos em Bali eram desfeitas pela ação da polícia, na Barra Funda, os jogos de futebol podem ruir pela ação dos participantes. Isso nos revela uma diferença entre as disputas entre homens e as disputas entre homens através de não humanos. O enquadramento dos animais não depende de seu disfarce, tão pouco de sua vontade. Para ter uma luta de galos absorvente, os donos dos animais manipulam apostas em animais mais ou menos identificados com homens. Porém os galos não podem deixar de apoiar sua interação na briga e abandoná-la; os homens sim, a aposta destes é neles mesmos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir este artigo, é importante observar que a retomada do emprego na cidade de São Paulo deu início a um processo de proletarização do lumpesinato, nitidamente perceptível no dia a dia de quem acompanha os serviços direcionados à população de rua, com os quadros de avisos dos equipamentos públicos como Tendas e Centros de Convivência repletos de papéis anunciando vagas de trabalho. Assim como, pelos panfletos distribuídos pelas assistentes sociais com indicações de locais de contratação imediata de mão de obra e nas conversas com acolhidos, conviventes, orientadores socioeducativos e técnicos. Esse fator socioeconômico é o pano de fundo estrutural, juntamente com a grande disponibilidade de acesso a cursos de formação profissionalizante gratuitos como o Pronatec, para compreender as consequências das oficinas de futebol sobre seus jogadores, na imensa maioria usuários de crack.

O jogo de futebol fornece a possibilidade de grande absorção em seu interior, pelo enquadramento gerado pelas regras de irrelevância. Esse envolvimento profundo permite ao professor trabalhar tecnicamente os jogadores, aumentando sua interdependência, sintonia e orquestração. A vontade de jogar e de vencer leva à participação em campeonatos e a deslocamentos para realidades fora daquelas próprias ao cotidiano da rua. Ao mesmo tempo, no pós-jogo, o professor oferece uma série de serviços e indica outros rumos a serem seguidos pelos jogadores. Mas essas aberturas de perspectiva só logram êxito com o acompanhamento do jogador pelo professor. É necessário, assim, abandonar visões ingênuas do esporte como as expressas no lema: “Esporte não é droga. Pratique”. Oriundo de campanhas de prevenção ao abuso de drogas da década de 1980. O futebol em si mesmo pode exercer apenas alguma influência sobre o autocontrole do usuário de drogas sobre seu consumo. Para haver adesão às oficinas, é fundamental, como declarou o professor, trabalhar na perspectiva de redução de danos onde “ninguém precisa parar de usar”. Tal mudança no uso só é possível no contexto de um ambiente socioeconômico onde o mercado de

trabalho se mostra menos excluyente, com uma mudança na estrutura de vida do usuário gerada pelos compromissos advindos dos ciclos de treinamentos e jogos, assim como por um acompanhamento individual pelo professor. Sem isso, o esporte pouco poderia influenciar nos padrões de uso.

## NOTAS

<sup>1</sup> Aqui entendida segundo as pesquisas de Grund (1993).

<sup>2</sup> Termo utilizado para designar uma partida muito disputada de futebol.

<sup>3</sup> Termo técnico utilizado pelos orientadores socioeducativos e demais profissionais dos equipamentos destinados a abrigar a população em situação de rua para referir-se a essa população quando atendida. Para aqueles usuários apenas dos serviços da Tenda, o termo utilizado é convivente.

<sup>4</sup> Não é em qualquer ocasião que esta condescendência está presente. Em outro treino com jogos mais “pegados”, um jogador que tentou fazer gols com excesso de dribles foi ridicularizado como “Neymar do crack”, “Neymar do tráfico” e “Neymar do fluxo”.

<sup>5</sup> Um ex-jogador chegou a aparecer na propaganda política do Partido dos Trabalhadores como exemplo de ex-aluno do Pronatec, empregado. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=L9nJ6EdJaQg>. Acesso em: 11 nov. 2014. Foram cerca de 90 jogadores com seus documentos providenciados e 45 enviados a cursos e vagas de empregos. Isto, somente pelo orientador socioeducativo por nós acompanhado nesta pesquisa.

<sup>6</sup> O termo “corre” geralmente designa o movimento do usuário de crack em busca de fundos, ou seja, “Fazer um corre”.

<sup>7</sup> Aqueles em situação de rua têm muitas vezes na Tenda, sua porta de entrada para o sistema de acolhimento. Mas isso não significa, de modo algum, disponibilidade para entrar no prédio de uma universidade e cursar o Pronatec.

<sup>8</sup> O professor se viu em uma situação delicada pelo atraso da Kombi. Misturado à vontade de jogar, agregava-se a possibilidade de não poder mais usar a quadra devido ao estado dos participantes.

<sup>9</sup> Letra do grupo Racionais Mcs — presença constante nos trajetos entre Tenda e quadra.

<sup>10</sup> Nome dado aos locais utilizados como moradia, por exemplo, buracos embaixo de viadutos.

<sup>11</sup> “Esta modalidade é ofertada aos usuários independentes e socialmente ativos através de convênio vinculado com hotéis” (PREFEITURA DE SÃO PAULO, 2009, p. 116).

<sup>12</sup> “Unidade de acolhida desenvolvida em sistema de cogestão, com capacidade que varia de acordo com o ciclo de vida, gênero, de forma diferenciada para cada faixa etária e diferentes segmentos, com atenção às demandas e necessidades específicas do público a que se destina.” (PREFEITURA DE SÃO PAULO, 2009, p. 120-121).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Ygor Diego Delgado. O uso do crack como ele é: o cachimbo, o “bloco” e o usuário. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, v. 20, n. 3, p. 495-515, 2016.

\_\_\_\_\_. *Jamais fomos zumbis: contexto social e craqueiros na cidade de São Paulo*. Salvador: Edufba: Cetad, 2017. 350p.

ALVES, Ygor Diego Delgado; PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Uma antropologia do “fluxo”: reflexões sobre dependência no contexto do crack. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, v. 16, n. 1, p. 121-142, 2019. BACELLAR, J. *Gingas e nós: o jogo do lazer na Bahia*. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1991.

BOSARI, J. R. *Futebol de campo*. São Paulo: EDU, 1989.

- CAVALCANTE, D. F. *Faces do futebol-arte no Brasil: da sedução malandra à imaginação*. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2011.
- DAMATTA, R. Um ensaio sobre o futebol brasileiro. In: DAMATTA, R. *Universo do futebol: esporte e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Pinakotheke, 1982.
- DAMATTA, R. Antropologia do óbvio: um ensaio em torno do significado social do futebol brasileiro. In: DAMATTA, R. *A bola corre mais que os homens: duas copas, treze crônicas e três ensaios sobre futebol*. Rio de Janeiro: Rocco, p. 201, 2006.
- DOMANICO, A. “*Craqueiros e Cracados: bem vindo ao mundo dos nóias!*” Estudo sobre a implementação de estratégias de redução de danos para usuários de crack nos cinco projetos-piloto do Brasil. 2006. 220f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2006.
- ELIAS, N. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia da corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- ELIAS, N.; KAMNITZER, P. *La dynamique de l’Occident*. Paris: pocket, 2007.
- FERNANDEZ, O. R. *Coca light?* Usos do corpo, rituais de consumo e carreiras de “cheiradores” de cocaína em São Paulo. 327f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas, Salvador, 2007.
- FERNANDES, Luís e PINTO, Marta. El espacio como dispositivo de control social: territórios psicotrópicos y políticas de la ciudad. *Monografías Humanistas*, Fundación Medicina y Humanidades, n. 5, p. 147-162, 2004.
- FROMM, Deborah. Percursos e refúgios urbanos. Notas sobre a circulação de usuários de crack pela trama institucional da Cracolândia de São Paulo. *Ponto Urbe - Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, n. 21, 2017.
- FOUCAULT, M. *Vigiar a punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- FRÚGOLI JR, Heitor. Roteiro pelo bairro da Luz, São Paulo. *Ponto Urbe - Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, v. 1, n. 1. 2008.
- FRÚGOLI JR, Heitor; CAVALCANTI, Mariana. Territorialidades da(s) cracolândia(s) em São Paulo e no Rio de Janeiro, *Anuário Antropológico*, II, p. 73-97, 2013.
- GALEANO, E. *Futebol ao sol e à sombra*. Porto Alegre: L&PM, 1995.
- GEERTZ, C. Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa. In: GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, p. 278-321, 1989.
- GOFFMAN, E.; MCGINNIS, R. *Encounters: two studies in the sociology of interaction*. Indianápolis: The Bobbs-Merrill, 1961.
- GOMES, Bruno Ramos; ADORNO, Rubens de Camargo Ferreira. Tornar-se “noia”: trajetória e sofrimento social nos “usos de crack” no centro de São Paulo. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, v. 15, n. 3, p. 569-586, 2011.
- GRUND, J. P. C. *Drug use as a social ritual: functionality, symbolism and determinants of self-regulation*. Rotterdam: Institute Voor Verslavingsonderzoek, Erasmus Universiteit, 1993.
- HUIZINGA, J. *Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. “Vai ter música?”: para uma antropologia das festas juninas de surdos na cidade de São Paulo. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, n. 1, 2007.

MALHEIRO, Luana Silva Bastos. *Entre sacizeiro, usuário e patrão: Um estudo etnográfico sobre consumidores de crack no Centro Histórico de Salvador*. TAVARES, L. A.; Crack. *Contextos, padrões e propósitos de uso*. Salvador: Editora UFBA, Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas, p. 223-314, 2013.

\_\_\_\_\_. *Tornar-se mulher usuária de crack: trajetória de vida, cultura de uso e políticas sobre drogas no centro de Salvador-BA*. 2019. 292f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2019.

MEDEIROS, Regina. Construção social das drogas e do crack e as respostas institucionais e terapêuticas instituídas. *Saúde e Sociedade*, v. 23, p. 105-117, 2014. NASSER, Marina Mattar Soukef. Entre a ameaça e a proteção: categorias, práticas e efeitos de uma política de inclusão na Cracolândia de São Paulo, *Horizontes Antropológicos*, n. 50, p. 243-270, 2018. NETO, A. M.; LEITE, M. M. *Capacidade do jogo e consciência tática: como desenvolver?* Disponível em: <http://joseaugustolealfutsal.blogspot.com.br/2010/06/artigo-capacidade-do-jogo-e-consciencia.html>. Acesso em: 14 fev. 2014.

PELÚCIO, Larissa. Na noite nem todos os gatos são pardos. *Cadernos Pagu*, v. 25, p. 217-248, 2005.

PREFEITURA DE SÃO PAULO. Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social. *Plano de assistência social do município de São Paulo*. São Paulo, 2010.

RAUPP, Luciane; ADORNO, Rubens de CF. Uso de crack na cidade de São Paulo/Brasil. *Toxicodependências*, v. 16, n. 2, 2010, p. 29-37.

RAUPP, Luciane Marques. *Circuitos de uso de crack nas cidades de São Paulo e Porto Alegre: cotidiano, práticas e cuidado*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2011.

RODRIGUES, N. *A pátria em chuteiras: novas crônicas de futebol*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

RUI, Taniele. *Corpos abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack*. 2012. (Tese de Doutorado) – Campinas: Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, 2012.

SENNET, R. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SIMMEL, G. *The sociology of Georg Simmel*. Glencoe: The Free Press, 1950.

SILVA S. L. *Mulheres da luz: uma etnografia dos usos e preservação no uso do crack*. 2000. Dissertação de mestrado. São Paulo: Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo. 2000.

\_\_\_\_\_. *A exposição e a invisibilidade: percursos e percalços por Lisboa e São Paulo*. As narrativas dos usos e dos controles do uso de crack. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2017.

SOUZA, L. C. Notas sobre a distinção entre usuários e traficantes na “cracolândia”: Apontamentos para uma crítica da política de drogas. *Áskesis*, v. 4, n. 1, p. 206, 2015.

VALLIM, D. C., ZALUAR, A., & SAMPAIO, C. Uma etnografia das cenas de uso de crack no Rio de Janeiro e seus efeitos nos usuários. In: TEIXEIRA, M. FONSECA, Z. *Saberes e práticas na atenção primária à saúde: cuidado à população em situação de rua e usuários de álcool, crack e outras drogas*, 1. ed. São Paulo: Hucitec. 2015.

VILLELA, Jorge Luiz Mattar. Por uma Etnografia da Pelada: descrição de um caso. *Pesquisa de Campo*, v. 5, p. 69-93, 1997.

WEBER, M.; GERTH, H.; MILLS, C. W. *From Max Weber: essays in sociology*. New York: Oxford university, 1946.



WHYTE, W. F. *Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ZINBERG, N. E. *Drug, set and setting*. New Haven: Yale University Press, 1984.

# **COSTURANDO RETALHOS: AGRICULTURA, CIÊNCIA E POLÍTICA NA DEFESA DA PRODUÇÃO TRADICIONAL E AGROECOLÓGICA DE ERVA-MATE**

## *SEWING PATCHWORK: AGRICULTURE, SCIENCE AND POLICY IN DEFENSE OF TRADITIONAL AND AGROECOLOGICAL YERBA MATE PRODUCTION*

**Ana Lúcia de Oliveira**

*analid.oliveira@gmail.com*

*Mestranda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos.*

*Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2993-458X>*

### **RESUMO**

O trabalho trata principalmente da aproximação entre a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária e os Sistemas Tradicionais de Produção de Erva-Mate, ambos localizados na região Sul do Brasil. Usa a erva-mate como ponto de partida, debruçando-se sobre diversos temas que ela reúne em torno de si. Busca, assim, descrever desde o seu cultivo e processamento até as influências do mercado consumidor e da pesquisa científica sobre esse produto. Usa como referência para isso o material etnográfico coletado durante a participação em reuniões e seminários sobre a temática, bem como as recordações de entrevistas e conversas informais. Interessa-se, simultaneamente, por agricultura, ciência e política. Buscando olhar diretamente para os encontros, analisa as relações travadas entre pesquisadores, agricultores e gestores quando reunidos em um coletivo. Atento aos diversos agenciamentos, tenta decodificar dialetos, discursos e falas, visualizando como são forjadas conjuntamente as noções de tradição e agroecologia.

**Palavras-chave:** Embrapa. Sistemas Tradicionais de Produção de Erva-Mate. Agroecologia.

### **ABSTRACT**

This article is mainly about the approximation between the Brazilian Agricultural Research Corporation and Traditional Yerba Mate Production Systems, both located in Southern Brazil. It takes yerba mate as a starting point, in order to discuss several themes that is gathers around itself. It aims, therefore, to describe its cultivation, processing and the influence of consumer markets and scientific research on this product. It draws on ethnographic material collected during participation in meetings and seminars on the topic, as well as on recollections of interviews and informal conversations. It is simultaneously interested in agriculture, science and politics. Looking directly at the meetings, it analyzes relations among researchers, farmers and managers when gathered

collectively. Attentive to the various agencies, it tries to decode dialects and speeches, visualizing how the notions of tradition and agroecology are jointly composed.

**Keywords:** Embrapa. Traditional Yerba Mate Production Systems. Agroecology.

## INTRODUÇÃO

Desde o seu surgimento, em 1973, a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) passou por sucessivas mudanças no seu quadro e funcionamento. A partir da década de 1990, entretanto, as transformações intensificaram-se e a Embrapa passou a adotar uma organização institucional bastante diferente, além de novas diretrizes de pesquisa orientadas em grande medida por uma legislação que tratava do reconhecimento do *conhecimento tradicional* [1]. Esse novo marco legal orientou mudanças significativas na política de ciência e tecnologia para o setor agrícola brasileiro em geral, alterando também o desempenho de instituições públicas de pesquisa, bem como o espaço para a atuação da própria Embrapa. Impôs-se, a partir de então, a necessidade de se colocar a temática do *conhecimento tradicional* [2] na pauta dos seus projetos. E, em resposta a isso, a Embrapa passou a adotar algumas diretrizes de pesquisa relacionadas à agricultura tradicional. Mas essa transformação não tem acontecido facilmente, nem de forma homogênea nas atividades práticas da instituição. A inserção do tema do *conhecimento tradicional* na sua agenda de pesquisas não se deu sem contradições, disputas e conflitos (SANTONIERI, 2015).

É dentro desse contexto que este artigo se insere. Derivada de uma experiência etnográfica de curto período, realizada entre fevereiro e março de 2018 junto a pesquisadores da Embrapa e produtores de erva-mate reunidos na cidade de Curitiba, a pesquisa teve como porta de entrada um dos projetos desenvolvidos atualmente pela Embrapa Florestas relacionado ao tema do *conhecimento tradicional* associado à agricultura familiar, denominado *Uso e Conservação da Araucária na Agricultura Familiar: o papel da erva-mate e dos sistemas tradicionais de manejo florestal na restauração da Floresta com Araucária* (ARAUCA2). Um dos principais objetivos deste artigo, portanto, é analisar como se dá a aproximação entre a Embrapa e os Sistemas Tradicionais de Produção de Erva-mate pragmaticamente. E, além disso, apontar quem mais participa e interfere nessa relação. Olhando diretamente para os encontros, analiso as relações travadas entre pesquisadores, agricultores e gestores quando reunidos. Tento, assim, decodificar dialetos, discursos e falas, visualizando como são forjadas conjuntamente as noções de *tradição* e *agroecologia*.

Ao mesmo tempo, procuro descrever também um contexto mais amplo que recoloca os envolvidos dentro do espaço geográfico em que se situam e do contexto econômico e político que os engloba: a região Sul do Brasil, marcada por especificidades locais. Para isso, centro a análise na erva-mate – mais especificamente a erva-mate produzida no Planalto Norte Catarinense e no Centro Sul do Paraná – tomando-a como ponto de partida. Busco, assim, descrever desde o seu cultivo e processamento até as influências do mercado consumidor e da pesquisa científica sobre esse produto. Pretendo fazer ver, ao longo do texto, tudo o que ela reúne em torno de si – em interações interespecíficas e também nas relações humanas – mobilizando ao seu redor agricultura, economia, tradição, ciência e política.

Mas assim como a compreensão da ecologia convencional demanda um olhar atento para as espécies e para o ambiente, bem como para as interações aí presentes, uma ‘ecologia das práticas’, no sentido dado por Stengers (2003), também pede atenção ao que compõe o coletivo, às diversas interações – harmônicas ou desarmônicas – e ao ambiente físico e cultural. Só assim é possível

entender o que permite a sobrevivência das espécies e a manutenção do sistema. O que pretendo, nesse sentido, é fazer ver, através da narrativa, como diferentes ‘agenciamentos’ se mantêm agrupados, como se constitui esse ‘coletivo’ amorfo, híbrido e provisório, sempre em vias de expansão (LATOURE, 2012).

O texto começa, então, com uma ficção. Na primeira parte, através de um exercício de imaginação, tomo a perspectiva da própria erva-mate, descrevendo o caminho que ela percorre e as relações que ela estabelece desde o seu cultivo até o seu consumo. Em seguida, apresento a perspectiva da Embrapa, em seu esforço por caracterizar, explicar e valorizar os sistemas tradicionais de produção de erva-mate. Na terceira parte, descrevo uma reunião específica que agregou diferentes atores em torno dessa mesma temática, o *IV Seminário: Sistemas de Produção Tradicionais e Agroecológicos de Erva-mate*. E, por fim, faço algumas reflexões sobre possíveis alianças que se forjam na diferença, baseadas na ideia de ‘multiplicidade’, e não uniformidade.

## ERVA-MATE E ARAUCÁRIA: IMAGINANDO UMA (AGRO)FLORESTA

Região Sul do Brasil. Divisa dos estados do Paraná e Santa Catarina. Planalto. Região úmida e fria. Bioma da mata atlântica. Ecossistema da *floresta ombrófila mista*. Nas florestas e nas roças, a vida se faz na terra. Convivem aí as plantas, os animais, os homens, os fungos, as bactérias e os vírus. Compartilham o solo, o clima, o relevo e a água. Participam cotidianamente de competições alimentares, de disputas por território, de performances de dança e de jogos de sedução. Rodeada por tantas coisas vive a erva-mate. Pequeninha, enclausurada ainda em semente, de dentro do solo – junto com minhocas, besouros e formigas – projeta as suas raízes para baixo e seu caule para cima. Suas irmãs mais velhas, constituindo-se em mudas, espreitam ainda rente ao solo um raio de sol que atravessa lá em cima a copa das araucárias, alcançando-as brevemente para depois ser desviado novamente pelo balanço dos galhos e das folhas movidas pelo vento. Respiram satisfeitas o ar fresco, aliviadas por não terem sido queimadas pela insolação excessiva. Nesse período, são extremamente sensíveis ao sol. Mas aos poucos os seus caules vão crescendo e suas folhas surgindo e avolumando-se. Passam a ser usadas como escorregador e trampolim pelos insetos. Servem ainda como alimento para as lagartas e para os besouros. A planta alcança certa altura. Suas flores desabrocham e participam de danças diárias com abelhas, moscas e vespas, que saem de suas pétalas completamente cobertas de pólen e voam rumo ao encontro de outra flor, de outra planta. Fecundam-se. De repente, um fruto dá as caras. A bolinha vermelho-arroxeadada recém-amadurecida é arrancada abruptamente da mãe, devorada. As novas sementes viajam num sobrevoos, trancafiadas dentro do estômago de sabiás e sanhaços, até que são digeridas e despejadas mais adiante. Caindo da altitude, chegam de novo no solo. Escondendo-se enterradas na terra quente e úmida voltam a encontrar suas companheiras minhocas, a germinar e a crescer.

Enquanto isso assiste tudo de cima a araucária, aproveitando o seu banho escaldante de sol. Essa é uma planta que adora a luz. Forma, por isso, o estrato mais alto da floresta. Cresce ininterruptamente, podendo alcançar quando adulta até cinquenta metros de comprimento. Gigante em altura, a araucária tem também largo diâmetro e casca grossa. Vive por muito tempo, podendo ultrapassar duzentos anos de idade. Seu tronco reto e comprido ramifica-se apenas no topo. Lá de cima, sente o vento bater firme em sua copa, balançando suas folhas verde-escuras e carregando para longe grandes quantidades de pólen. Estabelece através dele contatos sexuais com seus pares. Não se preocupa em produzir

frutos. Concentra-se, entretanto, na produção de uma semente extremamente nutritiva, o pinhão, que é usado como alimento por diversas espécies animais que vivem também na floresta, convivendo no mesmo espaço. Recorrentemente, um bando de aves barulhentas se aglomera nos galhos das árvores mais altas. As gralhas-azuis chegam voando em busca de comida. Os serelepes escalam até chegar ao topo da árvore. Abrem uma pinha, comem alguns pinhões. Mas ainda que satisfeitos, as gralhas e os serelepes estocam parte dos pinhões para se alimentarem mais tarde, enterrando-os. Com a sua ajuda novas árvores são plantadas.

Veza ou outra um boi, uma vaca ou outro quadrúpede passeia por entre as erveiras. A certa altura, reconhecem todos uma figura familiar. Chega o agricultor com seus instrumentos de trabalho. Colhe alguns frutos já maduros. Arranca árvores, arbustos e folhas mortas. Deposita os restos sobre o solo, cobrindo-o com uma manta e protegendo-o contra a erosão imposta pelas águas que correm ligeiras depois da chuva. Em uma época específica do ano, entre os meses de abril e setembro, ele realiza grandes podas nos ervais. Feito o corte das folhas, tem início o seu *processamento*. Ainda na propriedade rural, elas recebem o primeiro choque térmico, logo após a colheita. São expostas às chamas de uma fogueira que é feita muitas vezes nas proximidades do erval. Esse procedimento é denominado *sapeco* e tem o intuito de retirar a sua umidade superficial. Depois disso, as folhas são secadas novamente, agora por fogo indireto. O processo de *secagem* retira toda a umidade restante, desidratando-as. Além da *secagem*, é feita também a *moagem* da erva. Utiliza-se, para isso, facão, pilão, soque ou cancha. Quando a erva está triturada e seca, seu nome passa a ser erva-mate *cancheada*.

Essa erva-mate é, então, vendida para as *ervateiras*. O caminhão cheio de erva sai rumo à cidade. Tudo permanece ali como estava. As folhas das erveiras se regeneram. Dançam abelhas e flores. Os frutos pequenos crescem e os verdes amadurecem. Os pássaros chegam e saem junto com o vento. As folhas moídas da erva-mate continuam, entretanto, o seu caminho. São transportadas das roças até as indústrias. Tem início, a partir daí, o ciclo do *beneficiamento* da erva. Na indústria, as folhas são *peneiradas*, *misturadas* e *empacotadas*. Confundem-se umas com as outras, recebem adição de substâncias. Algumas passam ainda pela *torrefação*. A erva-mate recebe a partir daí diferentes nomes. Transforma-se em *chimarrão*, *tereré* ou *chá-mate*. Passa a pertencer a determinada marca e a carregar consigo diversos selos. Já dentro das embalagens a erva-mate é transportada mais uma vez, agora rumo às feiras e aos mercados. Lá, encontra-se com diversas outras espécies, transformadas, assim como ela, em produtos. É trocada novamente por dinheiro. Cada embalagem vai, então, para um lugar diferente. Um passam a habitar potes metálicos guardados nos armários embutidos dos apartamentos da capital. Outras retornam às roças. Reconhecem na chegada quem as produziu, suas irmãs que ainda estão de pé e os outros companheiros de moradia. Avistam de longe as araucárias.

No fim, todas elas acabam na *cuia*. Encharcadas com água quente ou gelada, desintegram-se. Fazendo-se, então, líquidas percorrem todo o caminho delineado pela *bomba*. E depois, dentro do corpo humano, passeiam pelo sistema digestivo. Suas moléculas se dissipam pela corrente sanguínea, indo ao encontro de outras moléculas, ligando-se a elas, efetuando reações químicas, gerando transformações hormonais. Estimulam o sistema nervoso e muscular. Amplificam a capacidade dos humanos de desenvolver atividades físicas e mentais. Auxiliam também na digestão, na respiração e na circulação. Permanecem por um período prolongado no corpo, perpetuando seus efeitos, até que começam a perder força. O ritual de ingestão da erva-mate, entretanto, sempre se repete. Seja na roça ou na cidade, utiliza-se dos mesmos instrumentos. Reúne

pessoas em torno de si. Diminui o ritmo do tempo durante a sua preparação e desacelera as falas das conversas enquanto é compartilhado. Foi assim desde quando a região sul do Brasil era habitada predominantemente por povos indígenas. O consumo da erva é uma *tradição regional*.

Nesses tempos remotos, a araucária também já existia. Espalhava-se pelos planaltos em quantidade infinitamente maior. Suas sementes serviam, assim como as folhas de erva-mate, de alimento para as populações humanas. Sofreu mais tarde exploração intensa da indústria madeireira, tornando-se o principal produto de exportação da região. Viu nos últimos tempos, entretanto, seu ambiente nativo ser devastado. Com a drástica redução da *mata com araucária*, essa espécie se viu ameaçada. Entrou na lista de espécies em extinção. Teve o seu corte proibido por lei. Apesar de tudo isso permaneceu resistindo. Continua presente nos remanescentes das florestas nativas e tem sido plantada nos *sistemas agroflorestais* recentes. Convive nesses ambientes com diversas espécies e, em especial, com a erva-mate. Parceiras de longa data, essas duas plantas sobreviveram e se perpetuaram concomitantemente. Alimentaram as antigas populações locais. Revezaram-se no protagonismo dos ciclos econômicos paranaenses. Hoje, participam juntas da composição da bandeira do estado. Mas são fundamentais também para a compreensão do contexto local. Elas não só compõem a paisagem, como também influenciam os hábitos e costumes, impondo diferenças regionais importantes. Ligam-se, ao mesmo tempo, à tradição e à cultura e participam da sua difusão no restante do país e do mundo. Reúnem, por fim, em torno de si, agricultura, ciência, política.

## TRADIÇÃO E AGROECOLOGIA: A EMBRAPA E A PRODUÇÃO DA ERVA-MATE

Como foi dito anteriormente, o projeto *Uso e Conservação da araucária na agricultura familiar: O papel da erva-mate e dos sistemas tradicionais de manejo florestal na restauração e conservação da Floresta com Araucária* (ARAUCA2) foi a porta de entrada dessa pesquisa etnográfica. Fui a campo primeiro com o intuito de entender como esse projeto funcionava na prática. Descobri, então, que existem linhas de pesquisa específicas dentro da Embrapa que possibilitam a realização de empreendimentos como este. O projeto ARAUCA2 insere-se no *macroprograma* [3] 6 da Embrapa, denominado *Apoio ao Desenvolvimento da Agricultura Familiar e à Sustentabilidade do Meio Rural*. Com foco na produção de erva-mate, ele parte da caracterização e comparação dos diversos sistemas de manejo, atendendo inclusive às demandas dos próprios produtores pela caracterização dos *sistemas tradicionais e agroflorestais* de cultivo. Parte, assim, de uma aproximação com os agricultores que produzem a erva-mate na região do Planalto Sul brasileiro, buscando incorporar o seu conhecimento àquele cientificamente produzido, ao mesmo tempo em que pretende valorizar esse tipo de manejo. Nesse sentido, tudo o que é aqui apresentado sobre a erva-mate tem como embasamento o conhecimento produzido a partir do relacionamento e do diálogo estabelecido entre os pesquisadores e os agricultores envolvidos no projeto. A argumentação desenvolvida baseia-se, essencialmente, nos princípios que o norteiam. Cabe destacar, entretanto, que o uso de termos técnicos remete, é claro, à conceituação científica.

Segundo meus interlocutores de pesquisa, a erva-mate é uma espécie *nativa* da região Sul do Brasil. Ela nasce tanto em florestas como em pastagens e o seu plantio pode ser *agroflorestal* – em *consórcio* com outras espécies – ou *solteiro*. Se cultivada, a erva-mate pode compor diferentes *sistemas de produção*: *erva-mate a pleno sol*; *sistemas agroflorestais*; e *sistemas tradicionais* de

manejo. Alguns destes contam com a presença animal nos ambientes de floresta. São eles: a *caíva* (propriedade individual) e o *faxinal* (de uso coletivo), denominados genericamente como *sistemas agrosilvipastoris tradicionais*. Em média, paga-se o mesmo preço na erva produzida pelos diferentes sistemas. Mas dentro dos diferentes tipos de cultivo, destacam-se dois modos de plantar antagonísticos: a *monocultura* e a *agrofloresta* que produzem, respectivamente, *erva-mate a pleno sol* e *erva-mate sombreada*. O cultivo da erva livre de *insumos químicos* é denominado *orgânico*.

O Brasil é também um grande produtor de erva-mate. O Paraná e Santa Catarina são os estados brasileiros que concentram a maior parte da produção. Já o Rio Grande do Sul produz menos, mas é um grande mercado consumidor. Assim, concentra em si as indústrias e as marcas, comprando a erva-mate produzida nos outros dois estados antes do fim do *processamento*, a erva-mate *cancheada*, de pouquíssimo valor agregado. Ainda assim, ela é uma importante fonte de renda das famílias de agricultores dessa região do Brasil. O maior produtor do mundo, a Argentina, desenvolve uma produção mecanizada, plantada *a pleno sol*. Os agricultores tradicionais do Centro-Sul do Paraná e do Planalto Norte Catarinense, ao contrário, produzem *erva-mate sombreada, orgânica e agroecológica* proveniente em sua maioria de *ervais nativos*.

O *sistema tradicional de produção da erva-mate* se caracteriza, então, pelo uso de vários microambientes com diferentes características e pelo uso de espécies e variedades locais. São dotados de alta biodiversidade e complexidade ecológica. Assim, dependem fundamentalmente de um conhecimento profundo sobre a *floresta ombrófila mista*, ou *mata com araucária*, já que esse é o ecossistema regional onde se encontra naturalmente a erva. É que na verdade, como várias pessoas me disseram, “*os ervais não são só a erva-mate*”. Outras espécies botânicas e não botânicas compõem esse sistema, entre elas: a bracinga, o pinus, a araucária, os insetos polinizadores e os pássaros dispersores de sementes, além das lagartas e dos besouros. Algumas dessas espécies são tidas como *competidoras* ou *parasitas*. Aí também estão fungos e os *fatores abióticos* como a água, a luz, a temperatura, o solo e vento. Como em todos os sistemas ecológicos complexos, a *agrofloresta* comporta relações interespecíficas harmônicas e desarmonicas, de *simbiose* e de *competição*. Deve, portanto, basear seu manejo nas interações entre os seus componentes. “*Mas os agricultores sabem muito bem as espécies amigas, as espécies companheiras dentro da floresta*” (Francisco Paulo Chaimsohn, Instituto Agrônomo do Paraná). E o que diferencia dos outros sistemas é justamente o modo de fazer, o *manejo ambiental*. “*No caso da erva-mate, o manejo é que faz a diferença. Não tem porque se preocupar com espécies concorrentes, erva daninha, etc.*” (Maria Izabel Ramdoski, Emprapa Florestas). E os *sistemas tradicionais de produção de erva-mate* constituem ainda um exemplo importante de produção aliada à preservação ambiental. “*A gente tá falando de sistemas que estão ajudando a conservar a floresta com araucária*” (Francisco Paulo Chaimsohn, Instituto Agrônomo do Paraná).

Existem, entretanto, duas visões contraditórias acerca da erva-mate, que os pesquisadores chamam de *produtivista* e *conservacionista*. A *produtivista* é atrelada à lógica capitalista de mercado e vê a erva-mate como simples mercadoria, como matéria-prima para indústrias de médio e grande porte. Por isso, baseia sua produção em sistemas de alto rendimento, em grande parte das vezes *monocultivo* ou sistemas de produção com baixa biodiversidade, plantados a céu aberto e utilizando insumos químicos, como *agrotóxicos* e *herbicidas*. Contra essa tendência, emerge uma segunda visão, a *conservacionista*. Encarando a humanidade como parte da natureza e reconhecendo que a mesma tem limites para a sua exploração, os sistemas de manejo derivados dessa tendência con-

ciliam produção e conservação da biodiversidade. Estão fundamentados nos princípios agroecológicos de sustentabilidade econômica, ecológica, social, cultural e ética. Assim, baseiam a sua produção em *sistemas agroecológicos* complexos. O manejo da erva-mate na floresta – nos *sistemas tradicionais* – se pauta pelo respeito à ecologia das diferentes espécies. Assim, é uma alternativa de renda para os agricultores ao mesmo tempo em que ajuda na conservação da *floresta com araucária*. Apresenta como resultado um produto *diferenciado*, caracterizado por ter material genético não modificado, baixo ou nenhum uso de *insumos* e ser produto da agricultura familiar, esboçando assim um *saber fazer* histórico de diferentes gerações, etnias e culturas. Tem ainda a possibilidade de ser melhor valorizado economicamente, demonstrando uma tendência do mercado em criar setores de consumo específicos para tais produtos.

Mas em meio a um contexto de escassez de políticas públicas voltadas à produção tradicional e agroecológica da erva-mate e de uma indústria que absorve a produção da erva, dominando o mercado dos produtos dela derivados e concentrando em si a renda a ela vinculada, o grande desafio dos agricultores tradicionais, intensamente deliberado, é o de conseguir manter esse tipo de sistema e valorizar o produto dele resultante. E as estratégias para superar esse desafio estão sendo discutidas em reuniões e seminários já há algum tempo, juntamente com a realização de ações de outros tipos. A organização de tais eventos parte de uma mobilização social e conta com o apoio vindo de setores diversos, dentre eles o da ciência e da política. Em seguida descreverei o último seminário realizado sobre o assunto. Creio que os múltiplos agenciamentos e interesses poderão ser facilmente visualizados.

## AGRICULTURA, CIÊNCIA E POLÍTICA: AGENCIAMENTOS DIVERSOS

O IV Seminário: *Sistemas de Produção Tradicionais e Agroecológicos de Erva-mate* aconteceu nos dias 14 e 15 de março de 2018 na cidade de Curitiba, como um dos seminários componentes de um evento maior intitulado *Viva Sem Veneno*. Sediado pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), sua promoção contou com a participação e apoio de diversas instituições de pesquisa, associações políticas e sindicais, entidades populares e órgãos de gestão pública. No início, parecia para mim qualquer outro evento acadêmico do qual eu já havia participado. Um auditório lotado, uma mesa na parte da frente com os palestrantes, palanque e microfone preparados. A não ser pela toalha de chita colorida estendida na mesa principal, pelos pacotes e embalagens de erva-mate espalhadas por ela e pelas garrafas térmicas e cuias, eu não tinha notado em princípio nenhuma diferença. Na platéia concentrava-se um grupo mais ou menos homogêneo, predominantemente masculino, vestido em sua maioria com a camiseta do próprio evento, que estampava: *Agrotóxicomata*.

Fiquei surpresa quando percebi a satisfação de um dos primeiros palestrantes que disse, logo no início da sua fala: *“A maioria das pessoas que estão aqui são gente lá da roça, assim como eu sou”* (Valdir Roque Dallabrida, Universidade do Contestado). E, depois, mais adiante, quando Ednilson Pereira Gomes, do Instituto Agrônomo do Paraná, pediu no microfone para que se levantassem aqueles que haviam ido para o evento em uma *caravana*. Como resposta a maioria do auditório se colocou de pé. O lugar onde pairavam anteriormente meia dúzia de chapéus de palha, os quais eu não havia dado importância significativa, era composto em sua maioria por agricultores jovens e velhos, pessoas que se autodenominam *produtores tradicionais de erva-mate*



e haviam saído de suas roças no interior do estado indo de ônibus até a cidade de Curitiba para participar do evento.

A partir daí as discussões tomaram outro tom. A fala de Ednilson apresentava como slide de abertura as palavras: *o caminho e a caminhada*. Relembrava o histórico de luta dos agricultores familiares da região. Usava como metáfora uma *colcha de retalhos*. Dizia que essa colcha precisava sempre de mais retalhos e que nela os retalhos eram multicolores. Assim, tinha espaço para todas as cores. Terminava enfatizando que o foco principal do evento era os agricultores, dizendo que as pesquisas não pretendiam *fazer para eles*, mas *fazer com eles* e que esse seria, na verdade, o grande desafio.

Ao longo dos dois dias de seminário, diversas estratégias de atuação foram discutidas com o objetivo de superar do desafio de manter o *sistema tradicional de produção de erva-mate* e valorizar o produto dele resultante. Um dos pontos importantes discutidos dizia respeito aos *signos distintivos* voltados ao consumidor, aqueles que geram informação para a orientação da compra. Segundo apresentação do palestrante vinculado ao Ministério do Meio Ambiente, Pecuária e Abastecimento (MAPA), Diego Ghendini Gheller, “*não existe negócio sem identidade*”. A questão seria saber “*qual é a identidade da nossa erva*”. Já que, “*a gente não consegue conversar com o consumidor ainda*”. Seria necessário, então, desenvolver mecanismos para que as informações específicas desse tipo de erva-mate chegassem até o consumidor. Dentre as ações discutidas, destacava-se a possibilidade de criação de uma *Indicação Geográfica (IG)* e/ou de uma *Marca Coletiva (MC)* da erva-mate produzida na região. Dois selos que poderiam inclusive ser usados concomitantemente. Esses dois mecanismos têm como objetivos principais: a proteção dos consumidores e produtores, a melhora da organização dos produtores; a agregação de valor e ampliação do mercado para o produto e a valorização dos territórios. Mas a IG, segundo argumenta Diego, vai muito além da proteção e da informação do consumidor, na medida em que pode ser considerada uma das ferramentas do *desenvolvimento local*. Em resumo, a IG faria a triangulação entre três elementos: “*É um selo que vincula pessoas, lugares e produtos*”.

Uma *Marca Coletiva* também serviria para identificar os produtos de uma associação de produtores, mas, ao contrário da *Indicação Geográfica*, não o vincularia com o lugar de produção. O procedimento seria mais rápido e menos burocrático. Foi em função disso que Izabel Ramdoski, pesquisadora da Embrapa Florestas, apresentou durante o evento uma *Proposta de Construção da(s) Marca(s) Coletiva(s) ‘Erva-mate Agroecológica’*. Segundo a apresentação da pesquisadora, a *marca coletiva*, além do aspecto socioeconômico, serviria para atestar a conservação da biodiversidade, da água e do solo e, ainda, dos aspectos socioculturais e ambientais envolvidos no processo de produção da erva-mate na região. Ainda assim, ela poderia destinar-se ao atendimento de um mercado específico e alcançar até um preço diferenciado. Para a construção da marca, entretanto, é de fundamental importância a organização das famílias e da comunidade. Os agricultores precisam estar engajados nisso. “*Não se constrói uma marca sustentável por instituições, sem a presença massiva dos produtores*” (Izabel Ramdoski, Embrapa Florestas). Em seguida, precisa-se definir o que é a *erva-mate agroecológica* por eles produzida e as normas a serem respeitadas nessa produção, bem como as regras posteriores para a sua comercialização. Esse é um trabalho conjunto, que tem como ponto de partida os próprios produtores. Mas existe um projeto para ajudar nessa definição, uma iniciativa das instituições de pesquisa para auxiliar os agricultores na construção e regulamentação da *marca coletiva ‘erva-mate agroecológica’* [4].

A discussão se abriu, então, em torno da melhor estratégia de atuação, frente aos limites impostos pela legislação. Um dos pesquisadores componentes

da mesa apontou: “*Não é só sobre cumprir procedimentos, esse é um espaço também para ser criativo*” (Marcos Borba, Embrapa Pecuária Sul). Segundo esse pesquisador, a régua que deve medir o produto não deve ser outra que não a dos próprios produtores. E eles precisam encontrar formas de valorizá-lo sem que a prática de manejo precise ser mudada, já que para ele não faz sentido mudar uma coisa que é feita há tanto tempo apenas para atender as normas impostas pela legislação. Nessa mesma linha, enfatizou-se a necessidade de se fazer algo que tenha a cara local. “*O que seria, então, o desenvolvimento?*” – tema também apresentado em palestra. Segundo a apresentação de Valdir Roque Dallabrida, da Universidade do Contestado, é algo que deve ter como foco o *território*. Alguma coisa que promova a *autonomia regional*. “*O desenvolvimento acontece no lugar e não no todo*”. É um *desenvolvimento endógeno*, que gera diversidade e não homogeneização. Isso porque, apesar da tendência à homogeneização resultante do processo de globalização atual, algumas transformações apontam para a *valorização dos ativos dos territórios*. A valorização parte, nesse sentido, da própria diferenciação. Depreende-se daí que a dimensão *território* é essencial para se avançar nessa discussão. Percebo, nesse momento, a relevância dessa noção.

A erva-mate agroflorestal e orgânica poderia ser considerada uma *vantagem competitiva diferenciadora* para o *desenvolvimento territorial sustentável*, já que a valorização do produto através da agregação de valor agiria como incentivo às propriedades produtoras. O selo seria consequência de um processo de interação. “*O selo per si e per se não vale nada, o que vale é o processo e a rede que se faz para a criação do selo*” (Marcos Borba, Embrapa Pecuária Sul). A ideia de desenvolvimento atrelada ao território é uma estratégia que atenta aos interesses locais, mas que para funcionar necessita de união social, de organização e de criatividade. E necessita também de articulação entre diferentes setores: produtores, pesquisadores, empresários e gestores. A organização social deve agir em consonância com políticas públicas que favoreçam e projetam esse tipo de desenvolvimento. O grande desafio é conseguir se organizar a partir de *ações coletivas*.

O que ficou claro a partir de toda a discussão e nas falas tanto dos pesquisadores como dos agricultores é que esse é um processo que necessita de base organizativa dos próprios produtores do mate. E, ainda, da formação de *redes* – com instituições de pesquisa e órgãos de gestão pública – que possibilitem que tudo isso realmente aconteça. “*Se não fosse a garra dos produtores, [o sistema tradicional de produção] estaria fadado à extinção*” (Ízabel Ramdoski, Embrapa Florestas). “[*Mas se não houver política pública, um certo esforço para conservar esse tipo de produção, ele vai acabando*”. Nesse momento um dos agricultores da platéia pediu a palavra e disse: “*Pra nós produtores tá faltando organização e coragem pra tomar a frente dessa luta. As instituições já estão ajudando. Se a gente tirar o atravessador do meio, nos juntarmos numa associação ou cooperativa, aí não precisa nem de selo*”. A platéia se empolgou e, na sequência, outro agricultor: “*E a gente precisa também investir, a gente precisa agora de alguma coisa mais concreta. Se não a gente vai depender a vida inteira. Investir pra pelo menos ter um secador decente*”. Sobre o mercado gaúcho e instabilidade do preço da erva-mate: “*Sabe que às vezes a gente tira da boca dos nossos filhos o chimarrão bom pra mandar pra lá. Eu queria deixar um recado para o povo gaúcho: o melhor chimarrão do planeta é produzido aqui*”. Ízabel enfatizou: “*E vocês não tem só erva-mate. Vocês têm muito mais coisa*”. As sementes criolas são um exemplo. Segundo ela, talvez fosse mais interessante pensar no sistema e não no produto. A pesquisadora aponta a erva-mate apenas como o ponto de partida. Em sua concepção, o ideal seria lidar com isso a partir da noção de *propriedades agroecológicas*, emendando: “*o produtor se apropria muito da porteira pra dentro, da porteira pra fora é mais difícil*”. “*Tá*

*na hora de fazer a nossa voz ser ouvida”, diz outro agricultor apontando o ano de 2018 como estratégico por ser ano de eleição. Mas apesar das falas bonitas a hora já era avançada e as ações precisavam começar a ser encaminhadas. Cada instituição presente tinha um papel. Os agricultores também tinham o seu. Mas era preciso decidir pragmaticamente quais ações serão realizadas. Bernardo, secretário geral da Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar da Região Sul, já havia apontado no início do debate que precedeu os encaminhamentos: “não irmos mais pra seminário, se for pra voltar só com seminário”. Outras pessoas concordaram: “A gente precisa de coisa mais concreta dessa vez”. “Não podemos sair daqui marcando mais um seminário”.*

Cabe lembrar, no entanto, que o ambiente descrito, apesar de ser de cooperação e de alinhamento ideológico, não estava livre de disputas. Como qualquer ambiente de ecologia complexa carregava dentro de si *relações harmônicas e desarmônicas*, aproximações e distanciamentos. Era composto por ‘agenciamentos heterogêneos’ relacionados a fatores diversos. Assim, recheava-se de controvérsias. É isso era visualizado facilmente, inclusive por mim. Os vários sotaques, as linguagens próprias e os diferentes jeitos de falar indicavam desde o princípio a composição heterogênea, a reunião de uma ‘multiplicidade’ que não poderia de nenhuma forma ser homogeneizada. Ao mesmo tempo, as falas adaptadas à compreensão geral não escondiam nem por um instante as divergências de opinião. A reunião terminou, entretanto, em tom de união, com a reza de uma versão especial do pai nosso. Lembrei-me, nesse momento, da primeira fala de Ednilson no seminário, no momento em que ele pede para que os agricultores se levantem. Lembrei da *colcha de retalhos*.

Todos: PAI NOSSO QUE ESTAIS NO CÉU...

Ednilson: *Pai nosso que estais também na terra, embora poluída e desrespeitada, que estais na nossa luta e nas tarefas diárias, que estais presente quando plantamos e quando colhemos, quando vendemos e quando comemos.*

Todos: SANTIFICADO SEJA O VOSSO NOME...

Ednilson: *Que o Vosso Nome seja santificado pela nossa união e solidariedade, seja santificado pelo nosso ideal e pela nossa vocação, seja santificado pela realização do Jubileu da Agricultura Familiar.*

Todos: VENHA A NÓS O VOSSO REINO...

Ednilson: *Que venha logo o Vosso Reino, para que os que têm fome do Alimento Sagrado, para os que têm sede de justiça, para os que estão na lista dos excluídos, para os que estão ameaçados, principalmente do poder econômico e que venha o Vosso Reino para todos os que lutam para viver em comunhão e ter vida em abundância.*

Todos: SEJA FEITA A VOSSA VONTADE, ASSIM NA TERRA COMO NO CÉU...

Ednilson: *É Vossa vontade que tenhamos mentalidade fraterna para sermos todos irmãos, sem haver excluídos. É Vossa vontade que dominemos a terra e tudo o que ela contém, sem destruí-la. Que seja feita a Vossa vontade em nossas comunidades, colocando os nossos bens a serviço de todos.*

Todos: O PÃO NOSSO DE CADA DIA NOS DAI HOJE...

Ednilson: *Dai-nos hoje o Alimento Sagrado de cada dia, dai-nos força, coragem e sabedoria para produzir comida sem veneno e Viver em Comunhão, com a consciência tranquila. Dai-nos hoje o pão da amizade e a aliança com as gerações futuras, através do zelo e preservação da natureza que agora estamos demonstrando.*

Todos: PERDOAI NOSSAS OFENSAS, ASSIM COMO NÓS PERDOAMOS AOS QUE NOS TEM OFENDIDO...

Ednilson: *Perdoai nossa desunião, perdoai nosso medo do risco, nosso medo de perder e de partilhar. Perdoai nossas agressões ao meio ambiente, perdoai pelas vezes que envenenamos a comida dos nossos irmãos, pelo mal que causamos à terra com o uso abusivo de agrotóxicos e produtos químicos poluentes.*

Todos: E NÃO NOS DEIXEIS CAIR EM TENTACÃO...

Ednilson: *Não nos deixeis cair na tentação de separar Fé e Vida, de separar o Evangelho da Prática, de separar as palavras das ações. Não nos deixei cair na tentação de ficar indiferentes ou simplesmente aceitar as tecnologias da morte, de experimentar as sementes transgênicas. Não nos deixei cair em tentação de fingir ou de achar que os herbicidas, os inseticidas, os fungicidas químicos não prejudicam a natureza, nem a humanidade.*

Todos: MAS LIVRAI-NOS DO MAL...

Ednilson: *Livrai-nos do mal das guerras, das secas e das chuvaradas, livrai-nos do mal da indiferença, dos riscos da potência tecnológica que não respeita a vida, livrai-nos da opressão do poder econômico que nos escraviza, livrai-nos de todos os males Senhor Jesus.*

Todos: AMÉM. [5]

## COLCHA DE RETALHOS: O COLETIVO REUNIDO

Falas que se amontoam, que se cruzam, que se cortam. Disputa e mesmo assim consonância, eco. De início, a descrição anterior parece não fazer tanto sentido. O discurso assemelha-se a uma confusão de vozes. Em um mesmo parágrafo reúnem-se ideias contraditórias e assuntos desconexos. Ouvem-se, simultaneamente, o revezamento das falas no microfone e o barulho da conversa de quem não concorda com o que o pesquisador, o técnico ou o amigo agricultor está falando lá na frente e conversa paralelamente na plateia. Mas uma reunião como essa não poderia fazer-se de outro jeito, sem contradições e sem disputas. Como qualquer evento político, de luta, as discussões são tão, ou talvez mais significativas, que os próprios encaminhamentos. É necessário dizer o que se pensa e marcar as diferenças. Ainda mais se o que se quer é construir alianças.

Mas do burburinho do começo, a gente escuta no fim do evento uma oração conjunta. Todo mundo reza. Independentemente de suas crenças – seja na ciência, na agricultura, em Deus, nos orgânicos, em comida boa ou erva boa para os filhos, em tradição, modernidade ou antropologia – a reunião termina com um discurso único. Uma fala comum, de quem *caminha* junto, de quem habita o mesmo *território*. Composto, é claro, por sotaques diferentes, dialetos próprios e linguagens específicas, tradicionais e científicas, jovens e adultas, de

homens e de mulheres, mas engajadas no mesmo propósito. O que essas pessoas querem é fazer ecoar essa voz. Uma voz que não é homogênea, mas que tem como intuito último defender e disseminar uma ideia vinculada à erva-mate agroflorestal e orgânica produzida na região Sul do Brasil. Seja lá qual for o interesse específico, é a erva-mate que une. Mais precisamente, a erva-mate produzida pelos *sistemas tradicionais* de cultivo.

Desde que cheguei a campo pela primeira vez, a política se fez não só facilmente visível, mas presente também nas falas dos meus interlocutores, de forma explícita. Ao mesmo tempo, o entrelaçamento entre ciência, política e economia era evidente, assim como a mediação efetuada pela agricultura, reunindo em torno de si produtores, instituições de pesquisa agrícola e órgãos de gestão pública ligados à agropecuária, além de marcas, indústrias e mercados. Todas essas coisas interpenetravam-se, formando uma ‘rede’ de influências recíprocas (STENGERS, 2002), um ‘emaranhado’ complexo (INGOLD, 2012) ou, ainda, um ‘coletivo’ heterogêneo (LATOURET, 2012). Não era passível, portanto, de unificação. Ao mesmo tempo, nada poderia ser apreendido de forma isolada. Era necessário, antes, situar-me em meio a tudo isso e encarar a ciência como um ‘acontecimento’ (STENGERS, 2003).

Aprender uma formação de natureza híbrida e transitória requer um esforço pragmático. Acompanhar tal movimento requer um movimento de ‘itinerância’, de perseguição. Significa seguir o ‘fluxo dos materiais’ para ver onde é que eles vão dar e o que é que vão formar, mesmo reconhecendo que com o tempo tudo estará modificado. Faz-se necessário, ainda, considerar a contingência. Reorientar as direções e os caminhos quando isso for necessário, improvisar. Em suma, trata-se de se juntar a esse movimento (INGOLD, 2012). Foi o que eu tentei fazer. Atenta às práticas e não só às ideias, vinculando conhecimento e experiência, procurei identificar modos de existência, devires, olhando diretamente para o que estava se fazendo pragmaticamente a partir dos ‘encontros’ (STENGERS, 2003).

Assim, cabe destacar que o meu movimento em campo foi também um ‘agenciamento’ dentre os tantos outros. Também participei das reuniões. Minha existência não era de forma nenhuma invisível ou imperceptível. Mesmo assim, consegui me juntar de certa forma a esse movimento, ora confluindo, ora causando desvios. Como resultado dessa experiência, o que esse texto pretende se tornar é também um ‘agenciamento’. Mais um. E não uma reprodução. Propondo uma aliança, busca não só entender analiticamente o contexto, mas dele participar. Cheio de pedacinhos, de *retalhos* de informação, escrevo o então texto como se tece uma ‘malha’, esperando que ele ajude a compor aquela *colcha multicolor* da qual falava Ednilson. Aceitando o desafio. Fazendo *com* eles e não *para* eles, o texto busca cruzar-se com outras coisas, reorientar direções, caminhando junto, rumo a um devir incerto.

## NOTAS

<sup>1</sup> Entre elas a Lei de Patentes (Lei nº 9.279, de 14 de maio de 1996) e a Lei de Proteção dos Cultivares (Lei nº 9.456, de 25 de abril de 1997), a instituição da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007) e a regularização do Marco Legal da Agrobiodiversidade Brasileira (Lei nº 13.123, de 20 de maio de 2015), influenciadas em certa medida por eventos e documentos internacionais como, por exemplo, a promulgação do Tratado Internacional sobre Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e a Agricultura (TIRFAA).

<sup>2</sup> Utilizo a grafia em itálico como sinalização dos conceitos nativos. Para marcar os conceitos provenientes da literatura antropológica uso aspas simples. As citações bi-

bliográficas diretas estão sinalizadas com aspas duplas. Alguns períodos encontram-se marcados, simultaneamente, pelo itálico e por aspas duplas. Trata-se das citações diretas de falas orais – derivadas de comunicações pessoais realizadas em fevereiro e março de 2018 – e de documentos escritos que não estão publicados. Os nomes originais dos meus interlocutores, bem como de suas instituições, foram mantidos.

<sup>3</sup> Os *macroprogramas* são mecanismos de organização e indução da carteira de projetos por temas, visando garantir a qualidade técnico-científica e o mérito estratégico da programação. Informação retirada do site da Embrapa (<https://www.embrapa.br/>). Último acesso em: 14 de abril de 2018.

<sup>4</sup> Trata-se do projeto anteriormente mencionado: *Uso e Conservação da Araucária na Agricultura Familiar: o papel da erva-mate e dos sistemas tradicionais de manejo florestal na restauração da Floresta com Araucária* (ARAUCA2).

<sup>5</sup> *Pai nosso do Ano 2000*. Oração retirada da cartilha *Produzir o Alimento Sagrado e Viver em Comunhão*, do Encontro de Famílias Jubileu da Agricultura Familiar 2000 da Diocese de União da Vitória/Paraná. Autoria: Guilherme Gurski e Família (Agricultor da Comunidade de Pinhalzinho, município de Rio Azul – PR).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador: Edufba, 2012; Bauru: EDUSC, 2012.

OLIVEIRA, Ana Lúcia de. *A Embrapa e os Sistemas Tradicionais de Produção de Erva-Mate*. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Carlos, campus São Carlos, São Carlos, 2018.

SANTONIERI, Laura Rodrigues. *Agrobiodiversidade e conservação ex situ: reflexões sobre conceitos e práticas a partir do caso da Embrapa/Brasil*. Tese. (Doutorado em Antropologia Social) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

STENGERS, Isabelle. *A invenção das ciências modernas*. São Paulo: Ed. 34, 2002.

\_\_\_\_\_. *Cosmopolitiques I*. Paris: La Découvert, 2003.

# A ARTE DA ESCUTA<sup>1</sup>

**Lisabete Coradini**

NAVIS/DAN/PPGAS UFRN

Dedico este memorial a meu pai e minha mãe (in memoriam), por terem me ensinado o valor das pequenas histórias e como viver com dignidade.

De forma especial, para Sofia e Carlo, parceiros de muito amor e de partilhas ao longo da vida.

## COMO ALERTA PAULO FREIRE EM UMA CARTA DE 1986:

*Neste sentido, a luta pela Universidade de meu sonho, substancialmente democrática, deselitizada, séria, comprometida com a ciência sem ser cientificista, rigorosa, competente, crítica, exigente, criadora, avessa a qualquer forma de dicotomia: pesquisa, docência (produção do conhecimento, conhecimento do conhecimento existente); autoridade, liberdade; texto, contexto; ler, escrever; saber popular, saber acadêmico; teoria, prática; ensinar; aprender, a luta pela Universidade de meu sonho se dá politicamente na intimidade da Universidade real, concreta, em que me acho. A luta por ela se dá na luta política em favor da sociedade com que sonho, que não aparece por acaso, nem por decreto, nem por voluntarismo de nenhuma espécie, mas pela transformação da que aí está, concreta, real. Por isso é que a posição tradicionalista, cega e surda aos interesses de classe no espaço escolar e para a qual ensinar e aprender são atos puros e castos, em nada tem a ver com o meu sonho de Universidade.*

## COMEÇANDO A ESCREVER

Não é uma tarefa fácil escrever memorial, remete a uma história, refletir sobre 22 anos de Universidade, tentei fazer texto, nem tão formal e nem tão ensaístico. Tentei mostrar como eu fui levada a abordar certos temas e como fui afetada de corpo e alma por essas escolhas. Este memorial não é formado somente por palavras; existem também imagens, os afetos, as partilhas.

Gostaria de agradecer à banca formada pelos professores, Dr. Rogério Proença Leite (UFS), Dra. Veneza Mayora Ronsini (UFSM), Dra. Carmen Rial (UFSC) e Dr. Luiz Assunção (UFRN). Agradeço também a Maria Angela Pavan (UFRN), amiga, colega de trabalho e com quem eu tenho a honra de compartilhar nossos tempos, nossas histórias e nossas experiências. Aos colegas de Departamento de Antropologia e do PPGAS, alunos do Curso de Graduação em Ciências Sociais e do PPGAS, orientandos, ex-orientandos, futuros orientandos, bolsistas dos projetos de pesquisa e extensão, meus amigos, minha família de amigos.

Antes de começar a escrever este memorial, pensei muito, li e reli vários trabalhos que realizei, dos quais alguns foram publicados e outros ainda estão na gaveta da escrivaninha. Essa situação de ter que escrever um memorial me levou a pensar na minha própria trajetória “individual”. É uma reflexão sobre as inquietações que a Antropologia vem provocando em mim desde a graduação em Ciências Sociais, notadamente no que diz respeito à questão metodológica, um desafio colocado para o antropólogo que estuda a sua cidade. Minhas inquietudes hoje em dia permanecem, embora busque novos ângulos e novos horizontes.

Enquanto estudante do Curso de Ciências Sociais, para entender a minha própria cultura, foi importante a leitura do ensaio de Roberto da Matta (1978) intitulado *Anthropological Blues*, em que ele trata do duplo ofício do etnólogo, qual seja: transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico. Foi através dessa leitura que percebi estarmos o tempo todo pressupondo familiaridades e estranhamentos. Eu li esse texto na Graduação como sugestão de meu orientador para auxiliar na pesquisa de campo, já que se tratava de um lugar aparentemente bastante familiar. Trata-se de um trabalho monográfico intitulado “Desvio na praça”, sobre a Praça da Alfândega em Porto Alegre, RS. O encontro com o antropólogo e professor Jorge Bozzobon foi fundamental para seguir a minha carreira acadêmica, os ensinamentos aprendidos naquelas longas conversas, nas orientações e nas leituras sugeridas. Esses ensinamentos impregnaram-me e lançaram-me a outros tantos voos e nortearam os meus caminhos e a minha vida. Obrigado, Jorge. Salve, Jorge!

Visitar o passado nos leva a refletir sobre a memória, como disse Mia Couto: “revisito esse momento como a primeira pedra deste texto. [...] esta persistente lembrança, que saboreio como uma sombra eterna é quase uma metáfora do trabalho da memória, um fio tênue, juntando-se a outros fios que se enroscam num redondo ventre” (COUTO, 2011, p. 189).

Mas a palavra memória, como diz o historiador Peter Burke, é mais sobre o que esquecemos do que sobre o que lembramos. É profundamente necessário esquecer para poder lembrar. Da mesma maneira, comunicar pressupõe não só a fala, mas também a escuta. Todos nós, segundo a mitologia grega, bebemos um gole de água do rio Letes, o rio do esquecimento, que apaga algumas lembranças. É sempre um desafio para quem trabalha com memória e lembrança, pois ela está sempre se renovando com os novos acontecimentos. Quem nos traz uma reflexão rica sobre esse assunto é a pesquisadora argentina Beatriz Sarlo (2007), alertando-nos de que a memória sempre é um campo de batalhas, por haver sempre a palavra esquecimento como companheira desse processo. E acrescenta: “não há testemunho sem experiência, mas tampouco há experiência sem narração: a linguagem liberta o aspecto mudo da experiência, redime-a de seu imediatismo ou de seu esquecimento e a transforma no comunicável, isto é, no comum” (SARLO, 2007, p. 24).

O escritor Borges nos trouxe para pensar o conto “Funes el memorioso” onde o esquecimento seria uma necessidade humana para o percurso da vida. O personagem Irineu Funes, cai e no tombo contrai a doença da incapacidade de esquecer. Um conto de ficção que nos faz refletir o quanto o esquecimento faz parte da própria vida. Afinal, a memória se faz por lembranças e esquecimentos.

A memória se constitui também por lugares, eventos, registros, arquivos, passagens, e está em constante transformação. Dessa forma, ao narrar a minha trajetória intelectual e acadêmica, descarto a possibilidade de tratá-la como algo coerente e finalizada.



A partir dessas perspectivas, este texto tomará a forma de *uma narrativa autobiográfica*. Tarefa extremamente difícil e complexa. Narrar a própria vida buscando as interconexões entre o oral, o visual e a escrita, remetendo a experiência da alteridade, das descobertas etnográficas e dos deslocamentos. Descrever uma trajetória profissional a partir de diversas narrativas - publicações, produções audiovisuais, artigos, pesquisa de campo, orientação, participação em bancas e eventos<sup>2</sup>.

Sendo assim, regresso ao novelo da lã mencionado através das belas palavras de Mia Couto e passo a narrar esse memorial como sujeito histórico inserido em processos acadêmicos, pois dela fazem parte meus filhos, meus pais, meus alunos, meus colegas, meus orientandos e as relações mantidas com outros contextos ou conjunturas. São encontros, trocas, conversas, confissões, recheadas de cheiros, gestos, cores, sons, que compõem um cenário, uma atmosfera envolvente, que nos move e nos mantém vivos. Revisitar esses e outros momentos de partilha de entendimentos não foi tarefa nada fácil.

A possibilidade de lembrar e rememorar me leva a reconhecer um conjunto de conquistas, o título de mestre, título de doutor, o pós-doutorado, tudo isso é necessário. Mas, para mim, há outra coisa importante e tem um nome: ética. Sem ética não seremos nem professores nem pesquisadores. Ética, para mim, significa um ato de entrega. Significa “viver com verdade”, com assinala Eliane Brun (2013).

Aprendi a “viver com verdade” com meus pais, senhor Nelsis Coradini e Dona Geni Maria Bicchí Coradini. Com eles, aprendi a prestar atenção nas pequenas histórias e viver com dignidade e com verdade.

Meus pais, netos de imigrantes italianos, moravam nas matas fechadas no interior do Rio Grande do Sul. Meus bisavós, como a grande maioria dos imigrantes, eram camponeses vindos do Norte da Itália, que se tornavam pequenos “colonos” no Brasil. Minha família, os Coradini-Bicchí, é originária da região do Vêneto. Vale ressaltar que os italianos foram atraídos para o Sul do Brasil com o intuito de substituir a colonização alemã, quando a Alemanha passou a criar mecanismos para impedir a imigração para o Brasil, devido às denúncias contra essa imigração, tendo em vista que muitos passavam privações no país. Estima-se que do total de imigrantes que veio para o estado, 54% era de vênnetos, 33% de lombardos, 7% de trentinos, 4,5% de friulanos e as outras regiões forneceram os restantes 1,5%. Calcula-se que, entre 1875 e 1914, entraram no estado entre 80 e 100 mil italianos. Minha família Coradini –Bicchí são originários da região do Veneto.

Com minha mãe, aquariana, aprendi a prestar atenção nos gestos, nos olhares, nos lugares e nos saberes locais. Minha mãe gostava de cozinhar e reunir a família em torno de uma mesa farta com comidas caseiras, adorava jogar bocha, pescar na beira de rio e apostar na Mega Sena. Possuidora de habilidades manuais invejáveis era uma exímia artesã, tímida, encantava a todos com sua generosidade. Ela foi uma mulher que atuou em várias frentes, e eu desde pequena tornei-me também a sua mais assídua companheira. Aprendi o significado da palavra cumplicidade.

Alguns anos mais tarde, no mestrado, através da leitura do ensaio sobre a dádiva, do antropólogo Marcel Mauss, pude entender melhor o significado de doar e receber. Falo do “Ensaio sobre a Dom”, de 1924, que foi considerado um dos dez textos mais importantes da não-ficção no século 20 por júri do caderno Mais, publicado em 11/04/1999.

Doar e receber são dois verbos necessários na vida. Quando alguém nos cuida, cuidar em dobro é devolução de vida. A necessidade de retribuir as

dávias e a obrigatoriedade da troca representa o desejo da relação social pura e se manifesta na linha sutil que nos une e nos deixa fortes. Falo da troca não-mercantil, mas a troca de vida. Dessa troca de que trata Marcel Mauss, meu antropólogo preferido, que tinha 46 anos quando publicou o já mencionado “*Ensaio sobre o Dom: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*”, um belo texto sobre o espírito do doador, o direito, as obrigações e os compromissos de dar, receber e retribuir. Ele analisou as relações de troca (dom ou dádiva) entre os membros de uma determinada sociedade, na Melanésia, na Polinésia e no Nordeste dos EUA. Com Mauss, aprendi que antes da troca existe o dom, ou seja, ao receber um presente o donatário deve retribuir com outro dom, que é diferente de devolver o presente recebido. Minha mãe trouxe para minha vida esse dom que acende o fio sutil que nos une. As trocas da sociabilidade e intercâmbios é que nos mantêm vivos e com a certeza de que a vida sempre está carregada de dádivas.

Meu pai, homem austero e batalhador, foi um visionário para sua época. Casou-se muito jovem, com 20 anos, minha mãe com 18 anos. Desde jovem enfrentou as lidas no campo, trabalhou na roça, plantando milho e arroz, e também cortando madeira. Uma atividade braçal típica dos migrantes italianos da região de Santa Maria-RS. Depois do casamento, que se realizou debaixo de muita chuva, a maior enchente que havia acontecido naquele lugar, eles foram se estabelecer em Caçapava do Sul. Nessa cidade, eu e meu irmão nascemos. Meu pai trabalhou como garçom e aos poucos foi se tornando um comerciante. Naquela época, eu saía do colégio e ia direto para trás do balcão. Adorava atender, empacotar presentes e ouvir os “vinis” que ali chegavam. Como também “roubar” a bicicleta mais incrementada da época. Pedalar ainda é uma das minhas grandes paixões, além da natação, por isso sempre morei perto do mar.

Meu irmão, Luis Alberto, lembra com carinho como ele aprendeu o ofício de ser empresário. Ele e meu pai, nos finais de semana, depois de uma semana intensa jornada de trabalho, percorriam o interior do município, com caminhão, para levar as últimas novidades do mundo moderno: geladeiras, máquina de costura, fogão, e demais modernidades. Alguns anos depois, já doente, meu pai contava como “ganhou” a vida, não esquecia um detalhe, eram histórias tão reais que pareciam inventadas. Meu pai foi um visionário, um sonhador e, sobretudo, um homem perspicaz e inteligente.

Com ele aprendi a ouvir e captar o tom dos sons das palavras. Percebi que as palavras produzem sentidos e atentei ao poder que elas têm em criar realidades. A Antropologia veio confirmar aquilo em que eu acreditava. Eu sempre achei que ouvir era mais importante do que saber perguntar. A Antropologia fez-me exercer com esmero o ofício de captar o tom e o ritmo das palavras. Eu acredito na “vida contada”. Tudo que eu aprendi na minha vida foi através da minha vivência e do que li nos livros.

## GRADUAÇÃO

Como havia dito, nasci numa pequena cidade do interior do Rio Grande do Sul, Caçapava do Sul, que, na língua Tupi Guarani, significa “Clareira na Mata”. Surgiu de um acampamento militar localizado no antigo povoamento dos índios charruas. Apesar da forte influência indígena e negra, durante muitos anos essas heranças culturais foram relegadas ao silêncio e esquecimento. Uma cidade dividida, com uma forte segregação espacial e racial: clube social para brancos, clube social para negros, CTG de brancos, CTG de negros. Eu lembro que apenas os clubes de futebol admitiam negros, como o famoso jogador Caçapava, da equipe do Clube Caçapava. Vale lembrar que ao longo dos

anos esses CTG (Centro de Tradição Gaúchas) se transformaram em lugares de reafirmação indenitária negra, com a finalidade de agregar negros e pobres, principalmente os domiciliados no interior do município que não tinham condições de socializarem-se nas demais entidades tradicionalistas. Esses CTG passaram a ser referência para comunidade negra de Caçapava.

A casa dos meus pais era bem localizada, área central da cidade, na Rua 15 de novembro, 183. Eu tive o privilégio de ter como vizinho o seu Nicolau (Nicolau da Silveira Abrão), que escreveu o livro “História do Município de Caçapava do Sul” e, também, de “seu Antônio”, o fotógrafo. Passei os dias da minha infância e adolescência ouvindo os causos do seu Nicolau, que na sua narrativa incorporava aspectos da memória da cidade e do seu Antônio, o fotógrafo, que me ensinou os primeiros passos na arte de fazer fotografia 3x4.

Aos 16 anos, prestei o vestibular para Administração de Empresa na UFSM. Durante o curso, a disciplina que mais me instigava era pesquisa mercadológica. Li muitos livros sobre o tema e participei como auxiliar de pesquisa, aplicando questionários de pesquisa de opinião e pesquisa sobre eleições municipais em um instituto de pesquisa na cidade.

Após a conclusão do curso de administração de empresas, fui para a capital do estado do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, continuar meus estudos em Comércio Exterior, na UNISINOS. Comecei a cursar algumas disciplinas de métodos e técnicas de pesquisa no curso de Ciências Sociais. Aos poucos, fui entrando em contato com a Sociologia e a Antropologia. Não demorou um semestre, desisti de Comércio Exterior e fui fazer Ciências Sociais. Sempre me interessei pelos métodos de pesquisa, talvez tenha sido essa a razão de ter abandonado a carreira de administradora de empresas para ser cientista social. O método me fascinava.

Durante a Graduação em ciências sociais, apenas duas disciplinas de antropologia eram obrigatórias, o curso tinha um viés marxista e oferecia um número maior de disciplinas advindas de Ciência Política e Sociologia. Esse conjunto de disciplinas permitiram conhecer as obras clássicas – Marx, Engels, Weber - como também “Sobrados e mocambos”, de Gilberto Freyre; “Raízes do Brasil”, de Sérgio Buarque de Holanda; “A construção da ordem”, de José Murilo de Carvalho; “O quinto século”, de Maria Alice Rezende de Carvalho e “Tradição e artifício”, de Rubem Barbosa Filho. Além de autores que serviram de inspiração, como Florestan Fernandes, Otavio Ianni, José Murilo, Darcy Ribeiro e Wanderley Guilherme. Por outro lado, a obrigatoriedade da história, a teoria literária e a filosofia política, entre outras disciplinas, contribuíram para um alargamento do meu entendimento sobre o pensamento social brasileiro.

Mas não só as duas disciplinas em Antropologia foram importantes para minha formação. Lembro-me do seminário que tive que apresentar, em cultura brasileira, uma leitura crítica do livro Antropologia Cultural de Luiz Gonzaga de Mello, um desafio ler muitas páginas, resumir e apresentar em sala de aula. Mas foi um mergulho sem respirar na Antropologia, pois se tratava de um estudo que apresenta alguns dos principais temas da antropologia social: família, parentesco, instituições, modos de subsistência etc. E assim comecei a descobrir o infinito universo da Antropologia.

No meu deslocamento diário do trabalho para a universidade, conheci aquele que seria o meu futuro orientador, senti ao lodo dele no ônibus, e ele me perguntou: “Você já leu ‘Viva o povo brasileiro’, de João Ubaldo Ribeiro?”. Um romance, lançado em 1984, que mistura fatos reais com as fantasias ficcionais para retratar quatro séculos da História do Brasil. Paixão à primeira vista. Isso

foi o suficiente para começar uma orientação que só foi interrompida com a sua morte.

Jorge Bozzobon entregou-me uma folha com anotação de todos os autores que eu deveria ler, título da obra, páginas, principais conceitos. Como cancerina, apegada ao passado e aos papéis e blocos de anotações, guardo até hoje essa “reliquia” com os nomes daqueles que iluminaram o meu caminho: Durkheim, Mauss, Van Gennep, Hall, Foucault, Turner. E também a sugestão de um livro importante para o trabalho de campo “A Aventura Sociológica”. Após nossa reunião de orientação, fui para o centro de Porto Alegre-RS, sentei no banco da praça e comecei a observar e escutar o que as pessoas tinham a dizer. Esse trabalho de campo resultou na minha monografia intitulada desvio na praça.

Aliás, o meu primeiro desafio, durante o trabalho de campo, foi o da distância e proximidade do investigador com relação ao seu objeto. Tarefa nada trivial e nem sempre bem-sucedida, como alertam alguns antropólogos. Transitar por caminhos tão próximos sem enxergar as diferenças tão próximas.

Esse olhar sobre o diferente me fez perceber a dificuldade de desnaturalizar noções, categorias, classificações que constituem minha visão de mundo. Como nos ensina o antropólogo Gilberto Velho (1994), a possibilidade de nosso empreendimento ser bem-sucedido vai depender das peculiaridades da própria trajetória dos pesquisadores, que poderão estar mais inclinados ou aptos a trabalhar com maior ou menor grau de proximidade com seu objeto.

## PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

No final dos anos 80, dando continuidade à minha monografia, prestei concurso para o PPGAS na UFSC, com um projeto sobre sociabilidade e espaço público, cujo objetivo inicial era mapear os grupos que se apropriavam da área central em Florianópolis, Santa Catarina. A dissertação foi publicada em formato de livro com o título “Praça XV: espaço e sociabilidade”.

Nessa dissertação de mestrado sobre a Praça XV de Novembro, em Florianópolis, como dito, o objetivo inicial era mapear os diferentes usos e apropriações do espaço público. E para tanto, entrevistei diferentes frequentadores, assíduos e eventuais, buscando identificar os diversos usos e significados dado ao espaço e compreender as redes de sociabilidade construídas pelos meus interlocutores. Além disso, acompanhei os eventos, em especial, carnaval, as procissões e as festas cívicas. Como a temática envolvia aspectos da construção do imaginário social da cidade, utilizei como fonte de pesquisa as crônicas sociais e policiais, revistas e jornais locais. Nesse trabalho, foi preciso exercer o distanciamento, para ter uma visão de conjunto e encontrar um fio condutor no uso das múltiplas fontes. Mas foi ao mergulhar naquele universo que compreendi a importância da Etnografia e da relação dialógica do eu/outro. O esforço de compreender o horizonte cultural do outro estimula a compreensão da minha cultura, ao mesmo tempo que consiste num esforço de compreensão do próprio horizonte do pesquisador.<sup>3</sup>

Durante o mestrado, tive a oportunidade de ter como professores Silvio Coelho dos Santos, Rafael Bastos, Miriam Grossi, Carmen Rial, Ilka Boaventura Leite e Jean Esther Lagdon. Em 1994, conclui o Mestrado em Antropologia na PPGAS da UFSC, sob a orientação da professora Ilka Boaventura Leite. Meu olhar sobre as identidades étnicas urbanas foi aguçado através de diferentes projetos<sup>4</sup>. Projetos esses de que participei como pesquisadora e uma das funda-

doras do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER). Durante os anos 1992, 1993 e 1994, participei de projetos sobre identidade e territorialidade. Além da realização e produção de um vídeo documentário sobre mercado público de Florianópolis (NUER, 1994, 20 min).

## DOCTORADO

O ano de 1994 foi muito emblemático. Realizei o sonho de aprovação num concurso público para professor de Antropologia em uma Universidade Pública. Tomei posse na Universidade Federal do Rio Grande do Norte e, no mesmo ano, o meu projeto de doutorado no instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) da Universidad Autónoma de México (UNAM) foi aprovado pela CAPES. Conseguir adiar meu afastamento para o ano de 1996 com apoio dos meus colegas de Departamento. De 1996 a 1999 realizei doutorado no IIA, na UNAM.

Na minha tese, propus-me a analisar as memórias do futuro, ou seja, a maneira como nossas cidades – as cidades do fim do século XX – foram imaginadas pelo cinema, pela literatura, pelas séries de televisão e pela arquitetura. O trabalho trata de mostrar as diferentes facetas do imaginário futurista da cidade e comparar com os projetos urbanísticos utópicos elaborados nas décadas de 50 e 60. Também tenta mostrar por que o movimento moderno em arquitetura foi considerado um estilo para construir utopias sociais, através de duas propostas de utopias urbanas construídas sob a influência do movimento moderno: a construção de Brasília e a construção de Ciudad Satélite, no México.

Ao analisar os textos visuais (literatura, periódicos, revistas) e textos audiovisuais (filmes e vídeos) com o objetivo de descrever as imagens que os mesmos textos construíram sobre o futuro, percebi que se tratava de diferentes imagens que refletem as facetas distintas do imaginário. Partindo da relação entre imaginário e os meios visuais e audiovisuais em torno do futuro, explora-se as possibilidades de ler a cidade como um espaço de polifonia.

A pesquisa na qual se baseia a tese foi feita entre 1998 e 2000 e apoia-se numa combinação de métodos e tipos de informação. Nesse sentido, a investigação encontra-se dimensionada por incontáveis trabalhos e estudos desenvolvidos por antropólogos, historiadores, arquitetos, cineastas, escritores e traduzem na articulação destas referências teórico-conceituais na análise das cidades americanas. Discutem-se os conceitos de modernidade e imaginário, relacionados com a análise das cidades latino-americanas. A opção de privilegiar as cidades americanas tem uma razão simples: as cidades europeias passavam na década de 50 por uma fase de recuperação, saindo como estavam de duas guerras mundiais, enquanto as cidades americanas passavam por uma fase distinta e pensavam o futuro de forma diferente.

Para esse entendimento, recuperei a história da urbanização em México D.F. e Brasília; usei os jornais como fonte empírica de coletas de dados principalmente de 1945 a 1960; realizei um levantamento e pesquisa em revistas de arquitetura; utilizei entrevistas com diferentes interlocutores (cineastas, arquitetos e historiadores), permitindo preencher as lacunas da documentação impressa. Recorri também ao registro fotográfico.

Pensar as cidades significa refletir sobre as metáforas que povoam os imaginários construídos sobre elas, enfrentar a memória e a história processadas nos projetos urbanos. Nesse sentido, analisei as diferentes imagens que refletem

diferentes facetas do imaginário futuristas da cidade e aproximá-las dos projetos urbanísticos utópicos elaborados nas décadas de 50 e 60 no Brasil e no México.

Nas Ciências Sociais, a cidade ocidental moderna tem sido alvo de diferentes matrizes teóricas, já tendo sido tratada de forma mais abstrata e generalizante pelos clássicos: Max, Durkheim e Weber. Este último tratou de definir seu conceito de cidade baseando-se nas origens da Civilização Ocidental. Marx, por sua vez, define esse território como o lugar instável e de conflito, onde nasce um novo ator político: o proletariado, e consequentemente os conceitos como “alienação urbana”, “proletariado industrial”.

Na década dos anos vinte do século passado, floresceu um movimento criado por alguns teóricos preocupados em estudar o crescimento das cidades. Esses estudos ficaram conhecidos como “Escola de Chicago”, cujos representantes transformaram a cidade num laboratório social – com o interesse de buscar soluções para a cidade marcada pelo crescimento populacional, pelo intenso contingente migratório e pela segregação urbana. Seus principais expoentes foram Park, Simmel, Wirth e Redfield. “A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano” de Park, publicado em 1916, que completou cem anos. Por sua vez, Louis Wirth, utilizou modelos urbanos com ênfase em grupos secundários, segmentação de papéis e aumento da mobilidade social. Simmel que publica “Urbanismo como modo de vida” (1938) e busca elaborar em seus estudos uma teoria do indivíduo e da metrópole, questionando a emancipação daquele e a forma como esta intervém nesse processo.

Desde os anos 50 até o início dos anos 60, a cidade foi explorada por estudiosos, como Castells, Lojkine, Lefebvre que politizam a questão urbana, descrevem os movimentos sociais, o cotidiano nos países da América Latina. Dos estudos urbanos no Brasil, destacam-se as pesquisas pioneiras de Francisco Oliveira, Maria Célia Paoli, Lúcio Kowarick e Lúcia Valladares. E os estudos de comunidades inspirados pelos antropólogos americanos Donald Pierson, Charles Wagley e Antônio Cândido. No final dos anos 70, os estudos de Antropologia privilegiaram o trabalho de campo, com interesse especial índios, negros, favelados, pobres, em detrimento do estudo de grupos ou classe politicamente dominante, os estudos de Eunice Durham, Ruth Cardoso, Gilberto Velho, Roberto da Matta, Alba Zaluar, Ruben Oliven, entre outros.

Nos anos 80, autores destacados, como Foucault, Mafessoli, Guatarri, Marc Augé, Michel Argie, Edgar Morin, Michel de Certeau apontam em suas obras leituras inovadoras que tratam de questões da metrópole e de como esta se converte num espaço da modernidade ou da pós-modernidade. No início dos anos 90, novos conceitos urbanos aparecem como “imaginários urbanos”, de Armando Silva (1992); “consumo cultural”, de Garcia Canclini (1995); “identidades emergentes”, de Urtega (1995); “cidade polifônica”, de Canevacci (1993); “a cidade modernista”, de Holston (1993); “as cidades do amanhã”, de Hall (1995); “as cidades invisíveis”, de Ítalo Calvino (2000); “comunidade interpretativa” de Paul Rabinow (1999); “pedaço” de J.G. Magnani (1992); “relatos e narrativas” de Cornélia Eckert e Ana Rocha (1997). Todos esses conceitos revelam uma diversidade de pontos de vista – desde os discursos normativos, aos interstícios, à desordem, à ilegalidade, à apropriação do espaço, ao cotidiano –, sendo, enfim, conceitos que alimentam e retroalimentam novas pesquisas no meio urbano.

É interessante pensar que, hoje em dia, nossas discussões versam sobre a realidade virtual, inteligência artificial, fake news, entre outros temas. Segundo alguns estudiosos, estamos passando por uma revolução tecnocientífica sem precedentes para a humanidade (Haraway, Fiting, Virílio). E nossa visão de mundo tem sido remodelada em função da velocidade com que as teorias se põem em

prática. As concepções acerca da cidade também passam a sentir esses efeitos e, à medida que passam as décadas, determinados aspectos se fundem para formar outros pontos de vista que recontextualizam a cidade, embora nenhuma dessas concepções destrua a outra, somente a ressignificam. Será?

Essas questões sempre me acompanharam e me motivaram a pensar sobre as cidades. No meu doutoramento me propor a realizar uma investigação sobre o futuro das cidades. Lendo e relendo alguns autores, descobrindo outros, uma surpresa conhecer a contribuição do pensamento de Edgar Morin, que foi importante para entender noção de futuro, incerteza, complexidade. Sob a orientação de dois tutores: Rafael Perez Taylor (IIA/UNAM) e Cesar Gonzáles (IIF/UNAM).

Meu primeiro contato com o México foi através da literatura; o novelista brasileiro Érico Veríssimo, que havia visitado o México nos anos 50, publicou uma crônica dessa viagem cujo título é precisamente México: História de uma Viagem. Disse ele em determinado trecho, referindo-se à Cidade do México:

*Por que terá esta cidade uma tão grande personalidade? O que é que a torna diferente das demais? De onde vira a aura de drama que a envolve? Creio que são vários os fatores e muitas as tintas que, combinadas, produzem, apesar de tanto sol, esse tom escuro e sombrio que nos dá a sensação de que a qualquer momento poderá ocorrer algo trágico, um assassinato, um terremoto, uma revolução... Não devemos esquecer, em primeiro lugar, que esta metrópole foi erguida sobre o cadáver de Tenochtitlan, assassinado por Cortés e seus soldados. Inclino-me a aceitar, com alguma fantasia, que uma cidade possa permanecer assombrada por um sentimento de culpa (VERÍSSIMO, 1964, p. 33).*

Para conhecer melhor a cidade, recorri aos mapas, mas também caminhei pelas suas avenidas, por suas ruas, para localizar seus pontos de referência. A cidade está dividida, aparentemente bem planejada, quadriculada, compartimentalizada, como diria Foucault. Em fins dos anos 70, foram construídos 25 eixos que a cruzam tanto no sentido leste oeste como de norte a sul, numerados do centro até a periferia. A cidade possui um limite exterior, o anel viário periférico, e outro interior, o circuito interno, que rodeia os quatro pontos centrais do Distrito Federal; ambos os anéis viários foram construídos nos últimos trinta anos. Pergunto-me como foi possível construir uma estrutura de trânsito dessa natureza, se foi necessário desalojar pessoas e destruir suas casas. Pergunto-me como foi possível construir uma estrutura viária dessa natureza. A cada momento alternam-se sentimentos confusos como sedução ou medo, desprezo ou encanto.

Caminhando pelas ruas podemos sentir o cheiro e a cor da cidade: as ruas com seu comércio ambulante, com suas frituras e guloseimas como tortilhas e refrescos, os postos de gasolina com suas placas avisando perigo, os jardins perfumados e coloridos. No Centro podemos admirar prédios com influência da arquitetura clássica francesa, art nouveau, vestígios das civilizações azteca e espanhola, edifícios de tezontle, pedra vulcânica, e granito cor púrpura.

A Cidade do México apresenta características peculiares com relação a seu crescimento populacional. Em fins dos anos 60 e, principalmente, nos anos 70, a cidade alcança altas taxas de crescimento em consequência da forte migração da população rural e de cidades de porte médio. A cidade começa a urbanizar-se. Era necessário construir moradias para abrigar tanta gente. Esse processo, havia sido iniciado nos anos 30 e 40, com a criação de colônias proletárias na periferia. Mais tarde, nos anos 60, iniciam-se os loteamentos da classe média sobre a zona noroeste da Cidade do México (cidade satélite) e,

simultaneamente, as colônias populares no Noroeste (cidade Nezahualcóyotl) e resto da periferia. As modalidades predominantes de moradias na Cidade do México são: moradia unifamiliar, moradia agrupada horizontalmente, edifícios de apartamentos construídos verticalmente e conjunto habitacional

As medidas de organização e ordenamento chegam tarde e quando entram em operação já são obsoletas. O centralismo político a converte em área de maior atração, mas ao mesmo tempo o país se moderniza e o espírito de modernização transforma a plástica urbana da capital, segundo os mesmos padrões de todas as cidades do mundo moderno. “Somos fatalmente modernos”, dizia Octavio Paz em uma entrevista.

As perspectivas de um futuro melhor ainda continuam provocando a imaginação de muitos arquitetos, escritores, intelectuais, planejadores urbanos, historiadores, cineastas. As distintas possibilidades nos planos tecnológico, econômico, social e urbanístico oferecem uma série de reflexões sobre a história da cidade e sua vida futura. São diferentes visões, diferentes perspectivas que provocam novas questões e novos temas.

A Cidade do México é um território polifônico, reflete as diferentes experiências de vida dos diferentes povoados. São olhares, interpretações e imagens variadas que fluem e coexistem nos diferentes ambientes do que chamamos “a cidade contemporânea”. No entanto ainda hoje me pergunto, após quatro anos de “trabalho de campo” intenso e de vivência cotidiana, como fez o escritor Érico Veríssimo ao se despedir do México: “Quantos anos precisarei para digerir o México? Quantas vidas devia viver para compreendê-lo? Mas um consolo me resta e basta. Não preciso nem minuto para amá-lo”.

Na cidade do México nasceram meus dois filhos, Sofia e Carlo, nos anos de 1997 e 1998, respectivamente. Meus dois amores, meus companheiros de jornada. Um sonho realizado. São tantas as partilhas e afetos ao longo das nossas vidas, que não conseguiria descrevê-los, não caberia nas letras, mas que permitiram não só levar a tão complexa e extensa vida acadêmica, como transformar a vida em algo ainda mais belo, leve e alegre. É claro que tudo isso implicou em renúncias, entregas, saudades, afastamentos, cumplicidades e batalhas que somente foram vencidas com o apoio incondicional dos meus filhos.

## NAVIS

Imediatamente na volta do doutorado, criei o NAVIS, Núcleo de Antropologia Visual aprovado no departamento de antropologia e depois no CCHLA/UFRN e finalmente em 2001, como Grupo de Pesquisa junto ao CNPq, sendo certificado pela UFRN<sup>5</sup>.

As pesquisas do NAVIS têm privilegiado especialmente temáticas sobre antropologia urbana, antropologia audiovisual e Imagens e novas tecnologias. O NAVIS é um espaço de pesquisa, interlocução e diálogo entre os pesquisadores e deste com a sociedade envolvente sobre temáticas e questões relativas à imagem e às cidades. Abrange um vasto campo de estudo, e que, de forma integrada buscou criar espaço para construção e socialização de novos saberes; promover a formação continuada de professores e pesquisadores; desenvolver novos caminhos para o processo de construção do conhecimento<sup>6</sup>.



## UFRN – ATUAÇÃO INSTITUCIONAL

O ano de 1994 tomei posse na Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Na UFRN, logo assumi na graduação as disciplinas de Introdução à Antropologia, Natureza e Cultura, Teoria Antropológica, Etnologia Brasileira. Naquela época a UFRN vivia uma fase de caracterizada por uma política de expansão e na defesa da educação. A UFRN procurava ampliar o desenvolvimento de projetos inovadores de modo a contribuir para o alargamento das fronteiras do conhecimento, modernizar a gestão universitária integrando estruturas organizativas, o que resultou no incentivo e na criação de novos programas de mestrado e doutorado.

Nesses primeiros anos na UFRN, em 1995, conheci uma mulher com muita agência e empoderamento, que foi muito importante para conhecer o “Nordeste profundo”. Ilda Ribeiro de Souza, conhecida como Sila. Ela fez parte do bando de lampião, amiga de Maria Bonita e casada com Zé Sereno. A memória das mulheres do cangaço não pode ser esquecida. Mergulhei nas leituras sobre o sertão brasileiro, organizei um roteiro, participei de um edital e propus a Sila realizar de forma partilhada um documentário sobre o universo feminino na construção do que hoje conhecemos por Cangaço. Como viviam as cangaceiras nas décadas de 1930 e 1940 e quais as razões que as levaram para essa vida; como algumas mulheres ingressaram nos bandos, se foi de forma voluntária ou coagidas e privadas do convívio com seus familiares. Sendo assim, percorremos o mesmo trajeto do bando de Lampião, visitamos Mossoró (túmulo de Jararaca), Juazeiro do Norte (terra de padre Cícero), Serra Talhada (onde nasceu Lampião), Poço Redondo (onde nasceu Sila) e Grota de Angicos (local de massacre). Esse documentário ganhou prêmio de melhor vídeo universitário no Rio de Janeiro e contou com apoio da TVU e do músico Babau na trilha sonora. Foram dias intensos, ouvindo histórias, cozinhando, dividindo a mesma cama e pintando os cabelos de Sila, prestando atenção em cada gesto, trejeitos. E assim me deixei mudar pela experiência. E foi esse o olhar que eu escolhi para cada tema de pesquisa, em cada bairro, em cada comunidade eu procuro ver o que torna a vida possível.

De lá para cá, novos desafios se apresentaram e emergiram, todos a exigir enfrentamento com perseverança e empenho institucional para assegurar a qualidade do ensino, dentro desse contexto e com a proposta de fortalecimento e desenvolvimento da área de Antropologia no âmbito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, empenhei-me no projeto coletivo de criação do Departamento de Antropologia em 2000, na criação do PPGAS em 2005 e do doutorado em 2014. Durante catorze anos integrei o corpo docente do PPGCS, lecionando, orientando e participando de atividades e comissões desse programa.

Desde então, venho participando plenamente das discussões pertinentes ao curso de graduação em Ciências Sociais (bacharelado e licenciatura), participando de comissões e ministrando disciplinas. Entre as disciplinas ministradas na graduação de Ciências Sociais, cito: Introdução à Antropologia, Teoria Antropológica IV, Antropologia e o Estudo da Cultura, Antropologia Urbana, Cultura Brasileira, Antropologia e Imagem, entre outras. A disciplina Antropologia e Imagem foi elaborada para um novo ementário do Curso de Ciências Sociais. Inaugurei seu programa dando forte ênfase ao estudo da imagem e da prática audiovisual.

Minha contribuição como docente na área de Antropologia e, a seguir na área da Antropologia e Imagem, foi ensinar as metodologias de uma produção audiovisual e sobre a análise de imagens, e sem descurar da reflexão sobre a sociedade e a cultura.

Ao longo desses vinte e dois anos de trabalho na UFRN, tenho trabalhado na Graduação em cima de currículos que foram redimensionados e da criação de disciplinas. Lecionei na Graduação todos esses anos, com interrupções apenas durante os quatro anos do meu doutoramento (1996-1999) e do ano em que estive ausente para Estágio Pós-Doutoral (2008).

Particpei de debate da reforma curricular, coordenei o segundo curso de especialização em Antropologia na Cidade: Teoria e Trabalho de Campo, Fui Vice Coordenadora do Curso de Ciências Sociais, e em 2011 assumi a Chefia do Departamento de Antropologia. Fui responsável pela implantação junto com os demais colegas da criação do Departamento de Antropologia, da pós-graduação e doutorado em Antropologia. Gostaria de destacar que o projeto de criação do mestrado e do doutorado em Antropologia contou com a participação ativa de todos os colegas. Naquela época a equipe formada pelos professores: Anita Queiróz Monteiro, Terezinha Martins, Elisete Schwade, Luis Assunção, Julie Cavignac, Eliane Tania, Luciana Chianca, Carlos Guilherme Octaviano do Valle. Depois, somaram-se ao departamento os professores Rita de Cássia, Rozeli Porto, Juliana Melo, Glebson Vieira e Angela Facundo, e mais recentemente Paulo Vitor Leite Lopes. Durante esses anos contamos com professores substitutos, visitantes e bolsistas Procad/Capes. Todos os projetos realizados no Departamento foram projetos coletivos, exigindo a dedicação e empenho e todo corpo docente, bem como dos técnicos administrativos, Adriano Aranha Freire e Gabriela Bento da Cunha, que também agradeço. Não acredito em trabalho acadêmico sem trabalho em equipe.

Fiz parte do corpo docente dos seguintes cursos de especialização: Relações Interétnicas (2012); do Curso de Especialização em História e Cultura Afro-brasileira e Africanas, disciplina Racismo no Brasil e as Produções de Verdades e do Curso de Especialização em Cinema (2014 e 2015), responsável pela disciplina Cinema e Documentário. Atualmente faço parte da comissão que integra o projeto para a criação do curso de Pós-Graduação em Cinema na UFRN.

Por fim, com alunos de Graduação já propus etnografias urbanas no centro histórico da cidade de Natal, nos bairros da Rocas, Tirol, Petrópolis, Cidade Alta, nas praias urbanas, Pedra do Ingá (PB) e Lajedo de Soledade (RN).

Já na Pós-Graduação de Ciências Sociais lecionei as seguintes disciplinas: a Cidade e o Urbano; Antropologia Urbana; Tópicos Especiais – Teorias Pós-Coloniais e Imagens; Cidade, espaço e territórios; Seminário de pesquisa; Teoria Social, entre outras. Particpei como professora e orientadora de mestrado e demais atividades relacionadas ao Convênio MINTER-PPGCS-UNIT (Universidade de Tiradentes, Aracaju, SE).

Na Pós-graduação em Antropologia, desde sua criação tenho participado de diferentes comissões e ministrado as seguintes disciplinas, destacaria: Antropologia Urbana, Antropologia e Imagem e Seminário de Pesquisa. Particpei ativamente dos convênios PROCAD UFR /Museu Nacional 2007; PROCAD/NF 2014 UFRN, UFSC e UFAM 21/2009 - CAPES, período 2010-2014 e o PROCAD/Casadinho. UFRN/UNB – período 2014-2016. Destacaria entre as inúmeras atividades desenvolvidas nesses projetos a recente publicação do livro Trajetórias antropológicas, encontros com Gilberto Velho, com Cristina patriota (UNB).

Ao longo dos 22 anos de carreira, foram orientados 29 trabalhos de conclusão de graduação e 10 (dez) alunos de iniciação científica, incluído voluntários ou com bolsas de Iniciação Científica do CNPq (IC e PIBIC). Além dessa longa experiência na formação científica de alunos que se dirigiam para

o mercado de trabalho ou para programas de pós-graduação no país, concluí a orientação de 24 dissertações de mestrado e oito (08) teses de doutorado e seis (6) especialização.

Faz-se importante destacar que vários dos trabalhos dos meus orientandos foram publicados em livros e com excelente repercussão acadêmica. Também gostaria de realçar que a grande maioria dos meus orientandos estão inseridos no mercado de trabalho, principalmente em Universidades ou Institutos Federais.

Desde então, participo em comissões de bancas de mestrado, de doutorado, qualificação de mestrado, qualificação de doutorado, banca para concurso público para professor efetivo, banca para professor substituto, bancas de seleção de mestrado, seleção de doutorado, entre outras. Além das atividades citadas, participo de várias outras atividades acadêmicas, seja ligada ao Departamento de Ciências Sociais, ao Departamento de Antropologia ou a outras instituições. Entre as comissões que participei, já fui membro da câmara de pesquisa e pós-graduação do Conselho Departamental do CCHLA, membro do colegiado do curso de Ciências Sociais e membro do Comitê Consultivo de Extensão da UFRN, membro do Comitê de Organização da CIENTEC, membro do Comitê do NAC, e mais recentemente, membro do projeto estruturante Mais Cultura da UFRN, responsável pelo projeto CINE UFRN.

A minha participação na organização de eventos tem sido, majoritariamente, na condição de coordenadora de grupos de trabalho que reúnem os pesquisadores da linha de audiovisual, atuando na seleção dos textos e na organização das sessões nos seguintes fóruns: ABA, ABANNE, REA. E estou regularmente apresentando trabalhos em eventos de antropologia do país e do exterior, como: ANPOCS, ABA, ABANNE, REA, Congresso Luso Brasileiro, APA, entre outros.

Foi Membro da Comissão de Elaboração e de Avaliação do Roteiro de Classificação da Produção Audiovisual/CAPES. Membro da Comissão da Imagem e Som da ANPOCS nas gestões 2001-2002 e do GT Antropologia Visual da ABA (2009-2010) e (2011-2012). Fui editora da Vivência Revista de Antropologia e membro do Conselho Editorial de outras revistas científicas. Além de conselheira, emito regularmente pareceres para essas revistas e ainda para outras que me procuram para atuar como avaliadora ad hoc.

Fico muito feliz de ter encontrado espaço para trabalhar na UFRN em função das minhas linhas e, principalmente, lugares de pesquisa, mas ressalto que não foi fácil, foi através de muita persistência e determinação. Gostaria de destacar a recepção do professor Luís Assunção, Anita Queiroz Monteiro e Maria da Conceição Almeida. Esses professores apontaram caminhos, ampliaram meus horizontes e me incentivaram a transformar minhas inquietações em perspectivas intelectuais. Minha gratidão.

Acredito que a minha experiência tenha tido um impacto positivo na formação dos alunos, pois muitos deles se tornaram pesquisadores e professores universitários, além do estímulo a uma tradição de pesquisa acadêmica no ambiente do Departamento de Antropologia. Os projetos desenvolvidos têm resultado em publicações individuais e em coautoria com colegas dos outros departamentos, com colegas de outras instituições universitárias, além de alunos de doutorado e mestrado.

## CONFISSÕES METODOLÓGICAS

A meu ver, a Antropologia, ao lado de muitas realizações, é desafiada a recriar seus procedimentos, submetendo muito do conhecimento acumulado à crítica e avançando para novos horizontes. É instigante pensar que, neste exato momento, novas questões são postas, novos questionamentos são gerados, em diferentes locais e em diferentes línguas.

Lembro-me nesse momento que em sala de aula costumava oferecer aos calouros a leitura de textos etnográficos, dentre os quais, “Os ritos corporais dos naciremas”, de Horace Miner, para que o aluno perceba o estranhamento (mesmo que de forma artificial). E, como não poderia deixar de ser, a introdução do livro “Os Argonautas do Pacífico Ocidental”, de Malinowski, cujo objetivo é mostrar a importância do trabalho de campo no sentido clássico do termo.

Hoje eu percebo a Antropologia como a arte da escuta. Entendo a Antropologia como um ato de entrega. Resultado de um envolvimento intenso entre quem fala e quem escuta fundado através de uma relação de confiança mútua. Colocando-se ao encontro desse argumento, Peirano (2008) aponta que etnografia não é apenas uma metodologia ou uma prática de pesquisa, “mas a própria teoria vivida [...]. No fazer etnográfico, a teoria está, assim, de maneira óbvia, em ação, emaranhada nas evidências empíricas e nos nossos dados.” (PEIRANO, 2008, p. 3). Teoria e prática são, pois, inseparáveis.

Para John e Jean Comaroff (1992), etnografia é “um modo de compreender contextos situados historicamente, cada qual com seus próprios, talvez radicalmente diferentes, tipos de sujeitos e subjetividades, objetos e objetivos” (COMAROFF, 1992, p. 9-10).

No trabalho de campo que realizei nas cidades fronteiriças, neste caso, Tijuana (México-EUA), foi possível descobrir uma nova forma de estilo de vida, não prevista pelas hipóteses iniciais do projeto original. Uma nova forma de fazer música, uma nova forma de se vestir, uma mescla, um multiculturalismo, como uma nova forma de organização própria dessas zonas. Isto também foi possível identificar no contato direto com os interlocutores. Foi o olhar paciente do etnógrafo que permitiu aprofundar as “pistas” sugeridas, a partir dos arranjos dos próprios sujeitos.

Com base nas observações dos autores citados e de muitos outros que refletiram sobre o seu trabalho de campo, assumi a cidade como lugar e objeto privilegiado de estudo.

Sei que houve mudanças importantes quando se começou a fazer Antropologia das sociedades complexas. Cambiaram o lugar e o objeto da pesquisa. O antropólogo passou a estudar a sua própria cultura, que é a cultura da cidade, a cultura do urbano.

Na cidade, as experiências são vivenciais. No início do século XX, Georg Simmel (1979) advertia para as influências do crescimento das cidades, ou seja, para a influência de um novo tempo e um novo espaço na formação das metrópoles. A cidade consiste em um palco privilegiado de experiências cotidianas. Um mergulho sobre a cidade pode surpreender. O simples ato de caminhar por uma cidade, pode proporcionar muitas reflexões.

Michel de Certeau (1994) em sua discussão sobre espaço e apropriações dos espaços das cidades pelo que denominou o homem ordinário ou comum, define a noção de espaço como “lugares praticados”. De Certeau nos apresenta as diferentes apropriações cotidianas dos espaços urbanos como

reescrituras das cidades. O espaço urbano pode ser definido tanto pelo caminhar cotidiano dos cidadãos, para retomar o termo de Agier (2011), quanto pelas múltiplas narrativas construídas sobre esse mesmo espaço. Enfim, pelas múltiplas práticas culturais que nele se articulam. Por outro lado, podemos pensar também sobre o tempo e a memória, pois é no espaço que a memória constrói suas *ancoragens*, como diz Bachelard.

Para Caiuby (2008) “o mundo de hoje é, cada vez mais, um mundo de imagens e de interatividade”, a Antropologia até pouco tempo tinha sido, predominantemente, uma disciplina de palavras: uma disciplina na qual se fala, sobre a qual se escreve, e que se lê. No campo da Antropologia Audiovisual Brasileira, entre os autores que refletem sobre o lugar da Imagem e da história da Antropologia, destacaria Clarice Peixoto (1999), que revela, através de suas experiências, como apresentar cinematograficamente os resultados de uma pesquisa; Eckert e Rocha (2014), que propõem uma etnografia da duração nas etnografias urbanas; Carmen Rial (2008), “clubes globais”; Satiko e Caffé (2014), que falam sobre a “ausculta audiovisual” na produção audiovisual; e Ana Lúcia Ferraz (2010), que discute a noção de tempo nos filmes etnográficos.

Na minha pesquisa sobre a cidade de Natal, sobre os bairros de Ponta Negra e o bairro das Rocas (Natal-RN), tenho problematizado algumas questões sobre a escuta e a escrita, o oral e o visual, e principalmente sobre estratégias metodológicas na produção audiovisual. Sendo assim a minha produção intelectual resulta dos projetos de pesquisa, ensino e extensão que tenho coordenado ou participado, materializando-se em: artigos em periódicos, capítulos de livros, livros, conferências, palestras, documentários, filmes etnográficos, discos, registros sonoros, sites ou web pages, CD-ROM’s, etc.

## PESQUISAS

O primeiro projeto de pesquisa na UFRN foi realizado sob o título “A cultura no urbano: a comunidade do Lajedo de Soledade (Apodi, RN)”. O objetivo desse projeto era ampliar o universo de estudos sobre comunidades negras no RN e levantar algumas considerações sobre o uso da imagem na pesquisa, assim como retomar o debate sobre a necessidade de buscar e explorar novas formas de transmitir o conhecimento etnográfico. O local onde o projeto foi realizado chama-se Soledade, distrito do município de Apodi, conta com uma população estimada de 3.500 pessoas, merecendo destaque o sítio arqueológico Lajedo de Soledade. O sítio conta com 110 hectares desde a comunidade de Soledade até a fronteira com o Ceará. A inserção na comunidade do Lajedo se deu através da percepção rural/urbana, utilizando a fotografia como principal suporte para a tarefa. Naquele momento, as fotografias das inscrições rupestres foram utilizadas para estimular a memória e o imaginário dos moradores, visando perceber, assim, a sua relação com o patrimônio cultural. A comunidade do Lajedo caracteriza-se pela origem afro-indígena, constituindo-se a partir de três famílias: os Avelino, os Costa (Bruaca) e os Targino. Através da comparação das memórias dos velhos com os registros disponíveis (leitura de Câmara Cascudo, historiadores locais, entre outros) que confirmam que os negros vieram originalmente do Recife, registramos justamente o contrário, que a chegada dos negros ao RN foi através do porto de Areia Branca e do Ceará (cidades vizinhas de Apodi). As narrativas sobre a origem do lugar estão associadas às grandes secas que dizimaram o gado e o algodão no início dos anos 30 e nos meados dos anos 40. Ainda através dos depoimentos dos moradores mais antigos, percebemos que a implantação da indústria de cal, representou no imaginário local, sinal de progresso e de modernidade. A partir dos anos 80, surgiu um movimento de preservação e conscientização junto à comunidade, desenvolvido

pela Petrobras e arqueólogos da UFRN. Esse trabalho resultou na Fundação da Associação Amigos do Lajedo (FAL) e, posteriormente, na criação do Museu Amigos do Lajedo. Atualmente, encontramos por parte daqueles que apostam na preservação e na interiorização do turismo - a Petrobrás, empresários ligados ao turismo ecológico, e a FAL.

Diante de uma situação nova — muitos dados e muitos desafios —, percebi que a memória e o imaginário das cidades, principalmente do Nordeste brasileiro, têm sido redimensionados em função do novo, do moderno, do turismo. Nota-se também que uma comunidade que não conhece a si mesma dificilmente poderá comunicar a importância do seu patrimônio, portanto é importante refletir sobre a produção de subsídios conceituais que possam orientar a implantação de políticas de promoção e valorização das culturas. Através desta pesquisa, constatamos que a aceitação à apreensão do conceito do patrimônio cultural depende de uma ação cultural e educativa.

Em 2004, iniciei outro projeto, “Imagens e discursos sobre as cidades latino-americanas”, cujo foco era modernidades e intervenções urbanas: as imagens e os discursos sobre as cidades (Natal, RN) mais amplo, sobre turismo e patrimônio cultural na cidade do Natal.

Natal é uma cidade litorânea turística de porte médio que, inicialmente, passou a receber os migrantes do interior norte rio-grandense, depois chegaram os estrangeiros: os franceses, os portugueses, os holandeses. A partir de Segunda Guerra Mundial, passou a receber os militares das forças armadas dos Estados Unidos. A paisagem urbana da cidade vem sofrendo mudanças significativas em decorrência do acelerado processo de urbanização e do advento do turismo. Dessa forma, o objetivo do trabalho era mostrar os tipos de intervenções urbanísticas e entender como isso produz um simbolismo no espaço urbano, onde os nexos entre o local e o global se configuram de modo mais rápido e intenso.

A partir daquele período foi crescente a evolução urbana de Natal. A cidade expandiu-se e continua crescendo a cada dia. Nos anos 80, a Via Costeira foi implantada, com uma ampla rede hotéis, pousadas e restaurantes. A atividade turística, aliada ao processo de urbanização e ao crescimento populacional, provocou uma reorganização do espaço. Os bairros centrais se expandiram em direção aos outros eixos e avenidas (Prudente de Moraes, Roberto Freire, Bernardo Vieira), enquanto a cidade crescia sem uma legislação atuante.

No entanto o detalhe continua lá. Imutáveis e permanentes quase sempre, alguns elementos resistem numa teimosa necessidade de se manterem incorporados às ruas e pessoas da cidade, encobertos por uma névoa de displicência de quem os usa, transita, esbarra, sem sequer dedicar um segundo de sua atenção para notá-los ou agradecer por sua existência em alguns casos. A área central da cidade do Natal é cheia de detalhes e intervenções pelos quais foi sendo construída, criando sua identidade e deixando as marcas de quem os inventou — podemos assim dizer, fazendo da história da cidade.

A partir da pesquisa elaborada, foi possível perceber o valor histórico, artístico, arquitetônico das obras analisadas, remanescentes raros da arquitetura moderna em Natal, bem como a urgência em tornar público o estado de descaracterização e abandono de alguns destes imóveis. E como os órgãos de preservação locais e nacionais têm muito a fazer para não permitirem a destruição dos registros documentais e obras de valor inestimável para a histórica e memória brasileiras. Trata-se de projeto intitulado O uso da imagem na pesquisa social. Através do mapeamento e do registro fotográfico percebemos que na área central de Natal, as casas que foram construídas nos anos 1950 e 1960, adotam, grosso modo, aquelas características arquitetônicas da primeira metade

do século XX: o rechaço da imagem tradicional da casa, em favor de uma aparência abstrata, conformada em um sólido geométrico simples; grandes áreas envidraçadas em fachadas desprovidas de ornamentação; linhas horizontais e o tradicional telhado descartado. Com pilares com formas em “V” muito usadas pela arquitetura paulista e carioca nos anos 50 e muito difundida pelas revistas de época, principalmente a “O Cruzeiro”; platibandas que escondem a cobertura em telha de barro francesa e que ornamentam a fachada com frisos horizontais e verticais, ainda numa semelhança do estilo Art Déco; falsas platibandas inclinadas para lembrar o telhado em borboleta; elementos inclinados na fachada frontal, para quebrar a forma reta do edifício, dentre outros elementos, são muito encontrados na arquitetura popular, geralmente feita sem arquitetos ou engenheiros e que os construtores realizavam obedecendo quase que a uma ordem do proprietário.

No decorrer da pesquisa, deparamo-nos com um movimento “S.O.S. Ponta Negra” que trouxe novos dados para a pesquisa e um redimensionamento da mesma. Assim, uma discussão importante sobre patrimônio, preservação, turismo e urbanização desenfreada nos levou a discutir o patrimônio imaterial junto à comunidade de pescadores e rendeiras — antigos moradores da vila de Ponta Negra. Essa experiência nos proporcionou verificar, novamente, a importância da prática da interpretação do patrimônio e de como este instrumento é fundamental para o desenvolvimento cultural das comunidades.

A partir daí, uma outra pesquisa surgiu “Bairros na Memória: Ponta Negra, Natal, RN” que enfoca as transformações urbanas no bairro de Ponta Negra e os impactos no cotidiano de seus habitantes.

No nordeste do Brasil, na Cidade de Natal, uma antiga Vila de Pescadores vive atualmente uma nova realidade: a demolição de casa antigas, a construção de flats e de condomínios fechados, bem como a verticalização dos prédios. A antiga Vila de Pescadores ou “Vila de Ponta Negra”, que deu origem ao bairro, está sendo transformada num ritmo bastante acelerado. A população antigamente era constituída de pescadores que construíram suas casas de palha à beira-mar, sobrevivendo, durante muito tempo, do pescado e também do roçado. Foi a partir da Segunda Guerra Mundial que a Vila rompe com seu isolamento, com a chegada dos equipamentos urbanos e a instalação de balneário militar na praia. Mas foi nos anos 60 que a povoação sofre um processo de urbanização, tendo como base a casa de veraneio. Esse processo intensificou-se nos anos 90, quando o bairro sofre modificações significativas: a verticalização dos prédios, a especulação imobiliária, o turismo sexual, o tráfico de drogas e a prostituição. Esse novo cenário tem provocado mudanças significativas na forma de viver e de trabalhar dos moradores, bem como em sua sociabilidade e lazer. O número de hotéis, pousadas, restaurantes, casas noturnas, albergue, locadora de veículos, mercados é expressivo. Um exemplo bastante visível dessas transformações socioespaciais é a verticalização do bairro, com a construção de grandes empreendimentos imobiliários. Também há um acelerado aumento de flats e de condomínios fechados. Nota-se um forte investimento da construção civil nesse espaço, o que traz como consequência a valorização de terrenos e das residências e a saída de antigas famílias moradoras da Vila, que passam a vender seus terrenos e casas, pela valorização imobiliária do mercado local.

Percebi que o bairro vivia outro ritmo, atraindo um número de novos moradores, muitos deles vindos de outras cidades grandes. Esse fenômeno migratório é apontado como típico da Classe Média Brasileira. Apesar do forte investimento da Construção Civil — e, conseqüentemente, a valorização de terrenos e das residências — estar provocando a saída de antigas famílias moradoras da Vila, que passam a vender seus terrenos e casas, pela valorização imobiliária do mercado local, isso não ocorre de modo geral. O depoimento

de Ronaldo, morador da Vila e filho de pescador, é muito significativo: “Não tem gringo que me tire daqui não. Nasci aqui e vou morrer aqui, com certeza. Nascido e criado e aqui continuarei até à morte”.

A minha intenção em centrar a pesquisa em Ponta Negra era, através do olhar atento, observar todos os tipos de intervenções urbanísticas, para entender o simbolismo daí resultante, no espaço urbano, onde os nexos entre o local e o global se configuram de modo mais rápido e intenso.

Cabe aqui fazer algumas referências a esse tema. A utilização dos recursos audiovisuais na investigação de campo levantou uma discussão interessante: o próprio descaso com a imagem — a fotografia durante muitos anos foi usada apenas como ilustração. Essa situação também revelou a origem literária do discurso científico. Mas vale lembrar que, na Antropologia, desde o início do século XX, a fotografia já fazia parte do trabalho de campo dos antropólogos (Malinowski, Margaret Mead, Gregory Bateson e Evans Pritchard), que utilizavam a imagem para análise cultural do comportamento.

Nas páginas seguintes, fotografias que mostram as transformações urbanas no bairro de Ponta Negra, em Natal:

Imagem 1 – A Vila começo dos anos 30



Fonte: Fotógrafo Esdras. Acervo NAVIS.

Imagem 2 – Anos 40: a chegada dos norte-americanos



Fonte: Jornal Tribuna do Norte. Acervo NAVIS.



Imagem 3 – Início dos anos 60: as casas de veraneio



Fonte: Fotógrafo Esdras. Acervo NAVIS.

Imagem 4 – Século XXI: verticalização do bairro



Foto: A autora. Acervo NAVIS.

A meu ver, as imagens não apenas são modos de ilustrar um texto escrito considerado propriamente como etnográfico. As fotografias/filmes são resultados de encontros etnográficos e de perspectivas teóricas. Trata-se de uma produção imagética que nos reenvia a questões cruciais sobre o modo que se produz o conhecimento na Antropologia<sup>7</sup>.

O foco de minha produção intelectual mais recente é refletir sobre metodologias audiovisuais participativas. A construção de narrativas, os interesses dos participantes na pesquisa, e o acesso destes aos objetivos, métodos e meios de investigação e a legitimação, pela academia, dos saberes e expressões locais e orais. Participativa a partir de leituras de BLACKMAN, 2007; LORENZ; KOLB, 2009; LYKES, 2001; PRINS, 2010; o Photovoice (WANG; BURRIS, 1997), o vídeo participativo (HARRISON, 2002) e até o desenho (BOLTON; POLE; MIZEN, 2001) e os quadrinhos com o comic voice (BAIRD, 2010) como suportes imagéticos.

Poderia continuar com outros exemplos de pesquisas e o uso de imagens que realizei ao longo dessa trajetória, como a caso do bairro das Rocas, Natal, RN, mas a intenção aqui é trazer exemplos produzidos no âmbito doméstico e sem a pretensão de concluir. Esses são apenas alguns exemplos da dinâmica do processo científico da produção do conhecimento. É interessante pensar que hoje existe um conhecimento, mas que outros virão no futuro.

Essas pesquisas, para mim, tornaram-se um programa de reflexão sobre determinadas categorias de pensamento às quais venho me debruçando: memória, patrimônios, conjuntos urbanísticos, arquitetura, cidades, cultura contemporânea, cinema, fotografia. Procurei ampliar o horizonte de reflexão teórica, dar maior embasamento metodológico e sempre expor claramente os objetivos do meu trabalho, dizendo quem sou, o que faço e a que instituição estou ligada.<sup>8</sup>

Acredito que a discussão sobre o fazer audiovisual me fez avançar no tópico específico sobre metodologias audiovisuais participativas, que é como qualifico meu amplo posicionamento em termos de perspectiva intelectual, de trabalho acadêmico atualmente. Por essa razão, dediquei-me a organizar inúmeras mostra de filmes e oficinas sobre análise fílmica. Sempre apostei na utilização de material audiovisual como um excelente instrumento de resgate da memória e, a partir dos debates, na possibilidade de criar um espaço para a troca de conhecimento entre debatedores e estudantes<sup>9</sup>.

Gostaria de acrescentar a publicação de dois livros com artigos dos meus orientandos, *Imagem e Meio Ambiente* (2000) e “As cidade e as imagens” (2015). E a terceira publicação, em parceria com a professora Maria Angela Pavan (PRAGMA/DECOM/UFRN), com o título “Narrativas, memórias e itinerários” (2018).

Em 2008, realizei pós-doutorado na UFSC, cujo resultado foi bastante positivo e, um dos resultados desse intercâmbio junto ao NUER-PPGAS-UFSC, foi a aprovação do projeto intitulado “A trilogia das Novas Famílias”: ampliando o debate e o conhecimento sobre a dimensão sociocultural do HIV/AIDS no Brasil e Moçambique”, Edital PRÓ-AFRICA. Em 2009, tive oportunidade de realizar uma pesquisa nos acervos fílmicos em Moçambique, organizar mesa de debates e mostra de filmes brasileiros no Festival Dokanema em Maputo, Moçambique<sup>10</sup>. E que tornou possível a realização do documentário “Moçambique em movimento”.

Desde 2009, venho desenvolvendo uma pesquisa sobre cinema africano, com tema migração e diáspora, nos arquivos de imagem e som em Portugal e Moçambique, o que potencializou o meu desejo de retornar às minhas reflexões e à pesquisa sobre o método de captação de imagem e som no audiovisual, que resultou na produção de artigo “audiovisual africano como revolução” (2012) e na organização do Dossiê: Corpo. Identidades sexuadas e sexualidades nos cinemas nacionais e transacionais. *Revista Bagoas, Estudos gays: gêneros e sexualidades* (2015).

## NARRATIVAS, MEMÓRIAS E ITINERÁRIOS

Atualmente, estou trabalhando sob a perspectiva da Antropologia Audiovisual Participativa. O foco de minha produção intelectual mais recente é refletir sobre metodologias audiovisuais participativas; a construção de narrativas, o interesse dos participantes na pesquisa e o acesso destes aos objetivos,

métodos e meios de investigação e a legitimação, pela academia, dos saberes e expressões locais e orais.

As imagens não são apenas modos de ilustrar um texto escrito considerado propriamente como etnográfico. As fotografias/filmes são resultados de encontros etnográficos e de perspectivas teóricas. Trata-se de uma produção imagética que nos reenvia a questões cruciais sobre o modo como se produz o conhecimento na Antropologia.

A busca de novas perspectivas teórico-metodológicas, para tanto faz-se através de um questionamento da tendência de construir o conhecimento coletivo e de utilizar a dimensão imagética como documento da “realidade objetiva” ou como mera ilustração de textos verbais. Ressalta-se a importância de dedicar maior atenção aos significados culturais engendrados pelas narrativas e imagens, bem como às formas pelas quais a produção e a leitura dessas imagens são mediadas. Essa nova forma de abordagem transforma a prática de pesquisa e do ensino.

É nesse turbilhão de pensamentos epistemológicos que enveredo por um dos projetos que tive o prazer de coordenar: “Narrativas, Memórias e Itinerários” (PROEXT/MEC, 2014, 2015, 2016)<sup>11</sup>. Nessa travessia, conto com Maria Angela Pavan, professora do Departamento de Comunicação da UFRN. A nosso ver, as narrativas orais e imagéticas devem ser pensadas no sentido de ouvir os interlocutores para que esses possam mostrar através de suas experiências como enfrentam o cotidiano, a discriminação e os estigmas e preconceitos<sup>12</sup>.

Nessas produções audiovisuais, passamos a investigar os itinerários de vida de indivíduos e ou grupos urbanos na cidade do Natal/RN, a partir de suas ações, gestos, vozes. Vozes nem sempre uníssonas, mas reveladoras de interações, tensões e expressões sobre a cidade, entre eles: “No mato das Mangabeiras” (2014), “Seu Pernambuco” (2014) e “Mestre Zorro” (2016) e “as mulheres das Rocas são as vozes do Samba (2015), “Jão e Lua” (2015), “As divas do samba” (2016). Em fase de edição e finalização encontram-se os seguintes documentários envolvendo diferentes bairros da cidade de Natal — Rocas, Ribeira e Cidade Praia. E na produção dos artigos: “Documentário e Memória: narrativas, itinerários e o método para uma etnografia da duração na realização do documentário das mangabeiras e as Mulheres das Rocas: imersão do documentário no espaço-tempo dos personagens do samba em Natal/RN” (2017); “Seu Pernambuco” (2016); “No mato das mangabeiras: por uma etnografia da duração na construção do documentário” (2016) e “Estratégias Metodológicas na construção de documentários: em campo com as mulheres das Rocas, Natal-RN” (2018) e “No tabuleiro com as coletoras de frutas, como construir um documentário com a extensão do tempo” (2018).

Atualmente sou coordenadora do CAV (comitê de antropologia da ABA) e faço parte da Rede AMLAT como pesquisadora. No ano de 2014, realizei uma visita técnica aos grupos de pesquisa MIGRACION e GRAFOS da UAB em Barcelona a convite dos Professores Nicolás Lorite García e Jorge Grau. Em 2017, realizei o Estágio Pós-Doutoral que me permitiu realizar novos contatos, estabelecer parcerias e construir processos de colaboração com colegas espanhóis e de outras origens que se encontram no laboratório de Antropologia e Comunicação nesta Universidade; ao mesmo tempo, possibilitou a oportunidade de dar visibilidade às pesquisas nacionais, possibilitando a troca de experiências de pesquisa. Como também a organização do dossiê “Antropologia e investigação audiovisual” para a Vivência Revista de Antropologia (2017).

Até aqui acredito que em linhas gerais as minhas áreas de interesse e as atividades realizadas tenham sido esboçadas. Os contatos com diferentes

grupos de pesquisa no Brasil e fora do Brasil, além de permitirem uma abertura para a construção coletiva e partilhada do conhecimento.

Tenho buscado articular nas minhas pesquisas as cidades, as imagens e cinema. A experiência de docência, além de ser muito importante para avançar de uma forma diferente nas minhas pesquisas, aproximaram-me do ofício de orientadora. Minha participação em bancas de mestrado e doutorado, monografias, exames de qualificações e minha atuação como orientadora tem sido muito gratificante. Minha intenção é que o futuro me ajude a continuá-las, mas isso é o início do fim e o limite desse memorial.

Para concluir, minha família sempre me contou com orgulho as histórias dos avós, das bisavós, dos tios, como eles chegaram, como sobreviveram, o lugar que escolheram para viver. Desde minha infância eu escuto narrativas em terceira pessoa. Há 25 anos sou antropóloga e escrevo sobre a importância da escuta. Ouvir vidas. Enquanto escrevo essas linhas, o Brasil clama por memória, por justiça e por direitos. A discussão está nas ruas, nas universidades, nas escolas, diz respeito à cidadania. De um lado, velhas oligarquias tentando impor novas medidas, como a PEC 241/2016, que é uma ameaça à educação, à saúde e às universidades públicas. Por outro, um movimento de resistência, que clama por um futuro digno. É nesse movimento que eu acredito.

Imagem 5 – Gravação do CD Mestre Zorro no estúdio Beju Produção, Natal, RN



Fonte: Foto Beatriz Cortez Tanabe. Acervo NAVIS.

## DOCUMENTÁRIOS E VÍDEOS ETNOGRÁFICOS

*Mestre Zorro* - direção Lisabete Coradini e Maria Angela Pavan, Proext/MEC, UFRN, 2015 — O samba nasceu nas Rocas e o Zorro nasceu no samba. Heriberto Pedro da Silva, mais conhecido como mestre zorro, compositor e sambista, considerado um grande nome do gênero samba em Natal. Esse documentário procura narrar a trajetória de vida desse sambista que nasceu em 9 de dezembro de 1952.

*As mulheres das rocas são as Vozes do samba*, 20 min, direção Lisabete Coradini e Maria Angela Pavan, Proext/MEC, UFRN, 2015 — Vozes do samba narra a história de cinco mulheres do bairro das Rocas. Elas são as guardiãs das memórias do samba local. Além de detentoras da história, têm papel ativo desde o início na construção das escolas de samba em Natal-RN. Para realizar o documentário, nós nos envolvemos com os acontecimentos locais durante quatro anos. E dessa forma, construímos um arquivo de fatos e

entrevistas para documentação da história do samba. Entre lembranças, fotos, imagens e músicas, nós nos relacionamos no espaço-tempo de cada entrevistada, e o audiovisual permitiu essa relação intensa, que possibilitou um conhecimento ativo na vida das mulheres do samba das Rocas em Natal/RN/Brasil.

*As divas do samba* 2015. Direção: Lisabete Coradini e Maria Angela Pavan, Proext/MEC, UFRN, 2015 — Entrevista realizada com as quatro divas do samba potiguar: Dodora Cardoso, Glorinha Oliveira, Lucinha Lira e Hélia Braga. Entrevista foi gravada durante o evento “As damas do Samba em Natal”, que aconteceu no Barracão da Escola de Samba Balanço do Morro, no dia 9 de agosto de 2015. Homenagem, aos 90 anos, da grande cantora e atriz das rádios de Natal-RN, apelidada por Assis Chateaubriand de “rouxinol potiguar”!

*No mato das mangabeiras* 2014. Direção: Lisabete Coradini e Maria Angela Pavan, Proext/MEC, UFRN, 2015 — Bibia, Maria, Lenide, Inês e Didel. O grupo nativo da Vila de Ponta Negra é pequeno, mas detentor de força e vigor suficientes para buscar no mato das mangabas a aventura que, 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 caçara de coletar mangaba no tabuleiro costeiro de Pium, bairro da cidade de Parnamirim-RN. 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 rico repleto de detalhes através do qual aprendemos um pouco mais sobre a delicadeza da vida.

*Seu Pernambuco* 2015. Direção: Lisabete Coradini e Maria Angela Pavan, Proext/MEC, UFRN, 2015 — Canto do Mangue, Natal-RN, lugar banhado pelo Rio Potengi. Lugar onde se negocia peixe e onde tudo começou na história da cidade. Temos também um maravilhoso pôr do sol – um dos mais lindos do Brasil. E lá encontramos o Bar do Pernambuco, que inebria os cinco sentidos: os aromas e ventos marinhos que chegam com os barcos de pesca, o peixe frito no óleo de dendê, a ginga com tapioca e uma água de coco sempre gelada. O maior nutriente desse lugar é o sorriso de Pernambuco, um senhor de 89 anos com muita vitalidade e sapiência, comanda de domingo a domingo o fogão e afirma que não vive sem o seu trabalho. O bar do Pernambuco é o santuário da história do Canto do Mangue há 55 anos. E como é bom ouvir cada memória e lembrança desse senhor que tem muito a nos contar.

*Jão & Lua*. Direção: Lisabete Coradini, Proext/MEC, UFRN, 2015 — A partir de uma abordagem antropológica, urbana e visual, buscamos interpretar o vínculo existente entre as intervenções gráficas e o espaço público urbano. Através do depoimento de dois grafiteiros, procuramos evidenciar as intervenções no espaço urbano na cidade do Natal (RN), onde o olhar é uma forma de aproximação, o mundo é aquele que está ao nosso redor, e não “diante” de nós, e o sentido é uma espécie de dádiva a ser negociada .

*Moro no céu*. 2013, NAVIS/UFRN — Narra o cotidiano do assentamento Paulo Freire, em Pureza, através do depoimento de seus moradores. A luta pela posse da terra, o roçado e estratégias de sobrevivência.

*Moçambique em movimento*. 2010, NAVIS/UFRN — Entrevistas realizadas durante o Festival de Cinema Documentário de Moçambique (Dockanema) com três cineastas moçambicanos: Isabel Noronha, Karl de Souza e Licínio Azevedo. Eles falam sobre a dificuldade de se fazer cinema, quais os principais temas e as parcerias com empresas estrangeiras.

*O Rei do Mercado*. 2008, NAVIS/UFRN — Um documentário realizado durante uma oficina sobre produção audiovisual. Ele retrata a vida de um

personagem mais populares do Mercado Público de Florianópolis, conhecido carinhosamente como Roberto Carlos.

*Vende-se uma ilha.* 2007. NAVIS/UFRN — Procura mostra as transformações urbanas na vila de Ponta Negra, Natal, RN. A chegada do turismo, a verticalização e os empreendimentos imobiliários.

*As transformações urbanas no bairro de Ponta Negra, Natal-RN.* 2005. NAVIS/UFRN — Ensaio fotográfico realizado a partir do acervo pessoal da professora Lisabete Coradini, que registrou durante dez anos as transformações do bairro de Ponta Negra.

*25 anos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN.* 2004 — Vídeo institucional, realizado durante as comemorações dos 25 anos do PPGCS da UFRN. Conta com depoimento de professores, técnicos e estudantes.

*Lajedo de Soledade.* 2003. NAVIS/UFRN — Trata de entender qual a relação dos moradores de Soledade, distrito do município de Apodi, com relação ao sítio arqueológico Lajedo de Soledade. O sítio conta com 110 hectares desde a comunidade de Soledade até a fronteira com o Ceará. As fotografias das inscrições rupestres foram utilizadas para estimular a memória e o imaginário dos moradores, visando perceber, assim, a sua relação com o patrimônio cultural.

*Imaginário futurista.* 2000. NAVIS/UFRN — Esse documentário apresenta algumas reflexões sobre a cidade modernidade. No período do pós-guerra, a sociedade moderniza-se. As casas possuem equipamentos, como: ferro elétrico, enceradeira elétrica, lavadora, máquina de costurar, ar condicionado, etc. A modernidade indicava novas formas de habitar; modernidade quer dizer condomínios, edifícios sobre pilotis, casas de vidro e de concreto. A modernidade provocava novas formas de ver a cidade e impunha um novo modelo de ‘ser urbano moderno’.

*Viva lamuerte!* 1998. NAVIS/UFRN — Documentário sobre o conceito de morte para os mexicanos, realizado nos dias 1 e 2 de novembro na cidade do México. A festa do Día de Muertos é extremamente festiva, uma das maiores comemorações do país. Para os mexicanos, a morte é uma parte da vida, e não um momento de tristeza. Acredita-se que, na morte, as almas vão para um lugar melhor e por isso não há motivo para chorar.

*Sexo dos Anjos.* 1995. NAVIS/UFRN — O documentário pretende provocar uma discussão sobre o turismo sexual em Natal e João Pessoa. O comportamento e as relações entre as mulheres e os estrangeiros; os lugares mais frequentados; boates, bares e hotéis; chegada dos voos internacionais e a campanha de denúncia das ONGs Local.

*Entre Heróis e Bandidos a mulher cangaceira.* 1994. NAVIS/UFRN. Documentário foi rodado na cidade de Poço Redondo, a cento e oitenta e quatro quilômetros de Aracaju, capital sergipana, às margens do Rio São Francisco, com população de aproximadamente vinte e seis mil habitantes e economia voltava para a agricultura e pecuária. Faz parte deste município a grota de angico, palco de uma das maiores atrocidades realizadas pela polícia nordestina: morte e exposição das cabeças cortadas de Lampião, Maria Bonita e nove cangaceiros, na madrugada de 1938. Conta a história de Sila e Zé Sereno, que escaparam do massacre, e foram para São Paulo, 1947.

*Cruzando caminhos: identidade ilha no mercado público de Florianópolis.* 1993. NUER, UFSC — O Mercado Público, importante marco histórico-cultural da cidade, é o coração do centro histórico, palco da reunião de

artistas, boêmios e intelectuais, onde se encontra o melhor em pescado fresco, camarão, ostras. Além de bares e restaurantes. Um ambiente com apresentações artísticas eventuais no pátio central. Registramos o seu cotidiano, as memórias e as tensões entre os seus mais diferentes frequentadores.

*CD interativo Memórias do futuro* — Produção realizada a partir do acervo de imagens da Tese de doutorado “Memórias do Futuro”. Um recurso didático-pedagógico para auxiliar as discussões em sala de aula sobre cidade. E também de como utilizar as novas tecnologias com imagens fixas, imagens em movimento e texto.

O CD *Mestre Zorro e Samba Canguleiro* — CD composto por 10 sambas autorais, com a direção musical de Jubileu Filho e Chico Bethoven, produção executiva Lisabete Coradini, arte da capa e encarte de Jean Sartief, arte gráfica de Pedro Gabriel. Gravado BEJU Estúdio, Natal, 2015. Esse CD nasceu do desejo de produzir e difundir novos conhecimentos e novas metodologias participativas e interativas com relação a imagem e som. Faz parte de um grande trabalho de pesquisa (entrevistas, etnografias, ensaios fotográficos, registro audiovisual e sonoro.).

## NOTAS

<sup>1</sup> A elaboração do presente Memorial Descritivo seguiu as recomendações presentes na Resolução n. 136-2014-CONSEPE, de 22 de julho de 2014 que trata do processo de avaliação de desempenho para fins de progressão e de promoção na carreira do Magistério Superior na UFRN. Contudo, em seções específicas do presente memorial fiz referência a minha trajetória desde a graduação no intuito de oferecer uma visão retrospectiva mais ampla para evidenciar as principais linhas de motivação e de evolução das minhas atividades acadêmicas.

<sup>2</sup> Há uma série de escolas e teorias que se dedicam a refletir sobre histórias de vida, autobiografias, trajetórias, tanto do ponto de vista conceitual ou metodológico. São ponto de partida para pesquisas antropológicas – como Bourdieu (1966), que aponta para o caráter ilusório das narrativas biográficas ou Becker (1986), com perspectivas diferentes.

<sup>3</sup> Ao conversar com os frequentadores da praça, detectei, como fazendo parte do imaginário atual, imagens produzidas no passado. Senti a necessidade de fazer uma pesquisa documental e bibliográfica em livros, jornais, revistas e fotografias, com relação ao local. A partir daí, passei a considerar como informantes os autores dos documentos tanto quanto os moradores com quem convivi. Através do enfoque escolhido, o lugar e a fotografia acabaram por colocar em discussão a problemática da construção e da perpetuação da memória urbana. Narrativas e imagens se entrelaçam para contar e recontar a história da praça, dos bairros, da cidade. E assim, deparei-me com um outro tema inovador e polêmico: o uso da imagem na pesquisa social.

<sup>4</sup> Naquela ocasião conheci trabalho de Carmem Rial “Mar de dentro: A transformação do espaço na Lagoa da Conceição” (1988) importante para entender as transformações da cidade de Florianópolis e, principalmente, o debate sobre apropriações do espaço. Esse encontro gerou muitos frutos como a participação de Carmen Rial na minha Banca de defesa de Mestrado, juntamente com o professor J. G. Magnani, que tive a honra de ter como membro externo ao programa. A partir desse encontro com Carmen e Magnani, muitos acalorados debates se sucederam sobre a antropologia urbana e audiovisual.

<sup>5</sup> Para a criação do NAVIS, contei com o apoio do professor contou com a participação dos professores: num primeiro momento com os professores de fotografia Marcelo Andrade (UFRN), Renata Silveira (UFRN) e antropóloga Anita Queiroz (UFRN), realizamos diversas oficinas relacionadas a imagem e pesquisa na penitenciária João Chaves, que resultou num belíssimo ensaio fotográfico Narrativas Visuais de uma comunidade em vias de extinção: Complexo Penal Dr. João Chaves, Natal-RN. Num segundo momento, com a participação das professoras Francisca Miller (UFRN), Ângela Toressan (Granada Center), Edivania Duarte Celestino (IBAMA/UNP), realizamos eventos e minicursos com intenção de discutir o uso das imagens na pesquisa social. E agora,

num terceiro momento, Gilmar Santana (UFRN), Winifred Knox (UFRN), José Duarte (IFRN), Eliana Tania (UFRN). Além desses pesquisadores, orientandos meus, Chiara Tarsila, Sara de la Rosa, Cristina Santos Ferreira, Alzilene Ferreira da Silva, Ricardo Bruno Campos, Gabrielle Dal Molin, Jean Sartief. e Marília Melo de Oliveira se filiam.

<sup>6</sup> Blogs - NAVIS Núcleo de Antropologia Visual da UFRN. Disponível em: <https://navisufrn.wordpress.com/>.

<sup>7</sup> Em um trabalho trago uma reflexão mais aprofundada sobre arte de rua, estética urbana e fotografia. Trata-se de um artigo sobre a produção social do espaço urbano na cidade do Natal-RN a partir da leitura das intervenções gráficas, como pichação, pixo e graffiti. Busquei interpretar o vínculo existente entre o autor, a obra e os suportes de tais intervenções. O artigo publicado na Revista de Ciências. Sociais da UFC, com o título “As interferências urbanas na cidade de Natal: um ensaio sobre linhas, cores e atitude” (2016).

<sup>8</sup> Ao longo dos 22 anos de carreira, organizei inúmeros eventos de extensão (roda de conversa, palestras, minicursos, exposições fotografias, mostra de filmes, workshop), Esse organizado pelo Navis com a participação de convidados especiais, como; Etienne Samain, Clarice Peixoto, Fernando de Tacca, Ana Lucia Ferraz, entre outros. Proporcionou debates e reflexões importantes sobre o uso da Imagem na pesquisa social.

<sup>9</sup> Foi com essa intenção que promovemos cursos: oficina “diários etnográficos” com Aina Azevedo; “Família em Imagens” com Clarice Peixoto; Workshop de documentário com Lilian Solá, entre outros. Em 2012, organizei em parceria com o Festival Goiamum, a Mostra Internacional de Filmes do Caribe; em 2012 e 2013 em parceria com a agente mobilizador Natal e o Instituto Cultura em Movimento (ICEM) organizei o Cinema pela Verdade. Durante a 29<sup>ª</sup> Reunião da ABA em Natal organizei junto com o Zoon Fotografias, a Exposição Multimídia de Antropologia Visual, que aconteceu no container, no pátio da UFRN

<sup>10</sup> Dando sequência essas atividades com temática África e pós-colonialismo organizei, em diferentes momentos, Mesa redondas, rodas de conversas e oficinas sobre “cinema e pesquisa audiovisual”.

<sup>11</sup> É um projeto de extensão que integra pesquisa, ensino, com objetivo de aprimorar e discutir a respeito da necessidade de uma ação educativa através da imagem. A partir de uma perspectiva interdisciplinar, caracterizada pela interação de conceitos e de metodologias oriundos das várias áreas do conhecimento (Antropologia, Letras, Comunicação, História), pretende-se caminhar pelos espaços do Rio Grande do Norte em busca das histórias que precisam ser escutadas e abraçadas. Sabemos que quem conta sua história reconstrói sua memória, percebe também a dimensão do que realizou e reafirma a capacidade de decidir e participar da história de um lugar.

<sup>12</sup> Por este motivo o método escolhido é de estender o tempo de gravações e de encontros com o entrevistado, é uma maneira de permitir que a memória que está submersa venha a 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 pertenças e saberes.

## REFERÊNCIAS

ARMS, Roy. *O cinema africano ao norte e ao sul do Saara in cinema no mundo: indústria, política e mercado: África.* (org. Alessandra Meleiro) - São Paulo, escrituras Editoras, 2007 (coleção cinema no mundo).

APPADURAI, Arjun. Theory in anthropology: center and periphery. *Comparative Studies in Society and History*, v. 28, n. 1, 1986.

AUGÉ, Marc. Quem é o outro? Os outros e seus sentidos. O Outro próximo. *In: O sentido dos outros.* Rio de Janeiro: Vozes, p 11-76, 1999.

BAIRD, J. *Comic voice: Community education through sequential art.* St. Louis: Pop Culture Association - American Culture Association, 2010.

BAMBA, Mahomed. Jean rouch: cineasta africanista? *Devires*, v. 6, n. 1, p. 92-107, jan./jun. 2009.



- BOUGHEDIR, *Ferid o cinema africano e a ideologia: tendências e evolução in cinema no mundo: indústria, política e mercado: África.* (org. Alessandra Meleiro) - São Paulo, escrituras Editoras, 2007 (coleção cinema no mundo).
- BARBOSA, Andréa; CUNHA, Edgar Teodoro da. *Antropologia e Imagem.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- BHABHA, Homi. *The location of culture.* London, New York: Routledge, 1995.
- BLACKMAN, A.; FAIREY, T. *The Photovoice Manual A guide to designing and running participatory photography projects.* Londres: Photovoice, 2007.
- BOLTON, A.; POLE, C.; MIZEN, P. (2001). Picture this: researching child workers. *Sociology*, v. 35, n. 2, 501-518, 2001.
- BRUN, Eliane. *Olho da Rua, O: Uma Repórter Em Busca da Literatura da Vida Real.* São Paulo, Martins Fontes, 2017.
- CALDEIRA, Tereza. *A política dos outros: o cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos,* São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis.* 6. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CANCLINE, Nestor G. *Culturas Híbridas. Estratégias para entrar y salir de la modernidade.* México: Grijaldo, 1989.
- CANEVACCI, Máximo. *A Cidade Polifônica: Ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana,* São Paulo: Nobel, 1993.
- CARDOSO, Ruth. (org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Sobre o Pensamento Antropológico.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/Cnpq, 1988.
- \_\_\_\_\_. A Dupla interpretação em Antropologia. *Anuário Antropológico 94.* Brasília: Tempo Brasileiro, p. 9-20, 1995.
- \_\_\_\_\_. A categoria de (des)ordem e a pós-modernidade da antropologia. *In: Sobre o pensamento antropológico.* 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O trabalho do Antropólogo.* Brasília Paralelo 15. São Paulo Editora da UNESP, 2000.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História da cidade do Natal.* 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.
- CASTELLS, Manuel. *A questão urbana,* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- CAIUBY Novaes, Sylvia. “Imagem, magia e imaginação: desafios ao texto antropológico”, *Mana*, v. 14, n. 2, Rio de Janeiro Out. 2008.
- CORADINI, Lisabete. *Desvio na Praça,* Monografia Curso de Ciências Sociais, UNISINOS, RS, 1990. 89 p.
- \_\_\_\_\_. *Praça XV: espaço e sociabilidade.* Florianópolis: Letras Contemporâneas/Fundação Franklin Cascaes, 1995, 157 p. (Série Dissertações).
- \_\_\_\_\_. *Memorias del futuro.* Imágenes y discursos de la ciudad latinoamericana. Tesis de Doctorado. México: IIA/UNAM, 2000. 225 p.
- \_\_\_\_\_. Imagem e cultura na Ciudad de México. *In: VALENÇA, Márcio (org.). Espaço, Cultura e Representação.* Natal: EDUFRN, p. 97-123, 2005.
- CORADINI, Lisabete; PAVAN, Maria Angela. (orgs.). *Narrativas, Memórias e Itinerários.* 1. ed. Campina Grande: EDUEPB, v. 1. 290 p. 2018.
- \_\_\_\_\_. Dossiê: Antropologia e Investigação Audio Visual. *In: Vivência: Revista de Antropologia*, v. 1, p. 133, 2017.
- \_\_\_\_\_. Mulheres das Rocas: imersão do documentário no espaço-tempo dos personagens do samba em Natal/RN. *Vivência: Revista de Antropologia*, v. 1, p. 133, 2017.

- \_\_\_\_\_. No mato das Mangabeiras: por uma etnografia da duração na construção do documentário. *Vivência: Revista de Antropologia*, v. 1, p. 181-192, 2016.
- \_\_\_\_\_. As mulheres das Rocas, o tempo dos personagens do samba em natal. *Revista Eletrônica Visagem*, v. 2, p. 181, 2016.
- \_\_\_\_\_. Seu Pernambuco. *Revista Eletrônica Visagem*, v. 2, p. 249, 2016.
- CORADINI, L. SOUZA, V. K. A. Os ciganos do Rio Grande do Norte: caminhos e trânsitos. *Sociologia (Porto)*, v. 1, p. 205-229, 2014.
- CORADINI, L.; FERREIRA, C. O Gesto do animador Moustapha Alassane e o cinema. *Contemporânea (UFBA. Online)*, v. 11, p. 569, 2013.
- CORADINI, L.; KNOX, W. Imagens e espelho: reflexões sobre o uso da fotografia no trabalho de campo em comunidades pesqueiras. *Cadernos de Antropologia e Imagem (UERJ)*, v. 9, p. 117-136, 2009.
- CORADINI, L.; PAVAN, M. A. Documentário, Memória e Narrativas: Métodos para uma etnografia da duração na realização de uma produção audiovisual. In: FERNÁNDEZ, PADILHA, Adrián; MALDONADO, Alberto Efendy; VELA, Norah S. Gamboa. (orgs.). *Procesos Comunicacionales Educacion y Ciudadania en las luchas de los pueblos*. 1. ed. Caracas: Cepap/ UNESR, p. 133-148, 2015.
- CORADINI, L.; SAMAIN, E. De algumas estruturas que se conectam: uma entrevista com Etienne Samain. In: CORADINI, Lisabete; MILLER, Francisca. (orgs.). *Imagens e Meio Ambiente: debates atuais*. Natal: EDUFRN, 2011, v1, p 12-32., v 1, p 12 -32 1, p 12 -32.
- CORADINI, L. Confissões Antropológicas. In: SCHWADE, E; VALE, Carlos Guilherme Octaviano. (orgs.). *Processo Sociais, Cultura e Identidade*. São Paulo: Annablume, v. 1, p. 289-322, 2010.
- \_\_\_\_\_. O ensino de antropologia visual na graduação. In: FERRAZ, Ana Lúcia Camargo; MENDONÇA, João Martinho de; FERRAZ, Ana Lúcia Camargo. (orgs.). *Antropologia visual: perspectivas de ensino e pesquisa*. 1. ed. Brasília: ABA, v. 1, p. 233-255, 2014.
- \_\_\_\_\_. Cidades, imagens e desordem. In: ALMEIDA, Maria da Conceição; GALENO, Alex. (orgs.). *Ensaio de Complexidade*. 1. ed. Natal: EDUFRN, v. 1, p. 197-212, 2013.
- \_\_\_\_\_. Marcas urbanas: modernidade esquecida. In: JÚNIOR, Aryovaldo de Castro Azevedo. (org.). *Brasil: uma marca em construção*. 1. ed. São Paulo: *Parágrafo Comunicação*, v. 1, p. 115-134, 2013.
- \_\_\_\_\_. O audiovisual africano como revolução. In: PEIXOTO, Clarice; COPQUE, Barbara; CARVALHO, Cesar Augusto; SOUZA, Edney Clemente. (orgs.). *Imagens e Narrativas*. 1. ed. Rio de Janeiro: UERJ, v. 1, p. 428-452, 2012.
- \_\_\_\_\_. As cidades do futuro: imagens e antecipações urbanas. In: CORADINI, Lisabete; MILLER, Francisca. (orgs.). *Imagens e Meio Ambiente: debates atuais*. Natal: EDUFRN, v.1, p. 35-54, 2011.
- \_\_\_\_\_. Quando fomos modernos. *Revista Antropológicas*, v. 20, p. 219-242, 2009.
- \_\_\_\_\_. O de cima sobe e o de baixo desce na cidade do sol. *Os Urbanitas (São Paulo)*, v. 5, p. 7, 2008.
- \_\_\_\_\_. Representations and images of Latin America. In: FOSTE, David e Araujo, CORREA, Denise. (orgs.). *Visual Communication: Urban Representations in Latin America*. Porto Alegre: Editora PLUS, v. 1, p. 297-318, 2009.
- \_\_\_\_\_. Ponta Negra: um bairro em transformação. In: VALENÇA, Marcio; BONATES, Mariana. (orgs.). *Globalização e Marginalidade: O Rio Grande do Norte em foco*. 1. ed. Natal: EDUFRN, p. 599-610, 2008.

- CORADINI, L. Imagem e Cultura na Cidade do México. In: VALENÇA, Márcio Moraes; BRAGA, Maria Helena; COSTA, Vaz da. (orgs.). *Espaço, cultura e representação*. 1. ed. Natal: UFRN, v. 1, p. 5-264, 2005.
- CORADINI, L. Memórias do Futuro. In: ALMEIDA, Maria C.; KNOBB, Margarida e ALMEIDA, Angela. (orgs.). *Polifônicas ideias. Por uma Ciência Aberta*. 1. ed. Porto Alegre: Sulina, v. 1, p. 246-249, 2003.
- DA MATTA, Roberto. O Ofício de Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 23-35, 1978.
- ECKERT, Cornélia; MONTE-MÓR, Patricia (orgs.). *Imagem em Foco*. Porto Alegre: Universitária UFRGS, 1999.
- ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana. L. Carvalho. Etnografia de rua: estudo de antropologia urbana. *Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da UNICAMP*, v. 9, p. 101-127, 2003.
- \_\_\_\_\_. O antropólogo na figura do narrador. *Revista Habitus*, v. 1, n. 2, p. 395-420, 2004.
- ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana. L. Carvalho. *O tempo e a cidade*. Porto Alegre, UFRGS, 2005.
- FEATHERSTONE, Mike. *Undoing Culture*. Globalization, Postmodernism and Identity. London/Thousand Oaks/. New Delhi, SAGE, 1995.
- FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Miriam Moreira (orgs.). *Desafios da Imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. Campinas: Papyrus, 1998.
- FONSECA, Claudia. *Familia, fofoca e honra*. Porto Alegre: UFRGS, 2001.
- GADAMER, Hans Georg. Verdad y Metodo. *Fundamentos de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Salamanca: Sígueme, 1988.
- GURAN, Milton. Fotografia para descobrir, fotografar para contar. In: *Cadernos de Antropologia e Imagem*, Rio de Janeiro: Editora UERJ, p. 153-165, 2000.
- GRIMSHAW, Anna. *The ethnographer's eye*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001.
- HARRISON, B. Seeing health and illness worlds - using visual methodologies in a sociology of health and illness: a methodological review. *Sociology of Health & Illness*, v. 24, n. 6, p. 856-872, 2002.
- HOLSTON, James. *A cidade modernista: uma crítica de Brasília e sua utopia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.). *Imagem & ciências Sociais*. João Pessoa: Universitária UFPB, 1998.
- LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*, São Paulo: Documentos, 1969.
- LEITE, Rogerio Proença. Contra-usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown, *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 115-134, jun. 2002.
- MACDOUGALL, David. *De quem é essa história? Cadernos de Antropologia e Imagem*, v. 5, n. 2. Rio de Janeiro: UERJ, 1997.
- MAGNANI, José Guilherme C. Quando o campo é a cidade. In: MAGNANI, J. José Guilherme C. e TORRES, Lilian de Lucca (orgs.). *Na metrópole: textos de Antropologia Urbana*, São Paulo: EDUSP/FAPESP, p. 12-53, 1996.
- MAGNANI, J.G. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo, Abril, v. XLIII, 1976.

- MARCUS, Georg. Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia*, São Paulo, FFLCH/USP, v. 34, 1991.
- MINER, Horace. *Ritos corporais entre os Nacirema*. A. K. Romney e P. L. Devore (eds.): *You and Others – readings in Introductory Anthropology*. Winthrop Publishers, Cambridge, p. 72-76, 1973 (Tradução: Selma Erlich).
- OLIVEN, Ruben George. *A Antropologia de Grupos Urbanos*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- PAVAN, Maria Angela; CORADINI, Lisabete. Estratégias Metodológicas na construção de documentários: em campo com as mulheres das Rocas Natal/RN. In: *Avanca - Cinema 2018*, 2018, Avanca - Portugal. *Avanca Cinema - International Conference 2018. Avanca - Portugal: Edições Cine-Clube de Avanca*, v. 2, p. 646-652, 2018.
- PARK, Robert. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio. (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara, p. 26-67, 1987.
- PEIRANO, Mariza. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: EdUNB, 1992a.
- \_\_\_\_\_. Os antropólogos e suas linhagens. *Série Antropologia*, n. 130. Brasília: Departamento de Antropologia da UNB, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume–Dumará, 1995.
- \_\_\_\_\_. Onde está a antropologia? *Mana*, v. 3, n. 2. Rio de Janeiro, 1997.
- \_\_\_\_\_. A alteridade em contexto a antropologia como ciência social no Brasil. *Série Antropologia*, n. 255. Brasília: Departamento de Antropologia da UNB, 1999.
- PEREZ TAYLOR, Rafael. *Entre la tradición y la modernidad. Antropología de la memoria colectiva*, México: UNAM, 1996.
- PERLONGHER, Nestor. *O Negócio do Michê, prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- RABINOW, Paul. *Antropologia da razão*. Rio de Janeiro: Dumará, 1999.
- REDFIELD, Robert. *Civilização e Cultura de Folk*. São Paulo: Martins Editora, 1949.
- RIAL, Carmem S. “Contatos fotográficos: nativos, antropólogos, jornalistas e turistas. Diferentes linguagens fotográficas?” In: KOURI, Mauro. (org.). *Imagens e Ciências Sociais*. João Pessoa: Universitária UFPB, p. 203-224, 1998.
- RIBEIRO, José da Silva, *Jean Rouch: Filme Etnográfico e Antropologia Visual*. n. 3, p. 6-5, 2007.
- ROCHA, Ana Luisa. Antropologia das formas sensíveis: entre o visível e o invisível, a floração de símbolos? In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n. 12, p. 59-68, 1999.
- ROCHA, Ana Luiza Carvalho; ECKERT, Cornélia. *Antropologia da e na cidade: interpretações sobre as formas da vida urbana*. Porto Alegre: Marcavisual, 2013.
- SAMAIN, Étienne. Quando a fotografia (já) fazia os antropólogos sonharem: o jornal La Lumière. *Revista de Antropologia*, v. 44, n. 2, São Paulo: USP, 2001.
- \_\_\_\_\_. (org.). *O Fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- SILVA, M. A. *Eduardo Coutinho e o cinema etnográfico para além da Antropologia. Cambiassú*. São Luís: UFMA, p. 161-174, 2010.
- SIMMEL, Georg. A Metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio. (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. *In*: NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 36-46, 1978.

\_\_\_\_\_. (org.). *O desafio da cidade*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

\_\_\_\_\_. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. *Projeto e Metamorfose*. Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

\_\_\_\_\_. *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. 7. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. Os mundos de Copacabana. *In*: VELHO, Gilberto. (org.). *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 11-23, 1999.

\_\_\_\_\_. (org.). *Antropologia Urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

WANG, C.; BURRIS, M. A. Empowerment through Photo Novella: Portraits of Participation. *Health Education Quarterly*, v. 21, n. 2, p. 171-186, 1994.

WIRTH, Louis. O Urbanismo como Modo de Vida. *In*: VELHO, Otávio (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos. (orgs.). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.



Composto na  
CAULE DE PAPIRO GRÁFICA E EDITORA  
Rua Serra do Mel, 7989, Cidade Satélite  
Natal/RN | (84) 3218 4626

53  
vivência  
REVISTA DE ANTROPOLOGIA



n° 53 | ISSN 0104-3064 | 2019

Departamento de Antropologia – DAN  
Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS