

As águas, representadas pelos mares, rios, pântanos, lagos e lagoas tem exercido forte atração sobre o ser humano, sendo fonte inesgotável de simbologias e representações mentais. Nesta coletânea, as águas são apresentadas como imagens produzidas por diversas comunidades humanas espalhadas pelo Brasil, que vivem em contato direto com elas e delas retiram sua subsistência.

ISBN 85-271-0546-2



9 788527 105460



Apoio Fundação Ford
Editora Hucitec

A IMAGEM DAS ÁGUAS

Antônio Carlos Diegues
organizador

Editora Hucitec

A Imagem das Águas trata das imagens e símbolos construídos pelos pescadores e comunidades litorâneas brasileiras com base no mar, nos rios e nas lagoas como espaços e territórios de onde retiram diariamente sua subsistência. O simbolismo e imaginário desses povos das águas são elaborados a partir de espaços marcados pela imprevisibilidade do tempo, origem de tantas tempestades e perigos, mas também fonte rica de alimentos. Essa construção simbólica é também marcada por inúmeras lendas, contos e músicas que narram a vida das comunidades litorâneas e ribeirinhas. Em muitas dessas representações simbólicas ficam evidentes as manifestações religiosas do morador das praias, das beiras de rios e das lagoas. Elas refletem também mudanças sociais e culturais diante da expansão urbana e turística na região costeira. Essa riqueza simbólica se reflete nos vários enfoques e disciplinas dos autores dos textos, elaborados por psicólogos, antropólogos, linguistas e sociólogos.

Capa Yara Carvalho
Ilustração Pormenor de um biombo
Namban, Kano Naizem.
Lisboa, Museu Nacional de
Arte Antiga.

A IMAGEM DAS ÁGUAS



NUPAUB — Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações
Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras — USP
Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade de São Paulo

Comissão Editorial do NUPAUB

Yvan Breton
(Université Laval, Canadá),
Patrick Dugan
(UICN, Suíça),
Aziz Ab'Saber
(IEA-USP),
Lourdes Furtado
Z(Museu Emílio Goeldi),
Alex F. Mello
(Universidade Federal do Pará),
Paulo Sodero
(ESALQ-USP),
Paulo Freire Vieira
(Universidade Federal de Santa Catarina),
Waldir Mantovani
(USP),
Simone Maldonado
(Universidade Federal da Paraíba),
Antonio Carlos Diegues
(coordenador - USP).

Endereço NUPAUB

Rua do Anfiteatro, 181 - Colméia - Favo 6
Universidade de São Paulo - Butantã
05508-900 São Paulo - SP - Brasil
Tel: 00-55 (11) 818 3425 Fax: 00-55 (11) 813 5819
www.nupaub.usp e-mail: nupaub@org.usp.br

ANTONIO CARLOS DIEGUES
organizador

A IMAGEM DAS ÁGUAS

EDITORA HUCITEC
NÚCLEO DE APOIO À PESQUISA SOBRE POPULAÇÕES
HUMANAS E ÁREAS ÚMIDAS BRASILEIRAS/USP
SÃO PAULO, 2000

Direitos reservados pelo NUPAUB/USP.

Ilustrações

no início dos capítulos extraídas de *Los Hombres del Oceano* de Pablo Pérez-Mallaína

Capa

Yara Carvalho

Diagramação e Editoração Eletrônica

Eliane Cristina Santos

Co-edição com a

EDITORA HUCITEC LTDA.

Rua Gil Eanes, 713

04601-042 São Paulo, Brasil

Telefones: 00-55(11)240-9318 Fax: 00-55(11)530-5938

www.hucitec.com.br e-mail:hucitec@terra.com.br

FICHA CATALOGRÁFICA

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	5
SIGNIFICADOS MÚLTIPLOS DAS ÁGUAS	15
<i>Lúcia Helena de Oliveira Cunha</i>	
ÁGUA, VIDA E PENSAMENTO: UM ESTUDO DE COSMOVISÃO ENTRE TRABALHADORES DA PESCA	27
<i>Gláucia Oliveira da Silva</i>	
AS NATUREZAS DO PESCADOR	39
<i>Jacques Laberge</i>	
A CAMINHO DAS PEDRAS: PERCEPÇÃO E UTILIZAÇÃO DO ESPAÇO NA PESCA SIMPLES	59
<i>Simone C. Maldonado</i>	
NAVEGANDO PELAS MONTANHAS: PESCA DE MARCAÇÃO E MESTRANÇA EM GALINHOS, RIO GRANDE DO NORTE — BRASIL	69
<i>Antonio Carlos Diegues</i>	

TUDO QUE TEM NA TERRA TEM NO MAR. A CLASSIFICAÇÃO DOS SERES VIVOS ENTRE OS TRABALHADORES DA PESCA EM PIRATININGA — RJ	85
<i>Gláucia Oliveira da Silva</i>	
NO MAR: CONHECIMENTO E PRODUÇÃO	95
<i>Simone C. Maldonado</i>	
TEMPO NATURAL E TEMPO MERCANTIL NA PESCA ARTESANAL	101
<i>Lucia Helena de Oliveira Cunha</i>	
TEMPOS E LUGARES NOS LENÇÓIS MARANHESES: CONSIDERAÇÕES SOBRE O MODO DE VIDA DE COMUNIDADES RESIDENTES JUNTO A UM PARQUE NACIONAL	111
<i>Álvaro de Oliveira D'Antona</i>	
MEU CORPO ATÉ ARREPIA, SÓ DE FALAR!	143
<i>Mário Cezar Silva Leite</i>	
OS EX-VOTOS MARÍTIMOS DA SALA DE MILAGRES DA BASÍLICA DO SENHOR BOM JESUS DE IGUAPE SÃO PAULO	157
<i>Antonio Carlos Diegues</i>	

INTRODUÇÃO

Esta antologia trata das águas, rios e mares enquanto *locus* de práticas sociais e simbólicas de comunidades de pescadores que dele tiram sua subsistência. Trata também das imagens e símbolos construídos por esses pescadores a partir do espaço marcado pela imprevisibilidade, pelos perigos muitos, mas também pela prodigalidade das espécies de flora e fauna aí existentes.

Os rios e lagoas dão origem a imagens e símbolos, em grande parte, distintos daqueles associados aos mares, ainda que na Antigüidade o oceano fosse considerado um grande rio que cercava o ecúmeno conhecido. Ainda que todos esses espaços aquáticos participem da simbologia universal da água, as imagens associadas às torrentes e rios referem-se à água doce, com suas características femininas, ao passo que o mar, em grande parte das mitologias, está associado ao ser masculino. Essa correlação entre os dois tipos de água é tratada magistralmente por Gaston Bachelard em *As águas e os sonhos* (1989).

Ele, desenvolve uma teoria atraente a respeito da imaginação poética, buscando inspiração em várias fontes, como a teoria analítica de Jung e a psicanálise de Freud. No processo de apreensão da reali-

dade, ele dá ênfase particular ao processo de elaboração das imagens que antecedem às idéias e conceitos. Para ele, as imagens naturais são aquelas fornecidas diretamente pelo mundo natural:

"Se quisermos compreender a psicologia da imaginação entendida como uma faculdade natural, e não mais como uma faculdade educada, deveremos atribuir um papel a esse animismo prolixo que mistura, a propósito de tudo, o desejo e a visão, as impulsões íntimas e as forças naturais. Então colocaremos, como convém, as imagens antes das idéias. Colocaremos, em primeiro lugar, como convém, as imagens naturais, aquelas que a natureza fornece diretamente, aquelas que seguem ao mesmo tempo as forças da natureza e as forças da nossa natureza, aquelas que tomam a matéria e o movimento dos elementos naturais, as imagens que sentimos ativas em nós mesmos, em nossos órgãos." (1989: 191)

Para Bachelard, o sentimento antecede o conhecimento. Sobre o amor do ser humano em relação à natureza, a mãe-paisagem, ele escreve:

"Não é o conhecimento do real que nos faz amar apaixonadamente o real. É o sentimento que constitui o valor fundamental e primeiro. A natureza, começamos por amá-la sem conhecê-la, sem vê-la bem, realizando nas coisas um amor que se fundamenta alhures. Em seguida, procuramo-la em detalhe, porque a amamos em geral, sem saber por quê (...). E se o sentimento pela natureza é duradouro em certas almas é porque, em sua forma original, ele está na origem de todos os sentimentos. É o sentimento filial." (1989: 119)

A maioria dos exemplos sobre a água que Bachelard utiliza em seu livro *A Água e os Sonhos* são tirados da poesia, porque, segundo ele, atualmente toda a psicologia da imaginação somente pode ser esclarecida pelos poemas que ela inspira:

"A imaginação não é, como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade: é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade." (1989: 18)

Para Bachelard, a imaginação inventa a vida e outras formas de percepção da realidade, afirmando como D'Annunzio, que os acon-

tecimentos mais ricos do mundo ocorrem em nós, antes que a alma se aperceba deles. Para ele, a poesia é uma síntese natural e duradoura de imagens aparentemente artificiais. A metáfora é o fenômeno da alma poética, uma projeção da natureza humana sobre a natureza universal. A imaginação é uma força vital para o ser humano e a razão impede o homem de seguir, em seu pleno impulso, o "fantasma real da nossa natureza imaginária, que, se dominasse a nossa vida, nos devolveria a verdade de nosso ser, a energia do nosso próprio dinamismo." (1989: 192)

Debruçando-se sobre a imaginação íntima das forças vegetantes e materiais, através das imagens diretas da matéria (a água, o fogo e a terra), o autor pretende ir até a raiz da força imaginadora. Definindo seu livro como um ensaio de estética literária, Bachelard pretende determinar a substância das imagens poéticas e a adequação das formas às matérias fundamentais.

Para Bachelard, é na carne que nascem as imagens materiais primordiais, dinâmicas e ativas, ligadas a vontades simples e rudimentares. Para ele, essas imagens estão ligadas à libido infantil: o devaneio na criança é um devaneio materialista e seus primeiros sonhos se referem às substâncias orgânicas.

Bachelard afirma que sua infância se passou ao lado dos riachos e rios, na Champagne, perto das águas e das flores:

"(...) que melhor compreendi ser o devaneio um universo de emanação, um alento odorante que se evolva das coisas pela mediação de um sonhador. Meu prazer é ainda acompanhar o riacho, caminhar ao longo das margens, no sentido certo, no sentido da água que corre, da água que leva a vida alhures, à povoação vizinha." (1989: 08)

Bachelard tinha quase trinta anos quando viu o mar pela primeira vez, afirmando em *A Água e os Sonhos* que falaria mal do mar. De fato, dedica o capítulo VII à supremacia da água doce sobre as águas do oceano, considerando a água doce a verdadeira água mítica.

Começa o capítulo perguntando-se se a mitologia referente ao

mar pode ser considerada, em todos os casos e sob todos os aspectos, uma mitologia primitiva, apesar de afirmar que os deuses do mar animam as mais diversas mitologias.

O primeiro argumento para justificar sua afirmativa da não-universalidade dos mitos oceânicos se baseia na idéia de que a mitologia do mar é uma mitologia local, interessando somente os habitantes do litoral. Inexplicavelmente afirma que a primeira experiência do mar é da ordem da *narração* e, nesse sentido, o mar propiciaria contos antes de propiciar sonhos. Para ele, a divisão entre o conto e o sonho não é bem feita, pois o primeiro não participa realmente do poder fabulante dos sonhos naturais: os contos do mar seriam simplesmente narrativas do viajante que confabula sobre o distante, não sobre o que vê e toca. Para Bachelard, o inconsciente marítimo é um inconsciente falado, um inconsciente que se dispersa em narrativas de aventuras, perdendo assim, imediatamente, suas forças oníricas.

Essa afirmação bachelardiana não nos parece correta, pois também a experiência da água do mar, para a criança que convive com ela, produz devaneios, sonhos e imagens materiais. Essa sua posição somente pode ser compreendida pelo fato do mar, como ele mesmo afirma, não ter participado de sua infância, por tê-lo conhecido somente na meia-idade. Para uma criança que convive com o mar, este não é somente objeto dos contos, mas de uma vivência profunda, de um contato imediato, que produz e remete a sentimentos e imagens primordiais.

Aliás, no capítulo seguinte, *A água violenta*, ao falar do desafio que representa o mar, o próprio Bachelard reconhece e enfatiza as imagens que relacionam a água salgada ao ventre materno, sendo que, aliás, o líquido amniótico tem quase a mesma composição química da água salgada. Citando Lafourcade (*La Jeunesse de Swinburne*) Bachelard enfatiza a importância das imagens marítimas para Swinburne:

"Quanto ao mar, seu sal deve ter estado em meu sangue antes do meu

nascimento. Não consigo lembrar-me de gozo anterior ao de ser seguro pelos braços estendidos de meu pai e brandindo entre suas mãos, depois jogado como a pedra de uma funda através dos ares, gritando e rindo de felicidade, mergulhando de cabeça nas vagas que avançavam — prazer que só pode ser sentido por um personagem bem pequenina." (1989: 172)

Ou ainda, a relação entre a água do mar e o seio materno, também descrita por Swinburne:

"Ao mar que me nutriu, à Mancha verde e escumosa, meu coração está ligado mais Solidamente que a tudo o mais no mundo; ele desnuda para mim um peito generoso, entoa para mim o mais Solene canto de amor, ordena para mim que o Sol espraie mais generosamente o brilho de sua luz." (1989: 171)

Vinculando também a imagem do mar à da mãe, o autor cita Paul de Reul:

"Nada do que nasceu sobre a terra me é mais caro que o mar, o vento alegre, o céu e o ar vivo. Ó mar, tu me és mais caro que os próprios anseios do amor, és, para mim uma mãe." (1989: 172)

No capítulo V, *A água maternal e a água feminina*, Bachelard acentua a relação entre a natureza e a mãe:

"Sentimentalmente, a natureza é uma projeção da mãe. Especificamente, acrescenta Bonaparte: 'O mar é, para todos os homens, um dos mais constantes símbolos maternos'. E Edgar Poe oferece um exemplo particularmente nítido dessa projeção, dessa simbolização. Aos que objetarem que Edgar Poe criança pôde encontrar diretamente as alegrias marinhas, aos realistas que desconhecem a importância da realidade psicológica, Marie Bonaparte responde: 'O mar-realidade, por si só não bastaria para fascinar, como o faz, os seres humanos. O mar canta para eles um canto de duas pautas, das quais a mais alta, a mais superficial não é a mais encantatória. É o canto profundo que, em todos os tempos, atraiu os homens para o mar. Esse canto profundo é a voz maternal, a voz de nossa mãe.'" (1989: 121)

O autor compara também as águas do mar ao leite materno, citando Michelet, em seu célebre livro *La mer*:

"Essas águas nutritivas são adensadas com todos os tipos de átomos gordurosos, apropriados à mole natureza do peixe, que preguiçosamente abre a boca e aspira, alimentado como um embrião no seio da mãe comum. A água do mar é logo, para a visão pan-biológica de Michelet, 'a água animal', o primeiro alimento de todos os seres." (1989: 123)

Analisando a descrição de Michelet que passa da analogia do leite à dos seios maternos, Bachelard escreve:

"No fundo de que golfo, diante de que cabo arredondado teria Michelet visto a imagem de um seio de mulher, se não tivesse sido conquistado, retomado por uma força da imaginação material, pelo poder da imagem substancial do leite? Diante de uma metáfora tão ousada, a única explicação possível é a que se apóia no princípio da imaginação material: é a matéria que comanda a forma. O seio é arredondado porque intumescido de leite." (1989:124)

Em outra passagem, Bachelard descreve a alegria da criança ao saltar sobre as ondas na praia (comparada à do salto sobre um riacho), como uma atitude de vencer os desafios.

"Com efeito, quem ainda não viu, na borda do mar, uma criança linfática comandar as ondas? A criança calcula sem comando para proferi-lo no momento em que a onda vai obedecer. Constrói em si mesma uma espécie de cólera destramente ritmada em que se sucedem uma defesa fácil e um ataque sempre vitorioso. Intrépida, a criança persegue a onda que recua; desafia o mar hostil que se vai, zomba dele, fugindo das ondas que retornam. Todas as lutas humanas são simbolizadas com essa brincadeira infantil." (1989: 181)

Parece claro que, com exceção do capítulo VII, em que Bachelard afirma a supremacia da água doce sobre a salgada, em todo o livro citado aparece o mar como gerador de imagens primordiais, materiais, tão importantes quanto as da água doce.

Nem a tentativa bachelardiana de associar Poseidon, e depois Okeanos, à água doce e só posteriormente à água salgada, pode diminuir a importância do mar na mitologia universal. Aliás, esse argumento fica mal colocado no trabalho de Bachelard, uma vez que, logo no início do capítulo VII, o autor afirma que não iria intervir no debate sobre o significado do mito enquanto lembrança de uma ação

brilhante de um herói ou enquanto lembrança do cataclisma do mundo.

Enfim, não é só a água doce que evoca o sensualismo das imagens, mas também a água do mar. Essa posição bachelardiana em relação ao mar e ao oceano, no entanto, em nada tira o valor de *A Água e os Sonhos* como uma das obras mais importantes para se entender o sentido da imaginação e das imagens marítimas.

Bachelard, por exemplo, apresenta também páginas belíssimas sobre a navegação no mar, afirmando que as viagens perigosas no mar foram motivadas mais pelos interesses do imaginário, quiméricos, que pelos utilitaristas:

"Para enfrentar a navegação, é preciso que haja interesses poderosos. Ora, os verdadeiros interesses poderosos são os interesses quiméricos. São os interesses que sonhamos e não os que calculamos. São os interesses fabulosos. O herói do mar é um herói da morte." (1989: 76)

A viagem marítima está intimamente ligada à morte. Sobre as crianças maléficas, que, em certas culturas, eram devolvidas ao mar, afirma o autor:

"Explica-se então que, quando tais crianças abandonadas ao mar eram lançadas vivas de volta à praia, quando eram 'salvas das águas' tornavam-se facilmente seres miraculosos. Tendo atravessado as águas, tinham atravessado também a morte. Podiam então criar cidades, salvar povos, refazer o mundo." (1989: 77)

A barca de Caronte, em que o barqueiro transporta os mortos de uma margem para a outra, está também relacionada com o naufrágio:

"As barcas carregadas de almas estão sempre a ponto de soçobrar. Espantosa imagem onde se sente que a Morte tem medo de morrer, onde o afogado teme ainda o naufrágio. A morte é uma viagem que nunca acaba, é uma perspectiva infinita de perigos. Se o peso que sobrecarrega a barca é tão grande, é porque as almas são culpadas. A barca de Caronte vai sempre aos infernos. Não existe barqueiro da ventura. Quando um poeta retoma a imagem de Caronte, pensa na morte como numa viagem. Revive os mais primitivos dos funerais." (1989: 82)

Para Bachelard, o mar está também associado à dor da separação:

"Assim, o adeus à beira-mar é simultaneamente o mais dilacerante e o mais literário dos adeuses. Sua poesia explora um velho fundo de sonho e de heroísmo. Desperta em nós, sem dúvida, os ecos mais dolorosos. Todo um lado de nossa alma noturna se explica pelo mito da morte, concebida como uma partida sobre a água." (1989: 78)

Bachelard compara também a imagem da noite com a do mar, dando origem a sentimentos de desolação e de terror:

"Em muitos poetas, aparece também um mar imaginário que arrebatou a Noite em seu seio. É o Mar das Trevas — Mare Tenebrarum — onde os antigos navegadores localizaram antes seu terror que sua experiência. A imagem poética de Edgar Poe explorou esse Mar das Trevas. Esse 'mar das trevas' é um panorama mais pavorosamente desolado do que é dado a uma imaginação humana conceber." (1989: 106)

Nesta antologia, Lúcia Helena Cunha em *Significados Múltiplos das Águas*, enfatiza as diversas imagens e simbologias associadas às águas doces e salgadas, baseando-se, principalmente nas contribuições de Bachelard e Jung.

Gláucia Oliveira da Silva em *Água, Vida e Pensamento: um estudo de cosmovisão entre os trabalhadores da pesca*, analisa os diversos significados simbólicos atribuídos às águas salobras da laguna e às águas salgadas do mar pelos pescadores de Piratininga, no município de Niterói que associam as primeiras ao universo feminino e as segundas, ao masculino.

Jacques Laberge, em *Naturezas do Pescador*, analisa as relações ambíguas entre o pescador e o mar, baseando-se na contribuição psicanalítica utilizada principalmente na literatura.

O mar é visto pelos leigos como um espaço indiferenciado e inerte, onde a contínua formação das ondas apagaria a memória dos acontecimentos. Não é assim que o vêem os pescadores que aí plantam suas marcas, através do sistema de marcação, pelo qual pedras e lajes submersas são marcadas, tomando, em geral o nome de que

as descobre. Esses aspectos foram desenvolvidos por Simone Maldonado, em *A caminho das pedras: percepção e utilização do espaço na pesca simples*, ao estudar os pescadores de Ponta de Mato, na Paraíba e por Antonio Carlos Diegues, em *Navegando pelas Montanhas*, ao estudar os pescadores artesanais de Galinhos, no Rio Grande do Norte.

O conhecimento tradicional desenvolvido pelos pescadores sobre as características do mar, suas correntes, ventos e marés, bem como sobre o comportamento da fauna e da flora aí existentes, são aspectos fundamentais para o entendimento do mundo simbólico dos pescadores. Esses aspectos foram desenvolvidos por Gláucia Oliveira da Silva em *Tudo que tem na terra tem no mar: a classificação dos seres vivos entre os trabalhadores da pesca em Piratininga - RJ*, trabalho em que a autora discute a classificação dos fenômenos naturais e das espécies marinhas dentro dos princípios da etnociência. Por outro lado, Simone Maldonado, em *No Mar: conhecimento e produção*, destaca a importância desse etnoconhecimento como elemento fundamental na construção da figura do mestre de pesca.

Não somente a categoria de espaço é fundamental para se entender as imagens do mar, mas também a de tempo. Lúcia Helena Cunha, em *Tempo natural e tempo mercantil na pesca artesanal*, desenvolve a diferença entre esses dois tempos para explicar a existência da pesca artesanal e da pesca comercial na Barra da Lagoa, em Santa Catarina. Por outro lado, Álvaro de Oliveira D'Atona, em *Tempos e lugares nos Lençóis Maranhenses*, analisa as mudanças que ocorrem nas comunidades pesqueiras do litoral norte do Maranhão com a chegada dos turistas e com a implantação de um parque nacional.

Mário Cezar Silva Leite, em *Meu corpo até arre pia, só de falar*, analisa a construção das imagens e simbologias relativas a monstros e serpentes, pelos pescadores ribeirinhos do Rio Cuiabá, no Pantanal Matogrossense.

Finalmente, Antonio Carlos Diegues, em *Os ex-votos marítimos da sala de milagres da Basílica do Senhor Bom Jesus de Iguape*, descreve a importância do mundo religioso dos pescadores, expresso através

dos quadros pictóricos existentes na cidade de Iguape, no sul do Estado de São Paulo.

Esse conjunto de textos mostra a riqueza das representações mentais, imagens e simbologias construídas pelos pescadores das águas doces e salgadas do Brasil, desvelando um aspecto pouco conhecido desse rico e diverso mundo das comunidades fluviais e marítimas.

SIGNIFICADOS MÚLTIPLOS DAS ÁGUAS

LÚCIA HELENA DE OLIVEIRA CUNHA
IEA — Instituto de Estudos Amazônicos

PRENHE DE SIGNIFICADOS, a água é um elemento da vida que a encompassa e a evoca sob múltiplos aspectos, materiais e imaginários. Se, por um lado, é condição básica e vital para a reprodução, dependendo dela o organismo



humano, por outro, a água se inscreve no domínio do simbólico, enfeixando várias imagens e significados. Isso se manifesta quer nos ritos, nos cerimoniais sagrados e mitológicos, quer nas práticas agrícolas, no cultivo das plantas e das flores, na fecundação da terra (e da alma).

Por mais impalpável e simbólica, a água é matéria, e, por mais material que seja, embala os sonhos, é fonte de inspiração poética, tal como se presencia nas imagens e símbolos humanos, em seus atos, na morte e na vida: a água move e umedece o real.

A idéia de que a água condensa atos e símbolos humanos, de que é substância e água sonhada, de que é matéria e imaginação, está presente em Gaston Bachelard (1989: 13):

"(...) é que às matérias originais em que se instrui a imaginação material ligam-se ambivalências profundas e duradouras. E essa propriedade psicológica é tão constante que se pode enunciar, como uma lei primordial da imaginação, a sua recíproca: uma matéria que a imaginação não pode fazer viver duplamente não pode desempenhar o papel psicológico de matéria original. Uma matéria que não é uma ocasião de ambivalência psicológica não pode encontrar o seu duplo poético que permite transposições sem fim. Por conseguinte, é necessário haver dupla participação — participação do desejo e do medo, participação do bem e do mal, participação tranqüila do branco e do preto — para que o elemento material envolva a alma inteira."

No campo científico, a água é objeto da química, da geologia e da física — das chamadas ciências naturais —, como também o é das ciências humanas. Entre as primeiras, especificamente para a química, é concebida como algo incolor, sem cheiro e forma, um líquido composto por dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio em cada molécula; é um óxido de hidrogênio, fórmula H₂O. Entre as segundas, a água é elemento que possui distintas significações, quer no plano material (econômico e social), quer no plano imaginário (político e cultural), variando de sociedade para sociedade, nos diferentes contextos histórico-culturais.

A água está, assim, na natureza e, a um só tempo, na cultura. Está nos mitos e na história. Está no dia e na noite, nas estações do ano: nas águas de janeiro, primeiras águas, nas águas de março, que fecham o verão, como canta Tom Jobim, nas águas outonais ou primaverais. Está na vida dos amantes, nos encontros amorosos, nos beijos molhados, na dança dos corpos suados que se enlaçam e se fundem em ato de amor — no gozo lúbrico. Está nas celebrações da

vida e da morte, nas cerimônias de adeus, a água-lágrima, no batismo, água-benta para a purificação divina.

Com esses sentidos, as águas têm cor, gosto e cheiro: são claras ou escuras, doces ou salgadas, limpas ou sujas, brancas ou turvas. Estão nas profundezas e na superfície, são superiores ou inferiores, altas e baixas. "Símbolo da dualidade do alto e do baixo: água da chuva — água do mar. A primeira é pura; a segunda, salgada (...)" (Chevalier, 1992: 18). Representam o perpétuo movimento da vida, embora existam águas-paradas ou águas-mortas, ou ainda águas-dormentes. São leves ou pesadas, quentes ou frias, e há também as águas-mornas. Indicam a passagem do tempo, são águas-passadas ou águas-que-rolam.

Ademais, podem ser masculinas ou femininas: "a água plasma é feminina, a água doce, a água lacustre, a água estagnada e a do oceano, escumante, fecundante, masculina (...)" (Chevalier, 1992: 21). Oposta ao fogo, na filosofia taoísta, é *yin*. Segundo Bachelard, pode ser representada por metáforas lácteas, na medida em que, para a imaginação material, todo líquido é água, e, em seu significado mais profundo (inconsciente), toda água é leite. Por conseguinte, a água pode ser a representação do feminino e do símbolo materno.

Na psicanálise a água é também espelho, envolve o complexo narcisístico. Sem entrar nas implicações desse complexo, é preciso entender, conforme observa Bachelard (1989: 23-4), a utilidade psicológica da água:

"(...) a água serve para naturalizar a nossa imagem, para devolver um pouco de inocência e de naturalidade ao orgulho de nossa contemplação íntima. Os espelhos são objetos demasiado civilizados, demasiado manejáveis, demasiado geométricos; são instrumentos de sonho evidentes demais para adaptar-se por si mesmos à vida onírica (...). Diante da água que lhe reflete a imagem, Narciso sente que sua beleza continua, que ela não está concluída, que é preciso concluí-la. Os espelhos de vidro, na viva luz do quarto, dão uma imagem por demais estável. Tomarão a ser vivos e naturais quando pudermos compará-los a uma água viva e natural, quando a imaginação renaturalizada puder receber a participação dos espetáculos da fonte e do rio."

Os seguintes versos de Mallarmé, citados por Bachelard (1989: 24), dão a imagem da água nas imagens do espelho.

*"Ó espelho!
Água fria pelo tédio em teu caixilho gelada
Quantas vezes e durante horas, de Solada
Dos sonhos e buscando minhas lembranças, que são
Como folhas sob teu gelo no oco profundo,
Em ti eu me vi como uma sombra distante,
Mas, horror! algumas noites, em tua severa fonte,
De meu sonho esparso conheci a nudez!"*

Expressão de beleza e encantamento, lugar de contemplação, a água serve também de consolo psíquico: "o consolo de um psiquismo doloroso, de um psiquismo enlouquecido, de um psiquismo esvaizado será facilitado pelo frescor do regato ou do rio". Mas, segundo alerta o autor, é preciso que "esse frescor seja falado", que "o ser infeliz fale ao rio":

"Vinde, ó meus amigos, na clara manhã, cantar as vogais do regato! Onde está nosso primeiro sofrimento? É que hesitamos em dizer (...) ele nasceu nas horas em que acumulamos em nós coisas caladas. O regato vos ensinará a falar ainda assim, apesar das dores e das lembranças, ele vos ensinará a euforia pelo eufuismo, a energia pelo poema. Ele vos repetirá, a cada instante, alguma palavra bela e redonda que rola sobre as pedras." (1989: 202)

Além de objeto de contemplação, a água é lugar de passagem ou travessia, é ponto de navegação, de deslocamento de um continente a outro, de contato corpóreo: o banho com significação sagrada ou profana realiza essa possibilidade, propiciando a ultrapassagem da emoção do olhar — da melancolia ou da alegria dos olhos. É quando se toca nas águas, mergulha-se em sonhos, purifica-se o corpo e a alma, ou quando simplesmente a estes fornece-se o gozo em ato lúdico.

Alain Corbin reúne, em seu livro *O território do vazio: o praia e o imaginário ocidental*, os múltiplos significados do banho a partir do século XVIII — até então o mar no imaginário ocidental era cravado de imagens repulsivas —, época em que as águas adquirem funções

terapêuticas e de prazer: "o banhista delicia-se ao experimentar as forças imensas do oceano. O banho nas ondas participa da estética do sublime: implica enfrentar a água violenta, mas sem riscos; gozar do simulacro engolido; receber a vesgatada da onda, mas sem perder o pé (...)." (Corbin, 1989: 85)

* * *

No universo da pesca é possível evidenciar um conjunto de significados simbólicos impressos à água pelo pescador artesanal, como se verá a seguir.

No passado, reverenciando o mar logo que acordavam, os pescadores costumavam dizer: "Bom dia mar sagrado, eu venho lhe visitá, eu tenho muito problema e moléstia pra curá" (José Ângelo, 80 anos, Barra da Lagoa — SC, 1987). O mar era sagrado e suas águas propiciavam a cura dos males do corpo, das doenças da perna:

"(...) muita gente usa na sexta-feira santa (...) sexta-feira santa nunca cai com escuro, é só claro (...) e aí os velhos tão na praia tomando banho e juntando aquele cisquinho — cisco de sete marés —, guarda pra fazer chá, faz defumador e é pra qualquer dor. (...) Ah! muito velho tomava garrafada de água do mar, alguns ainda tomam, mas essa mocidade não sabe o que é isso." (Pescador artesanal, Barra da Lagoa, 1987)

Desaparecidas muitas dessas práticas de cura, a representação do mar como fonte de saúde, porém, é reiteradamente evocada no universo de significações simbólicas atribuídas a esse espaço pelo pescador, transcendendo a dimensão do trabalho, ainda que a ele estejam vinculadas.

Embora o trabalho de captura seja representado pelo lado da *dureza, da dificuldade, do sacrifício*, como algo *pesado*, o mar é também focalizado como fonte de saúde:

"(...) quando saio pra trabalhar no mar eu saio contente, saio satisfeito (...) agora quando eu saio pra trabalhar em terra é que não saio bem satisfeito. No mar eu me dou bem, vivo sadio porque o mar é sadio e a terra não é sadio que

nem o mar (...). No barco o pescador que trabalha no mar quase não anda, não são doente, são 10%, mas a maioria que trabalha em terra são mais doente que nós no mar." (Jairo João Nascimento, pescador de Barra da Lagoa, 30 anos, 1985)

É claro que essas representações simbólicas "positivas" do mar podem ser relativizadas diante da noção de sacrifício, risco e dificuldade que envolve o trabalho do pescador em suas idas ao mar, em sua labuta diária. Mesmo tendo domínio das técnicas de navegação e de captura do peixe, essas dimensões de dureza e perigo não desaparecem de seu horizonte e são bem marcadas pelos que ficam em terra, aguardando sua chegada:

"(...) A mulher fica em terra, sempre com um olhar no mar, num tempo de espera. Afora o peixe, espera o homem (que, além do marido, pode ser seu pai ou filho), o qual, desde cedo, num desafio contínuo com o mar, vai para fora pescar a sobrevivência familiar. A espera dessa volta é marcada, todavia, por incertezas – as incertezas do tempo do mar (...)." (Cunha, 1987)

Toda dificuldade que o pescador artesanal enfrenta em seus duelos com o mar, é desvanecida diante dos trabalhos desenvolvidos em terra, no espaço urbano. Quando compara os *serviços de terra* com os *serviços do mar*, assim diz exaltando a liberdade de viver da pesca, de viver nas águas do mar:

"Trabalha-se na pesca mais à vontade... é um trabalho bom, divertido, um troço alegre, bonito; pois, o pescador tem essa vantagem, trabalha bastante, o trabalho é muito duro, mas não é mandado, ... não tem horário... em terra quem manda, quem cutuca é o patrão. Tudo isso aqui é liberdade! (...)." (Entrevista concedida por vários pescadores de Barra da Lagoa, 1987)

Como um símbolo cheio de significados, ambivalências (ou oposições), saliente-se que a água não só representa a virtude, a beleza, a liberdade e a purificação; é, ao mesmo tempo, fonte de criação e de destruição, vida e morte.

Conforme observado, Alain Corbin mostra que, no feixe de representações sobre o mar, na época clássica, não há lugar para o

encantamento e os prazeres dos banhos, para a beleza, o desejo e a emoção. Tais imagens positivas emergem apenas no século XVIII, a partir da Renascença, quando o mar adquire outras significações. Na verdade, até então, o imaginário ocidental é permeado pelo medo, pelo pavor ou horror — "imagens repulsivas impedem a emergência do desejo da beira-mar".

Para o autor, isso se vincula, de certo modo, ao significado do mar nos textos bíblicos, onde os relatos da criação e do dilúvio marcam profundamente o imaginário coletivo sobre o mar: "O Gênesis impõe a visão do 'Grande Abismo', lugar de mistérios insondáveis, massa líquida do infinito, do incompreensível, sobre a qual na aurora da criação flutuava o espírito de Deus (...)." (Corbin, 1989: 12)

Verifica-se, pois, que na cosmologia bíblica o oceano aparece como lugar das tormentas, das catástrofes, do caos, dos sacrilégios e das punições, temíveis até para os deuses; e isso explica, talvez, as razões do medo e da repulsa que enfeixam as representações simbólicas sobre o mar, conforme mencionado. O importante a marcar, aqui, é que as águas se revestem, também, de símbolos destruidores, na medida em que evocam a morte.

Apontando tais sentidos bivalentes da água, Chevalier (1992: 19) assinala: "a água pura é criadora e purificadora; amarga, ela produz a maldição. Os rios podem ser correntes benéficas ou dar abrigo a monstros. As águas agitadas significam o mal, a desordem".

No ciclo vida e morte, essa dualidade dos sentidos da água se manifesta assumindo, em muitos casos, simultaneamente, o símbolo da morte e da regeneração. É nas águas que o sentido místico das "crianças maléficas", presente no universo das culturas antigas tradicionais, parece se realizar: a água permite o expurgo dos males, evitando-se que as crianças toquem a terra. Daí que tais crianças fossem jogadas e abandonadas no mar e "lançadas vivas de volta à praia, quando eram 'salvas das águas', constituindo-se em seres miraculosos" (Chevalier, 1992: 76).

Na verdade, para esse autor, a morte está inserida no ciclo vida-morte-vida, o que significa que criação e destruição (e recriação)

são dimensões que se interligam — a morte não é o fim. Nesse sentido, indaga Bachelard (1989: 75):

“(...) não terá sido a morte o primeiro navegador? (...) muito antes que os vivos se confiassem eles próprios às águas, não terão colocado o ataúde no mar, na torrente? O ataúde nessa hipótese mitológica não seria a última barca. Seria a primeira barca. A morte não seria a última viagem. Seria a primeira viagem. Ela será, para alguns sonhadores profundos, a primeira viagem verdadeira.”

Nos devaneios da morte e da vida que a água parece anunciar e contemplar, nesse devaneio ambivalente, este autor alude ainda à interpretação psicanalítica, especificamente de C. G. Jung, quando este interpreta o *Todtenbaun*, a árvore do morto. Para o filósofo, é necessário entender que a árvore é também um símbolo maternal. Portanto, “colocando o morto no seio da árvore, duplicam-se de certa forma os poderes maternos”. Ou, nas palavras de Jung,

“(...) o morto é devolvido à mãe para ser re-parido (...). É que as sombrias águas da morte se transformam em águas da vida, que a morte e seu frio abraço sejam o regaço materno, exatamente como o mar, embora tragando o Sol, torna a pari-lo em suas profundidade (...). Nunca a vida conseguiu acreditar na Morte.” (apud Bachelard, 1989: 75)

É interessante ainda registrar que a água, juntamente com o fogo, integra o imaginário e os ritos funerários dos celtas:

“A água lustral que os druidas empregavam para afastar os malefícios, era água na qual se apagava o tição ardente retirado da fogueira dos sacrifícios. Quando havia um morto numa casa, punha-se à parte um vaso cheio d’água lustral, trazido de alguma casa onde não havia morto. Todos os que vinham ter à casa enlutada aspergiam-se com essa água ao sair.” (Cold, apud Chevalier, 1992: 20)

Nesses casos, a água representa vida — é o fogo que evoca a morte. A propósito, é importante observar como esses dois elementos (água e fogo) se unem e desunem e são permeados de símbolos negativos ou positivos em diversos contextos culturais. E como se en-

contram nas diversas culturas as mais variadas combinações simbólicas constituindo-se em fonte inesgotável de imagens.

Os devaneios de Bachelard parecem quase exaurir os significados desses pares opostos — água e fogo —, em seu texto filosófico e poético ao qual estamos nos referindo na abordagem do tema. Em metáforas surpreendentes, o autor afirma (1989:102):

“(...) obviamente, uma imagem tão especial quanto a aguardente que arde numa lamparina alegre não poderia arrastar a imaginação a esse surto de imagens se não interviesse num devaneio mais profundo, mais antigo, um devaneio que toca o próprio fundo da imaginação material. Esse devaneio essencial é precisamente o casamento dos contrários. A água apaga o fogo, a mulher apaga o ardor. No reino das matérias, nada encontraremos de mais contrário que a água e o fogo. A água e o fogo proporcionam talvez a única contradição realmente substancial. Se logicamente um evoca o outro, sexualmente um deseja o outro. Como sonhar com maiores genitores que a água e o fogo!”

No bojo desses símbolos opostos e complementares, é interessante observar como se podem desdobrar outros que aludem a temperaturas materiais e simbólicas: o fogo aquece o alimento, o corpo e a alma nas noites Solitárias de inverno; há bebidas e alimentos quentes ou frios; há o úmido e o seco a evocar substâncias, estações climáticas ou o estado de espírito. Como há também a síntese de dois elementos, para Bachofen, “quando a imaginação sonha com a união duradoura da água e do fogo, ela forma uma imagem mista com um poder singular. É a imagem material da umidade quente” (apud Bachelard, 1989: 104).

Em várias tradições, a simbologia da água se articula a dois complexos antitéticos, sendo que o masculino e o feminino podem se deslocar, dependendo dos tipos de águas.

“A água descendente e celeste, a chuva, é uma semente uraniana que vem fecundar a terra; masculina, portanto, e associada ao fogo do céu: é água para a qual Garcia Lorca apela em Yerma. Já a água primeira, a água nascente, que brota da terra e da aurora branca, é feminina: a terra está aqui associada à Lua, como um símbolo de fecundidade completa, terra grávida, de onde a água sai

para que, desencadeada a fecundação, a germinação se faça (...)." (Chevalier, 1992: 20)

Para esse autor, em ambos os casos, a água contém o símbolo do sangue, cujo sentido é também duplo: há o *sangue celeste*, que se associa ao Sol e ao fogo; e, associado à Terra e à Lua, o *sangue menstrual*. Dessas oposições deriva a dualidade — *luz e trevas*.

A propósito ainda da água e do fogo, há uma passagem em Bachelard (1989: 103) em que ele se reporta ao Rig-Veda e diz:

"A imagem do Sol, do astro fogo, saindo do mar, é aqui a imagem objetiva dominante: o Sol é o Cisne Vermelho. Mas a imaginação caminha incessantemente do Cosmo ao Microcosmo. Projeta alternadamente o pequeno sobre o grande, o grande sobre o pequeno. Se o Sol é o glorioso esposo da Água do Mar, será preciso que na dimensão da libação a água se entregue ao fogo, que o fogo tome a água. O fogo gera sua mãe, eis uma fórmula que os alquimistas, sem conhecer o Rig-Veda, empregarão à saciedade. É uma imagem primordial do devaneio material."

Repleta de elementos imagéticos, viu-se, pois, como a água adquire significações as mais variadas nos diversos contextos culturais — é, ao mesmo tempo, substância (matéria) e símbolo (imagem).

Segundo Bachelard, existem duas forças imaginantes presentes na mente humana, que ora estão separadas, ora caminham juntas: a imaginação formal e a imaginação material: a primeira imprime vida à forma, a segunda dá vida à matéria. A rigor, as duas forças imaginantes tendem a atuar juntas, sendo impossível, na maioria das vezes, separá-las. Assim, além das imagens de forma, há imagens da matéria que se combinam:

"(...) o devaneio mais móvel, mais metamorfoseante, mais totalmente entregue às formas, guarda assim um lastro, uma densidade, uma lentidão, uma germinação. Em compensação, toda obra poética que mergulha profundamente no germe do ser para encontrar a sólida constância e a bela monotonia da matéria; toda obra poética que adquire suas forças na ação vigilante de uma causa substancial deve, mesmo assim, florescer, adornar-se. Deve acolher para a primeira sedução do leitor as exuberâncias da beleza formal."

BACHELARD, G. 1989. *A água e os sonhos*. São Paulo, Martins Fontes.

CHEVALIER, 1992

CORBIN, A. 1989. *O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental*. São Paulo, Companhia das Letras.

CUNHA, L.H. 1987. *Tempo natural e tempo mercantil na pesca artesanal*. São Paulo. Dissertação (Mestrado), Pontifícia Universidade Católica.

ÁGUA, VIDA E PENSAMENTO: UM ESTUDO DE
COSMOVISÃO ENTRE TRABALHADORES DA PESCA

GLÁUCIA OLIVEIRA DA SILVA
Antropóloga

Este texto tem o objetivo de expor algumas reflexões sobre a oposição morte X vida presente nos discursos dos pescadores de Piratininga, praia do Município de Niterói, Rio de Janeiro. Mais especificamente, intento examinar a atualização dessas categorias nos planos natural e social, isto é, como se articulam com as antíteses mar X lagoa (refiro-me à laguna existente em Piratininga) e feminino X masculino, dicotomia que permeia toda a vida social desses trabalhadores.



Os pescadores compreendem a natureza em dois grandes mundos: o do mar e o do seco, sendo que o primeiro é tido como um espaço muito especial, digno de muita reflexão e admiração. Este mundo, construído em torno do mar, engloba também céu, nuvens, chuvas e ventos que possam vir a compor o cenário do homem embarcado. O mundo do seco constitui-se de uma natureza dócil, previsível, passível de ser controlada no que diz respeito a certas leis e ciclos e, na medida em que a sociedade é vista como uma dimensão deste mundo, as regras sociais também reforçam esta expectativa de previsibilidade.

O mundo do mar, detentor da alteridade caracterizada por um padrão orgânico diferente e por leis próprias, relacionadas sobretudo às marés e aos ventos, é visto como uma expressão da natureza que superpõe imprevisibilidade e regras, risco de vida e fatura. O mar tem suas constantes, suas fases conhecidas pelo pescador; mas as variáveis são tantas que a sabedoria do mestre experiente pode ser confundida pelo mistério que faz o peixe repentinamente escasso ou, ainda, pela ventania inesperada que ameaça a sobrevivência.

Esses dois aspectos em que se subdivide a natureza para os entrevistados apresentam diferentes valorações para a categoria vida, o que é percebido na atribuição enfática de um caráter morto para a lagoa, enquanto que para o mar são emprestadas conotações reveladoras de sua condição de entidade viva. Por ser um corpo d'água onde vivem muitos seres provenientes do mar, a lagoa poderia ser aproximada a este nos discursos que, neste caso, ressaltariam seu estado de matéria líquida em oposição ao continente onde se encontra. Porém, as formulações apontam no sentido inverso, o que torna legítima e lógica a inclusão da laguna no mundo do seco. A base para tal concepção encontra-se em duas características do mar que o tornam uma entidade tão especial e única: é infinito e sua água é viva.

A aceitação da água do mar como algo vivo sugere que a "natureza viva" para os pescadores compreende não só os animais e vegetais que conhecem, mas também fenômenos e substâncias, como a

chuva e a água do mar, que estão sendo aqui chamados de "entidades". Os pescadores de Piratininga podem enunciar uma série de atributos (movimento, crescimento, alimentação, respiração, reprodução e presença de sangue para os animais) que, para merecer tal denominação, um ser vivo deve apresentar. Este pode, entretanto, exibir poucos, muitos ou todos os qualificativos, o que deixa transparecer que a concepção de vida traz implícita uma gradação na qual um ser sangüíneo é mais vivo do que outro, desprovido de sangue; um animal (móvel) é mais vivo do que um vegetal (fixo) e assim por diante.

Entidades como a água do mar e da chuva, que apresentam movimentos voluntários e capacidade de alteração de comportamento, se enquadram no universo vivo, tal como é pensado pelos pescadores, por possuírem a "essência viva" que propicia as ondas, as vazantes, as enchentes, as enxurradas e os chuviscos, ou seja, várias expressões do mesmo elemento. Uma vez que tais dinâmicas são lidas como um sinal de certo "grau de vida", pode-se afirmar que, para os entrevistados, esta noção não condiciona a possibilidade da existência da vida a um substrato organizado para exercê-la através das funções que pressupõe, mas a associa a algo capaz de impregnar (e movimentar) a matéria¹.

Não é, portanto, qualquer tipo de movimento que indica a presença de uma essência viva, mas somente aquelas modalidades que denotam autonomia ou vontade, conceito que exprime a disposição de os entrevistados estenderem aos entes naturais a racionalidade e a volição humanas. Um exemplo da autonomia e capacidade volitiva da água do mar é o que denominam briga de marés, descrita como massas d'água colidindo por terem direções díspares, levando assim o barco e a rede ora para um lado, ora para o outro.

Em trabalho anterior (Silva, 1988), foram discutidas as diversas significações propostas pelas formulações dos pescadores que indicavam a pureza e a perfeição como atributos essenciais da natureza. Observou-se então que a perfeição é qualidade natural e motivação

¹ A associação entre as idéias de vida e movimento é enfatizada pelo pensamento aristotélico, que distinguia inclusive tipos de movimento.

inicial para a existência de cada ser. A natureza é perfeita na medida em que tudo que a ela pertence tem uma função própria e fundamental para a harmonia do todo. A pureza revela a recorrência ou a permanência de um fenômeno. Portanto, a característica de os eventos naturais se repetirem de modo tão semelhante é aceita pelos entrevistados como um sinal de que tais fenômenos estão muito próximos do princípio que os gerou; estão em "estado puro", como Deus fez, sem modificações, repetindo-se eternamente.

E da "natureza" da água do mar variar segundo algumas constantes ou ainda agitar-se sem motivo aparente, e tais modificações não impedem que os pescadores constatem sua recorrência e consequente pureza. A água pode estar mais escura ou mais clara de acordo com a correnteza, como afirmam: "maré (em direção) a sul, a água fica escura, maré (em direção) a leste, a água fica clara". Há ventos que agitam — e potencializam assim o efeito das ondas — e outros que acalmam o mar; as estações do ano e fases da Lua também influenciam as marés. Isto é observado como indícios de recorrência das leis marinhas, sem que se questione a autonomia da mutabilidade da água do mar, porque ela guarda um mistério de poder se tornar, inexplicavelmente, ou seja, independente dos fatores mencionados, calma ou agitada demais, além de facetas como a mencionada briga de marés.

A água do mar possui ainda uma luz que brilha quando o Sol se põe, se apaga quando ele surge no horizonte, e que inclusive permite a dispensa dos faróis das embarcações para a captura dos cardumes. A *ardentia*, como é chamado este fenômeno provocado por protozoários bioluminescentes, engrossa as suspeitas que nutrem a respeito da existência de "outro universo" submerso (Silva, 1988).

Também o *sal* presente na água vem reforçar a pureza desta pois, sendo considerado uma substância *sagrada*², é visto como um agente capaz de acabar (*matar*) com a *poluição* de que o mar é eventualmente

vítima. A água marinha tem, graças a seus componentes, a capacidade de impor suas propriedades às outras variedades de água como, por exemplo, a *água do monte*, que tem origem no continente. Explicam que ela pode ser vista dos barcos, ainda individualizada, em forma de "manchas" escuras no oceano, transformando-se após algum tempo em água do mar. Não acreditam, portanto, em poluição do mar porque esta, para perturbá-lo, teria de ser infinita como ele e resistir ao sal, duas alternativas pouco prováveis de ocorrer.

Por não apresentar grandes modificações, a água da lagoa é considerada morta. A laguna é um universo de inúmeros contrastes com o mar e, da perspectiva dos pescadores, as diferenças são tão marcantes que soa como um "sacrilégio" aproximar a infinitude do mar com a pequenez da lagoa. A imensidão do oceano parece ser tida como um elemento essencial para a autonomia demonstrada por suas águas. A temperatura da água lacustre é determinada pelo clima, de maneira que os entrevistados admitem que a relação direta entre temperatura externa e a da água acontece devido ao seu tamanho. A água do mar pode estar fria no verão e quente no inverno, pois sua imensidão reforça sua autonomia. A água da lagoa é aquecida pelo Sol durante o verão e dias quentes, mantendo-se submissa às condições do meio exterior.

Além da falta de motilidade autônoma, as águas lagunares aglutinam características como cor escura, sujeira, peso elevado e certa quantidade de sal, que concorrem igualmente para justificar o *status* de morta, que lhe é atribuído pelos pescadores. A recorrência da lagoa, com a água sempre escura e parada, ao invés de ser compreendida como sinal de pureza é, ao contrário, entendida como uma condição ilegítima, pois a manutenção de suas propriedades não se vincula a nenhum processo autônomo e sim a uma incapacidade de retornar a um estado inicial após uma mudança. A lagoa se repete não por ter leis perceptíveis por detrás das modificações, mas por tender ao estado mórbido a que é destinada por sua falta de autonomia, além de sua existência depender da interferência humana, quando a barra é aberta ao mar.

² O sal é uma substância que na tradição bíblica vem associado à cristandade. Talvez seja essa uma das mais profundas raízes que expliquem essa concepção por parte dos entrevistados.

A cor escura indica sujeira que, por seu turno, aponta para a impossibilidade de neste meio surgirem formas puras de vida, saudáveis. A produção da lagoa é pouco variada e *reimosa*, ou seja, dotada de uma gordura muitas vezes prejudicial a quem a ingere (Peirano, 1975). São formas deturpadas de viventes que, como o *lixo*, denominação dada à vegetação lacustre, sobretudo a um tipo de ma-crófitas (abundante em corpos d'água em processo de eutrofização), podem viver em *apodrecimento*.

Também colabora para a impureza da lagoa o peso de sua água, demonstrado através do fato de que o cadáver do homem morto no mar fica à *meia água*, sem ir ao fundo, o que não ocorre na laguna. O peso, que impede que o corpo flutue, também é empecilho para a movimentação dos seres lacustres. Os discursos deixam transparecer que o movimento age como um filtro ou um eliminador de sujeira. Enquanto que os constantes movimentos da água do mar a reciclam e a mantém pura, a paralisação em que se encontram os seres da laguna atua como um condensador de impurezas e os torna menos vivos. Enquanto a pureza da água do mar, a constância de suas características incluindo a limpeza, é mantida pelo sal e pela movimentação, a lagoa nada pode contra sua sujeira, posto que é salobra (e não salgada) e parada.

As concepções nativas apontam constantemente para a demarcação de campos opostos no sentido de impedir uma conjunção entre eles. O puro, o perfeitamente vivo, deve estar afastado do impuro e imperfeitamente vivo. A poluição e a água do monte que entram no oceano somem da mesma forma que a água salgada desaparece alguns dias após ter penetrado na lagoa, com a abertura da barra. Descrevem o fenômeno ressaltando que, logo em seguida à entrada do mar, os dois tipos de água não se misturam. Depois, frente à grande quantidade de água salgada, toda a laguna fica *limpa, azul*, como se houvesse apenas uma *qualidade* de água. Decorridos três a quatro dias, a água do mar some (afirmam que não sabem como) e a lagoa retoma seu aspecto escuro.

Pode-se imaginar que toda essa carga de significados relaciona-

dos à morte e à impureza atribuída à laguna seja conseqüência, em alguma medida, de seu assoreamento, entretanto, os pescadores são unânimes em afirmar que ela sempre foi assim, com exceção da "*fedentia*", mau cheiro produzido pelo apodrecimento dos seres que superlotam a lagoa. A "*fedentia*" é acompanhada pela *fermentação*³, isto é, um grande desprendimento de gases liberados pela matéria em putrefação.

Uma última consideração sobre a água como uma substância cujos atributos podem ser associados à vida, tal como é entendida pelos pescadores, é a de que outro líquido pode ser a ela comparado por suas funções de promotor da vida de animais, o *sangue*. Estudos relativos às representações sobre o corpo e a saúde (Duarte, 1986 ; Ibanez-Novión, 1974) abordam as várias peculiaridades que deve apresentar para então ser considerado um *sangue bom*, compatível com a saúde do organismo.

O sangue bom deve ser *forte*, contendo certa quantidade de substâncias que, em excesso, podem torná-lo *grosso*, e se insuficientes, tornam-no *ralo* ou *aguado*. Ele deve ser também *limpo*, ou seja, não conter substâncias como o *álcool*, sob pena de *estragar-se*. Finalmente, ele deve ser *quente e vermelho*, mas sem grandes variações, porque um sangue *escuro* ou *claro*, *muito quente* ou *pouco quente*, denota distúrbios que o afastam de seu padrão ótimo. O "*sangue ideal*" apresenta um grau exato de densidade, cor, temperatura, além de uma composição específica.

Duas concepções são especialmente importantes na medida em que aproximam explicitamente o sangue da água. A primeira é a denominação "*aguado*" lembrada pela esposa de um pescador que havia sofrido de *anemia*: "ele ficou tão fraco, que o sangue dele era o mesmo que água (...) o último exame já deu um pouco melhor, um sangue menos aguado". A formulação deixa claro como o sangue pode ser convertido no que admitem ser sua matéria-prima, a água,

³ É interessante observar que tanto usam o termo fermentar quanto o ferver para o fenômeno, talvez porque as bolhas na água lembrem seu aspecto quando em ebulição.

quando é privado de outras substâncias. A segunda é que o movimento autônomo da água do mar confere vida a este domínio, assim como o sangue movimentando-se pelo corpo possibilita que este se mova, manifestando sua vida.

O sangue, que dentro do organismo ganha conotações positivas, ligadas à vida, pode ser revestido de concepções mórbidas quando se encontra inerte, fora do corpo, como é o caso do sangue derramado por um ferimento ou ainda expulso na menstruação, indicando que neste organismo a vida não se reproduziu. No universo feminino, o sangue pode então ganhar um sentido a mais, oposto àquele que lhe é geralmente atribuído, significando não-vida. Esta é a primeira de um conjunto de idéias que se encontra subentendido nos discursos dos pescadores de Piratinga e que parece ligar as representações sobre lagoa: mundo feminino e morte.

Tanto o sangue quanto a água são categorias associadas à idéia de vida, mas que no espaço de representações sobre a lagoa e as mulheres ganham a valoração inversa, isto é, a de água morta e a de ausência de vida. O sangue menstrual e a entrada e saída da água da lagoa durante a abertura da barra parecem ser lidos pelos pescadores como fluxos que indicam a "natureza cíclica" da mulher e da laguna.

Por outro lado, o sangue menstrual é um indício de que naquele organismo há a possibilidade de recriação da vida. A água lacustre, geralmente morta ou inerte, quando aumentada pela chuva, transbordava pelo canal aberto pelos pescadores, demonstrando autonomia de movimento e carregava para o mar os incautos que porventura se deixassem atingir pela correnteza que então se formava. Neste momento diz-se que a água *tomou carreira* ou *embalou*, observando-se que a água doce apresenta um comportamento que lembra o das águas marinhas, apresentando vida.

Tanto o ciclo da laguna quanto o feminino, que compreende menstruação e gravidez, exibem duplicidade quando a água doce se investe de características marinhas e a mulher acumula os predicados de ser social e de manifestar em seu organismo significativas expres-

sões naturais. Ambos os ciclos estão ligados à reprodução da vida e possuem aspectos relativos à morte e à impureza.

Assim como as águas lacustres se confinam no interior do continente, o pescador espera que suas mulheres e filhas mantenham-se restritas ao espaço doméstico, privado, deixando o público aos homens⁴. A diferenciação do acesso aos domínios público e privado é parte integrante de uma distinção maior que percorre toda a vida social, ou seja, a separação das dimensões masculina e feminina. As mulheres devem conduzir suas relações sociais de modo a transparecer seu "caráter morto" frente aos homens, "socialmente vivos".

A motilidade masculina é grande, comparável à do mar, e aos pescadores é permitido passar semanas embarcados e noites na *farra* (Duarte, 1978). São o lado vivo e forte da sociedade porque, além de dotados de movimento, são os responsáveis pelo sustento de família, exibindo a *coragem* necessária para enfrentar vagas e ventos em alto-mar, procurando o peixe. As mulheres são tidas como mortas socialmente falando, na medida em que sua interferência na trama social deve acontecer em espaços delimitados e íntimos, e também porque o fato de ser a responsável pela gestação reforça a identificação da mulher aos fenômenos naturais. Fica o homem associado ao mundo do mar, natureza dinâmica e imprevisível, à dimensão pública e à reprodução social; enquanto que a mulher se destina ao privado e à reprodução biológica. É possível pensar-se que sobre esta diferenciação repousam também a origem da interdição da pesca marinha às mulheres, ao mesmo tempo que a elas é permitido o acesso à lagoa.

O englobamento da laguna no mundo do seco envolve a ambigüidade de esta a ele pertencer e dele se diferenciar num contraste que compreende um gradiente. Há seres, como anfíbios adultos e outros vertebrados, que, embora não respirem submersos, passam boa parte de seu tempo sob as águas, cujos habitats coadunam-se às concepções de que os mundos existentes no seu interior e ao seu

⁴ A relação entre as dicotomias público/privado e masculino/feminino estão amplamente discutidas e ilustradas por vários autores. Entre eles, cito Bourdieu (1972) e Pitt-Rivers (1977).

redor tem mais semelhanças do que as possivelmente existentes entre o fundo do oceano e a terra. Pode-se afirmar que o mar, infinita região limítrofe entre natureza e sobrenatureza, acumula mistério, mas não dubiedade. A lagoa, com seus limites precisos (*beiradas*), revela-se um condensado de ambigüidades. A imprevisibilidade marinha pode confundir quem pensa conhecer todas as suas leis: o mar tem, além de sua aparência, sua verdade oculta e indecifrável. A laguna possui sua verdade aparente e cognoscível, que pode então ser completamente desvendada e prevista.

O conjunto de ambigüidades atribuído à lagoa (sua recorrência revelar impureza, seres lacustres exibirem um grau de vida insatisfatório, sua água ter sal, mas não ser salgada, ter movimento mas não ser autônoma e ser um corpo d'água que pertence ao seco) parece indicar uma ilegitimidade básica na sua existência: a de se constituir uma tentativa frustrada de ser mar. Talvez seja possível admitir-se que a ambigüidade relativa ao espaço feminino mantenha uma homologia com a anterior, isto é, de as mulheres serem consideradas ilegítimos seres sociais, por guardarem fortes marcas que as aproximam da natureza.

A partir desta perspectiva, pode-se entender a afirmação de que "o mar não gosta das mulheres, agitando-se em sua presença", comum entre os pescadores. Essa agitação parece estar a serviço de um lembrete para que tenham sempre em mente que pureza atrai pureza, força atrai força e vida atrai vida, devendo permanecer os domínios feminino e masculino (e de vida e de morte) estanques.

Bibliografia

ALVIM, M. R. B. 1972. *A Arte do ouro; um estudo sobre os ourives de Juazeiro do Norte*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado), PPGAS/MN/UFRJ.

BOURDIEU, P. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genebra, Droz.

CUNHA, L. H. 1987. *Tempo natural e tempo mercantil na pesca artesanal*. São Paulo, Dissertação (Mestrado), PEPgCS/PUC.

DIEGUES, A. C. S. 1983. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo, Ática.

DUARTE, L. 1978. *As redes do suor: a reprodução social dos trabalhadores de produção de pescado em Jurujuba*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado), PPGAS/MN/UFRJ.

DUARTE, L. 1986. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar/CNPq.

IBANEZ-NOVIÓN, M. A. 1974. *El cuerpo humano, la enfermedad y su representación: un abordaje antropológico en Sobradinho, ciudad satélite de Brasília*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado), PPGAS/MN/UFRJ.

LÉVI-STRAUSS, C. 1976. *O Pensamento selvagem*. Rio de Janeiro, Cia. Editora Nacional.

_____. 1978. "O Totemismo hoje." In: Lévi-Strauss. São Paulo, Abril Cultural. (Coleção "Os Pensadores")

LOYOLA, M. A. 1983. *Médicos e curandeiros: conflito social e saúde*. São Paulo, Difel.

MALDONADO, S. 1988. "No mar: conhecimento e produção" In: DIEGUES, A. C. & SALES, R.R. (orgs.) *II Encontro de Ciências Sociais e o Mar no Brasil*. São Paulo, Programa de Pesquisa e Conservação de Áreas Úmidas no Brasil/IOUSP/F.Ford/UICN.

PEIRANO, M. 1975. *Proibições alimentares numa comunidade de pescadores*. Brasília. Dissertação (Mestrado), DCS, UnB.

PESSANHA, E. 1977. *Os companheiros, trabalho da pesca em Itaipú*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado), PPGAS/MN/UFRJ.

PITT-RIVERS, J. 1977. *The fate of schechem or the politics of sex: essays in the anthropology of Mediterranean*. Cambridge, University Press.

SILVA, G. 1988. *Tudo que tem na terra, tem no mar*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado), PPGAS/MN/UFRJ.

SIGAUD, L. 1974. "A Morte do caboclo: um exercício sobre sistemas classificatórios". *Boletim do Museu Nacional* (30), Rio de Janeiro.

AS NATUREZAS DO PESCADOR

JACQUES LABERGE

Psicólogo, Fundação Josué de Castro, Recife

FERRENHA FIDELIDADE
à pesca, saborosa gargalhada, gosto pela vida e por um gole de cachaça, cabe ao velho



pescador Bambão, de Itapissuma-PE, iniciar estas anotações. A incompreensível pergunta sobre a psicologia do pescador, ele respondeu à altura com a enigmática frase: *"pescadô num tá com muitas natureza"*. Feliz por causar perplexidade, fez esperar pela explicação: *"num tá com muitas natureza, porque num tem natureza diferente do agricultô, do operário"*. A tentativa de delinear um perfil do pescador, o do Nordeste em particular, esbarra na sua recusa de ser considerado um bicho raro. *"Há os violentos e*

os calmos em toda classe de gente", afirma sabiamente Luiz, colega de Bambão, afirmação que poderia endossar Lévi-Strauss em sua concepção estruturalista: a violência e a calma, como par de oposições, sustentam a humanidade.

Perguntar ao pescador artesanal do Nordeste sobre sua psicologia pode ser sentido por ele como tentativa de enquadramento. Para que ser objeto de curiosidade se o nível de vida não melhora?

Os psicólogos falam de psicologia da infância, da adolescência, do homem, da mulher.

Os psicanalistas desconfiam destas sínteses abrangentes e acham mais próximo à verdade destacar traços característicos das diversas "doenças psíquicas" partilhadas pelos seres humanos:

- protelamento de decisões, rituais de ordem e limpeza para apagar a culpa frente ao próprio desejo assassino, na neurose obsessiva;
- recusa da sexualidade que se converte em doenças físicas, na histeria;
- mania de grandeza e de perseguição, na paranóia;
- desligamento do mundo, desorganização do discurso, na esquizofrenia;
- fetichismo, sadismo, masoquismo, homossexualismo, opções variáveis daqueles que querem manter como certa, a percepção de que a mãe também tem pênis.

A psicanálise fala também de fixações orais determinantes para oradores e cantadores, e sua falta de sublimação no alcoolismo; de fixações anais fortes, apimentadas de sadismo, para médicos, cirurgiões, educadores, dentistas, banqueiros e bancários, fixações cujo sadismo é mais exaltado em geral nos policiais e nos representantes de seus impulsos descontrolados e sem freios que são os criminosos.

Poder-se-á falar de alguma "psicologia do pescador", ou de certos traços psíquicos típicos?

Parte das anotações que possibilitaram este trabalho se inspirou

em conversas com pescadores artesanais do Nordeste, outra parte em relatórios e boletins da Pastoral dos Pescadores, um dos poucos apoios para sua luta durante os 22 anos de regime militar no Brasil. Uma terceira fonte de informações foi a leitura de textos sobre os pescadores do Nordeste: *Lendas vivas do mar*, de Hélio Albuquerque Melo (Recife, Imprensa Oficial, 1963); *Jangada* de Luís Câmara Cascudo (Rio de Janeiro, Letras e Artes, 1964).

Uma quarta contribuição foi fornecida por três grandes romances sobre a pesca e o pescador: um brasileiro e dois americanos: *Mar Morto*, escrito em 1936 por Jorge Amado (Rio de Janeiro, Record, 1982); *O Velho e o Mar*, de Hemmingway (*The Old Man and the Sea*, London, Jonathan Cape, 1952); e o clássico de setecentas páginas editado pela Abril em 1972, obra-prima de Herman Melville, publicada nos Estados Unidos da América em 1851: *Moby Dick*.

As referências psicanalíticas provêm das *Obras Completas* de Sigmund Freud nos seus XXIII volumes publicados na Edição Standard Brasileira (Rio de Janeiro, Imago Editora).

Retrato e Auto-Retrato

Se, num primeiro momento, os pescadores do Nordeste são levados a negar suas diferenças com outros grupos, num segundo momento, eles destacam suas características próprias. As mais repetidas por eles podem delinear um certo retrato sócio-psicológico do pescador:

- não tem essa agitação que outra pessoa tem;
- vive incerto quanto ao fruto de seu trabalho;
- é mais individualista que o agricultor, tem um olho e, no mar, engana até o próprio pai;
- não tem horário para nada: os planetas são seu relógio;
- vida mais perigosa e aventureira (tempestades, peixes ameaçadores);
- o sol causticante e seu reflexo na água e a salinidade fazem-no envelhecer mais depressa e causam cegueira;

- é mais livre e dono de si, enquanto o operário é vigiado;
- ele é mais artista, mais sabido, faz trabalhar os "miolos, mais que o agricultor".

Os pescadores insistem em se valorizar e explicitar, com outras afirmações, suas vantagens sobre o operário e o agricultor, sua vida é mais "cansada" e "perigosa". *"Sabe que vai ao alto-mar, mas não sabe se volta, como aquele que vai à guerra, as mulheres chorando". "É uma vida mais perigosa, mais pesada, mais complicada". "O pescador é um aventureiro. O agricultor tem um futuro, tem um sítio. O pescador tem embarcação, mas é como se não fosse dele. Tem SUDEPE (Superintendência do Desenvolvimento da Pesca), a Capitania dos Portos, e tem a tempestade. Bate numa pedra e perde a vida". "Se trabalha dentro da lama, tem o anequim! que fura e aleja. O mutucuta, num minuto, dá vinte a trinta talhos numa pessoa, pega, 'tora' com o dente. Tem também o muxaquim: queima. O sujeito bota até fezes pela boca. Bota sangue pela boca. A ostra corta os pés e os braços. A arraia, quando não mata, aleija". "O pescador é mais bravo, mais herói. Enfrenta os tubarões, os cações".*

Vida mais perigosa que faz do seu protagonista um ser mais sabido, como o ilustram as seguintes declarações: *"O agricultor não faz trabalhar tanto os 'miolos' da cabeça. Planta, se o tempo é bom, tá feliz. O pescador tem que pensar, estudar". "Pescador é mais grande artista. Ele tem mais experiência". "Meu pai era o melhor pescador. Ele diz sem ver: quinta-feira, tem cardume de peixe aqui. Domingo, tem cardume de peixe ali. Ele, com dez anos, ele jogava pedra e sabia onde dava peixe."*

Certos pescadores insistem muito em se caracterizar como pessoas livres: *"Operário já é marcado do Mestre e do contramestre. Pescadô, ninguém vigia ele". "Mas quem pesca embarcado é operário". "Pescadô não tem espião e operário tem espião. Pescadô só tem Deus pra espiá. Dono de usina diz ao operário: pago cem mil ao advogado e quinhentos cruzeiros a você".*

"Deixei de ser polícia, deixei de ser cozinheiro, deixei de ser cobrador de ônibus, deixei de ser garçom de restaurante, me sinto muito feliz porque sou livre, individual; não tenho fiscalização".

Corajoso como herói de guerra, mais livre que o operário, a polícia, o cozinheiro, o cobrador de ônibus, o garçom de restaurante, mais sabido e artista que o agricultor, o pescador é o melhor. Isto é, toda a apresentação do mar, das águas, do peixe como ameaça e perigo, como mistério a perscrutar, como arte à disposição do artista tem um objetivo: mostrar quão valoroso é o pescador, quão interessante é seu trabalho. Tanto mais perigoso, quanto mais interessante. A aproximação do perigo, perigo de morte afinal, é algo que o pescador costuma associar à sua profissão. Se o desejo mais forte é o desejo de morte, segundo o ensino de Sócrates, quem se acharia, pelo seu trabalho, mais próximo deste desejo, poder-se-ia considerar curiosamente, um privilegiado.

Contrapor o retrato que o pescador faz de si com o retrato feito por outros pode ser agora algo sugestivo.

Armandino Reis, capataz da Capitania dos Portos, deu uma declaração publicada no jornal *O Globo* de 24-12-1978 a respeito dos pescadores de Goiana-PE: *"Toda vida, o rio foi poluído. Eles não querem estudar. Temos Mobra, mas eles não querem. Se não estudam, deviam mudar-se para outro lugar, porque não é só em Goiana que existe peixe. Mas, esse povo é assim mesmo. Muitos deles nem conhecem o Recife, é só da porta de casa para o rio".* Esta posição tão obtusa ilustra bem a mentalidade de representante da dominação, num exemplo típico de preconceito de classe.

Outro ponto de vista nos vem da Pastoral dos Pescadores que reconhece (ver a Assembléia de 01 a 04 de abril de 1978) não escapar à mentalidade dominadora, o que já demonstra capacidade de autocrítica. Em seus relatórios de experiências entre pescadores, a Pastoral sublinha assim suas características: fatalismo e indolência, desconfiança e desilusão, alcoolismo, individualismo, liberdade duvidosa, persistência no trabalho.

"Em todas as praias do nosso imenso litoral", afirma-se no Boletim O Leme de junho de 1977, destacam-se "desvalorização, desilusão, acomodação, exploração". Por isso, o objetivo da Pastoral é "despertar o valor da pessoa humana", "colocar o pescador de pé", "torná-lo gente,

responsável e sem medo". Se o objetivo não deixa de esconder seu lado "dominação", ele parte de uma constatação que denuncia: é a marginalização, opressão do pescador que o mutilou. Estes relatórios também insistem em cobrar que todos os programas do governo para a pesca sejam elaborados a partir da sabedoria, experiência e interesses dos próprios pescadores, fazendo deles agentes de sua própria promoção.

Sugestiva é a diferença entre o auto-retrato e o retrato pelos outros. Inevitável enquanto, de um lado, o narcisismo encoraja a exaltação própria e, por outro lado, a rivalidade alimenta a desvalorização do outro. De qualquer maneira, o olhar sobre si diverge do olhar do outro sobre si, tendo cada um sua subjetividade. Além do mais, o olhar sobre si se distancia também do falar sobre si. O olhar quer ver certas coisas e não outras, além de se enganar constantemente, pois o ser humano não é transparente, muito menos seu psiquismo. A verdade acaba ficando escondida, deslizante, em grande parte, aliás, inconsciente. Quanto ao falar sobre si, caracteriza-se habitualmente por uma conotação publicitária, como que para exaltar as qualidades irresistíveis de um produto cujos efeitos colaterais nem são mencionados evidentemente. É certo que a fala-propaganda, num dado momento de crise, chega a seu limite e se esvazia: surge o momento da verdade. Estoura a bolha alimentada pelo narcisismo e pela luta de prestígio. Por outro lado, nem sempre é fácil discernir a respeito do narcisismo como dado fundamental de todo ser humano, até que ponto seu objeto de amor é o que a própria pessoa é, ou foi, ou gostaria de ser. (Ver: *Introdução ao narcisismo* de Freud, no volume XIV de suas *Obras Completas*, *op.cit.*, p.107). O pescador fala de si como é, como foi, ou como gostaria de ser? Por outro lado, não se pode esquecer a importância do narcisismo como instrumento de defesa contra a agressividade desvalorizadora dos outros.

Essa Agitação não Tem

Se os pescadores encontram, em reação narcísica, motivos para elogiar uma profissão mais livre, mais perigosa e mais sabida, eles destacam uma característica questionada por alguns, porém considerada pela maioria como a mais diferenciadora: "*essa agitação não tem*". Frente às demais pessoas obrigadas ao corre-corre, à gritaria, à pressa, à confusão, ao trânsito, eles se contrapõem com um trabalho e um jeito de ser, fora da agitação.

Em *Jangada*, Câmara Cascudo faz uma observação importante sobre a questão, chamando o pescador de "*profissional do silêncio*": "*o jangadeiro deve ser silencioso no meio da musicalidade selvagem do mar. É o único trabalhador que não pode conversar, nem cantar enquanto leva sua tarefa*" (*op.cit.* p.18). "*O ressoar da voz humana afugenta o peixe*" (*op.cit.* p.19). O pescador reflete o silêncio das águas. Mas, além dos imperativos do trabalho, uma cumplicidade silenciosa perpassa o ser do pescador e o murmúrio calado das águas.

Sublinhando um outro aspecto, no início do seu *Moby Dick*, Melville fala do mar como remédio para a agressividade, para "*pistola carregada*", inclusive quando esta pistola é dirigida contra si próprio na hipocondria e vontade de morrer (*op.cit.* p.25).

Chuva e água, sol e água, noite e água. Pode faltar o peixe, pode romper a rede, mas nunca este contato direto com a natureza: sol - chuva - noite - água. A água, sempre a água. Que influência tem sobre uma pessoa dez, vinte, trinta, quarenta anos de sol causticante, implacável, de silêncio da noite, de contato constante com esta água misteriosa, detentora de sua sobrevivência? Para uma pessoa agitada, nervosa, recomenda-se um remédio tranquilizador: as águas, o mar. A mistura do sol e da água produz uma descontração, um repouso, e com algumas horas, uma confortável moleza. Que dizer então dos efeitos de anos e mais anos deste tratamento em dose excessiva? Que dizer do balanço rítmico das ondas do mar e de seu efeito suporífico? Condições mais do que suficientes para causar esta "não agitação" que os outros chamam de indolência, quando não de passivi-

dade ou preguiça. Remédio para perturbação, descontrolo para agressividade e, quando esta erra o alvo, para depressão, as águas apaziguam, amolecem. Por isso, o rival desta classe conclui que o pescador é preguiçoso, enquanto ele mesmo vivencia estas condições para chegar à conclusão de *"tem muito mais tranqüilidade"*, característica que o destaca e o coloca superior aos demais.

Tranqüilidade, silêncio, não-agitação diferenciam o pescador e o afastam dos outros seres humanos. Esta identificação com o silêncio das águas o retrai da convivência quando volta a terra. Augusto, pescador do Pina-Recife, afirma:

"O pescador é desconfiado como o índio. Por isso, fica muito difícil os primeiros contatos. Ele é diferente porque o mar, o horário, o tipo de trabalho o afasta muito das pessoas."

Este afastamento feito de uma não-agitação diferenciadora ultrapassa a compreensão do comportamento. Com efeito, as águas não são simplesmente as águas, tanto elas quanto seus habitantes são perpassados por constantes e complexos simbolismos e personificações.

Um Simbolismo

Várias tradições em mitos e lendas, histórias e poesias veiculam as Simbologias das águas.

A tradição afro-brasileira dá sua interpretação própria. *Mar Morto*, o romance de Jorge Amado sobre a vida do pescador, lembra que *"difícilmente um homem da terra entende o coração dos marinheiros"* (op.cit. p.9), que nascem e morrem no mar. O título: *Mar Morto* alia mar e morte, tema que inicia, percorre e termina o romance com a *"tempestade que derrubava os navios e matava os homens"* (op.cit. p.13). *"Iemanjá é a mãe d'água"*, *"é a dona do mar"*, *"e por isso todos os homens que vivem em cima das ondas a temem e a amam"*. *"Para ver a mãe d'água, muitos já se jogaram no mar sorrindo e não mais apareceram. Será que ela dorme com todos eles no fundo das águas?"* (op.cit. p.21). *"Iemanjá é*

assim terrível porque ela é mãe e esposa. Aquelas águas nasceram-lhe no dia em que seu filho a possuiu" (op.cit. p.71). Jorge Amado lembra que de Aganju, deus da terra firme, Iemanjá teve um filho, Orungá, deus dos ares.

"O pensamento de Orungá não se desligava da imagem da mãe, aquela bela rainha das águas. Ela era mais bonita que todas, e os desejos dele eram todos para ela. E um dia, não resistiu e a violentou. Iemanjá fugiu, e na fuga, seus seios se romperam e assim, surgiram as águas, e também essa Bahia de todos os Santos. E do seu ventre fecundado pelo filho, nasceram os Orixás mais temidos, aqueles que mandam nos raios, nas tempestades e nos trovões. Assim Iemanjá é mãe e esposa. Ela ama os homens do mar como mãe, enquanto eles vivem e sofrem. Mas no dia em que morrem, é como se eles fossem seu filho Orungá, cheio de desejos, querendo seu corpo." (op.cit. p.7)

Esta lenda de Iemanjá destaca a personificação da água na figura da mãe amada e temida. As próprias águas são o produto da relação incestuosa, o filho não resistindo ao encanto da beleza materna. É interessante notar que Guma, herói de *Mar Morto*, ao se encontrar com a mãe desconhecida e esquecida, a deseja mais como mulher do que a reconhece como mãe. Confunde-a com as mulheres do cais. É nesse contexto que torna todo seu valor o refrão de Dorival Caymmi: *"O pescador tem dois amores, um bem na terra, um bem no mar"*.

Poder-se-ia perguntar que tipo de mãe seria posta em relevo pelas águas. Efetivamente, cada sujeito pescador pode projetar sobre elas fantasias, imagens, conforme sua singularidade e vivência. Mãe fálica, *"mulher-macho sim senhor"*, mãe dominadora que impõe seu desejo a todo custo, mãe anal sempre de plantão, controladora da ordem e limpeza, mãe oral, boa, amamentadora, que alimenta com seus frutos do mar.

A simbologia das lendas, dos mitos, do folclore, dos sonhos, evidencia um outro aspecto da mãe. O mar, as águas põem em relevo a mãe da gravidez e do parto. Como o mar, a mãe guarda nas *"águas"* de seu ventre, seu precioso tesouro. A mãe deixa cair na praia da vida, seu filho nascendo. Fantasias e sonhos sobre água e peixe reemetem à gravidez, ao útero, ao parto. Em seu texto *Sonhos e telepatia*,

Freud lembra que as ondas do mar com suas arremetidas e seus recuos são o símbolo das dores intermitentes do parto e que resgatar das águas é associado ao nascimento (*op.cit.* XIII, p.256). A filha do Faraó colhendo Moisés numa cesta no rio revela assim ser mãe dele, um tipo especial de escolha de objeto (*op.cit.* XI, p.157). Quando Akki recolhe também numa cesta no rio, o recém-nascido Sargão, que será fundador da Babilônia, declara assim sua posição de pai. Representação inequívoca do nascimento, afirma Freud em seu *Moisés e o Monoteísmo*: "o cesto é o útero, e a água é o líquido amniótico" (*op.cit.* XXIII, p.23). Esta simbologia, por inconsciente que seja, por desconhecida que seja para o pescador, não deixa de atravessar, de sustentar sua vida do dia-a-dia. Desejos, motivações e fantasias inconscientes, mesmo que negadas, são absolutamente determinantes do ser e agir humanos.

A partir desta mãe-água, mãe da gravidez e do parto, duas características do pescador tomam sentido novo: o silêncio e o individualismo - rivalidade. Se o pescador é silencioso, não é somente pelo costume de não afugentar os peixes, mas pela convivência com a mãe - água que entende em silenciosa empatia. Esta comunicação silenciosa revive e relembra a sintonia corporal com a mãe, sem a fala, da vida uterina.

Esta simbologia é universal e não particular ao pescador. É a convivência com as águas que destaca estes símbolos para ele, e assim o privilegia. O mesmo está em confronto diário com eles, embora a história, a vivência de cada sujeito, diferencia um pescador de seu colega.

Quanto à questão individualismo-rivalidade, qualquer criança nos ensina que basta um objeto pertencer a seu irmão para cobiçá-lo e brigar por ele. Receber objeto semelhante não resolve necessariamente o problema: deseja-se o objeto do outro. Os pescadores reconhecem como exacerbado seu individualismo e excessiva sua rivalidade com os demais. Poucas ocupações representam tanto este contato direto com a mãe simbolizada nas águas. A proximidade diária com a mãe-água levaria um pescador a não deixar ninguém

se aproximar da mãe que julga exclusivamente sua. Defendendo seu lugar junto à mãe, ele identifica o peixe ora consigo mesmo, ora com seu rival. Identificado ao peixe, ele revive inconscientemente sua ligação uterina com a mãe. Identificando seu rival ao peixe, ele tenta retirá-lo do ventre das águas. isto é, a exacerbação da rivalidade do pescador seria uma antecipação. O destaque dos significantes útero, gravidez, parto, presentes inconscientemente, reforçaria a rivalidade que o ventre avolumado da mãe desperta no filho ameaçado pela chegada próxima do novo caçula.

Peixe — Irmão

O peixe meu irmão é um dos temas principais de Hemmingway. Seu livro *O Velho e o Mar* (*The old man and the Sea*, London, Jonatham Cape, 1952-54) conta a história da tenacidade e persistência do pescador Santiago, que passou oitenta e quatro dias sem pegar um peixe. Após os primeiros quarenta dias infrutíferos, seu ajudante, um menino, foi chamado pelos pais que, desanimados, o transferiram para embarcação menos azarenta. "Tudo no pescador estava velho", "menos seus olhos cor do mar", "nunca vencidos" (*op.cit.* p.06). Esta qualidade de persistência é salientada pelos comentários sobre as conversas dos pescadores do Nordeste.

Persistência quanto mais notável que a história de Hemmingway, representativa da do pescador em geral, é uma história de perda. O velho lamenta, em refrão saudoso, a perda do menino: "se o menino estivesse aqui!" A falta do menino é consequência da própria falta do peixe. Na volta da esgotante viagem, seu troféu ilustra a própria perda.

Santiago coloca seu ideal em Joe Di Maggio e sonha com o campeonato de beisebol para seu time, os Yankees de New York. Quando realiza façanhas em suas pescas, ele pensa merecer a admiração de Di Maggio, cujo pai teria sido um pobre pescador (*op.cit.* p.13; 18 e 97).

O mar não é personagem principal do romance, mas sim o pescador e o peixe. Se os jovens pescadores falam do mar como inimigo,

ele fala dele como feminino: "o mar é afetado pela Lua como a mulher" (op.cit. p.26).

Um belo dia, Santiago pega um peixe tão grande que arrasta seu barco mar adentro. Trava-se então uma luta de vida e morte entre peixe e pescador, luta de persistência atravessada de amor, admiração e respeito pelo peixe identificado a um irmão.

"Peixe, eu te amo e respeito muito" (op.cit. p.52). "Os peixes não são tão inteligentes quanto nós que os matamos: embora sejam mais nobres e mais capazes" (op.cit. p.61). "O peixe é meu irmão também... mas devo matá-lo. É bom que não tenha que tentar matar o Sol e a Lua ou as estrelas. É bastante viver no mar e matar nossos verdadeiros irmãos" (op.cit. p.74). "Peixe, você tem que morrer de qualquer jeito. Você têm também que me matar?" (op.cit. p.91). "Você está me matando, peixe... Nunca tinha visto uma coisa maior, mais bonita, mais calma, ou mais nobre do que você, meu irmão. Venha e mate-me. Não me preocupo com quem mata quem" (op.cit. p.92). "Então, o peixe veio vivo, com toda sua morte em si, levantou-se fora da água mostrando toda sua largura e todo seu comprimento e todo seu poder e sua beleza" (op.cit. p.93). "Sou um homem cansado. Mas eu matei o peixe que é meu irmão" (op.cit. p.94). "Com sua boca fechada e sua cauda oscilando rígida, navegamos como irmãos." (op.cit. p.99)

Com a morte do peixe-irmão, surge a culpa: "Talvez tivesse sido pecado matar o peixe". "Você o amou vivo e agora o ama depois. Se o ama, não é pecado matá-lo. Ou é mais ainda?" (op.cit. p.105).

Para semelhante pecado, castigo. Derrotado pelos tubarões que devoram o peixe, Santiago chega à praia com seu barco arrastando uma carcaça. "Arruínei nós dois" (op.cit. p.116), conclui desolado o pescador. A perda é o único troféu desta estafante viagem. O velho e o mar é a própria metáfora da perda. À falta de peixe dos oitenta dias seguidos, que marca o início da história, responde no fim o ganho maravilhoso, ilusório transformado numa dramática perda. Nada no início, nada no fim. Ao término da estafante viagem da vida, só fica a carcaça mesmo. É somente na fantasia que se tem as coisas. Santiago, vencido como o peixe-irmão, volta para casa sonhando com os leões. Se não se consegue pescar na realidade, pode-se conseguir caçar em sonhos.

Mas, para que capturar o irmão, vencê-lo, matá-lo? Para eliminar o rival na posse da mãe.

Mãe — Mulher

O mito de Iemanjá trazido por Jorge Amado destaca que Iemanjá é mãe e mulher do filho. As águas do mar surgiram do seu peito no dia da consumação do incesto. Mais bonita do que todas as mulheres, ela atrai todos os desejos de seu filho. Assim é mãe dos pescadores enquanto vivem e mulher quando morrem, associando incesto e morte.

O mito de Iemanjá retoma o mito universal do incesto. A mãe, primeira escolha como objeto de amor. Se a psicanálise formalizou o complexo de Édipo, ela não o inventou mas o recolheu da tragédia antiga. É Sófocles que conta como Édipo, sem saber, mata o pai e acaba casando com a mãe. Otto Rank lembra que a literatura, o teatro, a poesia de todos os tempos, com inúmeras variações e disfarces, centraliza seu interesse em torno do tema do incesto. O enciclopedista Diderot, muito antes de Freud, escreve em seu romance *O sobrinho de Rameau*, de 1762:

"Se o pequeno selvagem fosse abandonado a si mesmo, mantendo toda a sua loucura, e juntasse ao pouco de discernimento de uma criança de berço as violentas paixões do homem de trinta anos, ele estrangularia seu pai e se deitaria com sua mãe."

Quantas formas de expressão do mito universal do incesto! Sonhos claros ou disfarçados de relação sexual com a mãe, escolha de objetos amorosos com características maternas, problemas de impotência ligados a fixações incestuosas, fobias como representação de desejos incestuosos e de medo da vingança paterna. Esta revelação do complexo de Édipo, como estruturante da psique de todo ser humano, foi, segundo afirma Freud, "recebida com ceticismo geral pelos adultos e pelas pessoas normais", por ferir "os sentimentos mais sagrados da humanidade", sendo a rejeição do mito uma "aversão que os seres hu-

manos sentem pelos seus primitivos desejos incestuosos hoje dominados pelo recalque". (Podemos verificar nas obras de Freud da Edição Standard Brasileira, *op.cit.*, as seguintes referências: *Totem e tabu*, XIII, pp.36 e 156; *Leonardo da Vinci*, XI, p.92; *Um tipo especial de escolha de objeto*, XI, 152; *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*, XI, p.164; *Conferências Introdutórias*, XV, p.249 e 394; *Um estudo autobiográfico*, XX, p.50; *A questão da análise leiga*, XX, p.243).

Para o pescador de Jorge Amado, a ligação mãe-mulher é direta. Iemanjá, mãe das águas, é a mais atraente das mulheres. E a mãe de Guma é para ele a mais sensual dentre elas.

Ir mar adentro é tarefa do pescador homem. Há algo macho que acompanha esta ida do pescador, esta entrada no mar, enquanto que as mulheres pescadoras são marisqueiras, isto é, colhem nos mangues, ostras e sururus, siris e caranguejos. Penetrando nas águas, o pescador rivaliza com seus colegas. Enfrenta todos os desafios para este encontro idealizado com as águas, de onde recolherá os melhores e maiores frutos. As famosas histórias inverossímeis sobre o maior peixe do mundo ilustram a impressão de ser ou desejar ser o maior numa satisfação narcísica, fálica em relação a um fruto obtido em seu encontro íntimo com a mãe-mulher-água de quem o pescador é o companheiro privilegiado. A fantasia incestuosa que perpassa o ser humano e o marca encontra na vida do pescador um vasto campo que a renova constantemente e a sublima, na tranqüilidade, no frêmito, ou no reboliço das ondas.

Aspecto Mortífero

O mito de Iemanjá destaca algo que a psicanálise lembra: o aspecto mortífero do incesto. Iemanjá é mãe na vida do pescador e mulher na sua morte. O incesto é mortífero enquanto não leva à vida, ao futuro, mas ao passado associado ao possuir a mãe, a não se desligar dela. Viver só de passado, isto é, só da mãe, é não acreditar na vida. "Antigamente" não era assim, repetem os mundanos do passado. Isto é, no passado, quando se possuía a mãe, tudo era melhor.

Se a marca da morte atravessa todo sujeito humano conforme a divisão freudiana, pulsão de vida — pulsão de morte, haveria uma expressão particular desta divisão na relação incestuosa-mortífera enquanto impediria a busca de outras relações. Havendo a perpétua presença materna, não haveria nem necessidade de chamá-la, e menos ainda de chamar outras pessoas. Algo desta ordem seria representado pelo silêncio do pescador, não que ele fosse realmente mais incestuoso do que os demais seres humanos, porém a sua convivência direta com a mãe-água seria uma representação desta presença que não precisa de palavra.

A impressão de ser o melhor não é baseada simplesmente no tipo de trabalho, na maior esperteza, no aspecto de bravura guerreando contra tempestades e peixes, na liberdade maior, mas nesta comunicação silenciosa, nesta cumplicidade com a mãe-água, pois é sempre diante dela que ele é o melhor, é sempre em contato com ela que ele prova sua bravura-esperteza-liberdade. É a mãe-água, a testemunha número um da suposta superioridade do pescador sobre os demais, os irmãos rivais simbolizados nesses peixes "caçados", vencidos. Se mais do que qualquer outro homem, o pescador é próximo da mãe-água, será mais rival, mais individualista. Ele é o preferido dela. Ele sabe e o manifesta. E se ele se afasta dos demais é por viver e para viver mais perto dela. Movimentos, relacionamentos, barulhos lhes parecem sem interesse, sem sabor, comparados com este contato único, insubstituível com a mãe-mulher-água-natureza.

A impressão de ser o melhor seria ligada fundamentalmente a esta aproximação-comunicação singular com a mãe-água, e com o perigo de morte que ela representa. Em suas conversas, os pescadores se valorizam pela convivência com o perigo de morte, Jorge Amado faz uma estreita ligação entre o mar e a morte, já a partir do título *Mar Morto*, e mostra como o destino do canoeiro é "virar no mar" (*op.cit.* p.27), um mar que mata, destino que seu herói Guma segue a risca, impulsionado por seus desejos incestuosos.

É o romance de Melville, *Moby Dick*, que dá a este aspecto mortífero do mar uma conotação especialmente carregada. Este livro

conta a história do cachalote branco que personificava “*todos os sutis demônios da vida e do pensamento, todo o mal*” (op.cit. p.229). Já derrubava botes e até conseguira, “*com clara premeditação, rebentar, destruir completamente e afundar um grande navio*” (op.cit. p.255). Representa perfeitamente o mar que tem colhido indiscriminadamente “*dezenas e centenas de milhares de pessoas em suas embarcações*” e que “*até a consumação dos séculos*”, “*matará*” (op.cit. p.336). O capitão Acab passou quarenta anos de sua vida (op.cit. p.631) em função deste “*monstro assassino*” (op.cit. p.222), que lhe amputou uma perna. Jurando “*violência e vingança*” (op.cit. p.222), perseguiu o animal enfrentando os maiores perigos. O furor da perseguição ao “*grande demônio deslizante dos mares da vida*” (op.cit. p.232), de “*tamanho e malignidade invulgares que tem inesgotável sede de sangue humano*” (op.cit. p.222), acaba identificando Acab à sua caça: “*Mais um demônio do que um homem*” (op.cit. p.631).

O animal é significativo do próprio mar, esta “*perene terra incógnita*”. “*O mar não é apenas um tremendo inimigo do homem*”, “*mas um demônio para sua própria prole, pior do que o anfitrião persa que assassinou seus próprios convidados*”. “*Insídia do mar, cujas mais temidas criaturas se movem debaixo da água, geralmente invisíveis, traiçoeiramente ocultas sob os mais encantadores matizes do azul ...*”. “*Como este pavoroso oceano rodeia a terra verdejante, assim também na alma do homem jaz uma Taiti insular, cheia de paz e de alegria, mas cercada por todos os horrores da existência semi-conhecida. — Deus te guarde! Não desatraques dessa ilha, não podes voltar mais!*” (op.cit. p.337). “*Contemplando a tranqüila beleza e magnificência da pele do oceano, a gente esquece o coração de tigre que palpita debaixo dele ...*” (op.cit. p.595). O autor associa de início “*sonho e mar*”, “*meditação e água*”, dizendo também que toda andança termina infalivelmente na água, e lembra Narciso que nela se afogou. O ponto de partida da expedição da pesca da baleia é o estaleiro Peter Coffin, cujo sobrenome significa caixão. A fabricação de caixão era, aliás, uma das atividades prediletas do carpinteiro do navio.

É somente na sétima e última parte deste romance de setecentas páginas que aparece o “*monstro assassino*”. “*Acab parecia ter acochado*

seu inimigo até um retiro oceânico, para matá-lo com maior segurança ali” (op.cit. p.621), mas no fim de três dias de luta, Moby Dick sepultou navio e tripulação, deixando Ismael como único sobrevivente para contar a história. No fim, “*tudo se fecha e a grande mortalha das águas continuou a ondular como já ondulava cinco mil anos antes*” (op.cit. p.667).

Com esta história de pescador, Melville visa contestar o puritanismo ianque e o otimismo ingênuo da era vitoriana, mostrando “*o triunfo do mal*” que desloca o homem do centro dos acontecimentos, substituindo-o pelas forças misteriosas e traiçoeiras do mar. Este deslocamento anuncia Freud que, com a descoberta do inconsciente, desloca o eu de sua pretensa posição central na psique humana.

Não se sabe se o mar é pior do que o cachalote. Sabemos que o monstro representa o próprio mar traiçoeiro e mortífero.

O cachalote desperta admiração. A fragmentação de seu imenso corpo dissecado pelas minuciosas análises do autor provoca elogios: “*a bolsa de âmbar gris*” serve para perfumaria (op.cit. p.486), “*o óleo e sua eficiência na limpeza*” (op.cit. p.506), “*a maravilhosa cisterna na vasta cabeça*”, “*prodígio de sua queixada sem dobradiça*”... “*Milagre de sua cauda simétrica*” (op.cit. p.497). Maxilas, costelas, vértebras, completam o quadro admirativo, enquanto um estudo comparativo e exaustivo das duas cabeças, do cachalote e da baleia verdadeira (op.cit. p.400) favorecem novas exaltações literárias. Só falta endeusar a família desses animais; cabe à seita dos Shakers se encarregar desta tarefa, transformando o cachalote no deus encarnado (op.cit. p.381). É aliás praticamente eterno, semelhante a um Deus imortal; “*nadava nos mares muito tempo antes que os continentes surgissem das águas (...), nadou outrora sobre o sítio onde se encontram as Tulherias, o castelo de Windsor e o Kremlin*” (op.cit. p.545).

Porém, o motivo maior para se admirar o cachalote é seu poder. Sua onipotência é admirável e ao mesmo tempo fonte de ódio, porque, igual à sua grandeza e beleza, somente sua crueldade, sua incrível ferocidade, sua “*inesgotável sede de sangue humano*” (op.cit. p.222), a “*diabólica indiferença com a qual Moby Dick feria seus inimigos*” (op.cit. p.622). Eis o “*demônio branco*” (op.cit. p.573) a eliminar todos os rivais

para permanecer único dono do mar, tal o pai primevo, arbitrário, dono da mãe e de todas as mulheres. É significativo que Melville o chame "aquele velho bisavô" (op.cit. p.518), apelido bem adequado para este tipo de pai primevo, que ameaça de morte, de castração quem tomar conta do mar. Mas sua própria arbitrariedade provoca contra ele desejos de morte e Acab passa a vida inteira fantasiando, sonhando em matar a fera: "três picadas naquelas peles pagãs e as farpas do cachalote branco estavam temperadas" (op.cit. p.574). E, "em seu próprio sonho, seu grito retumbante atravessa o casco abobadado: todos à ré! O cachalote esguicha sangue espesso!" (op.cit. p.568).

Melville parece desvendar o perigo de morte sempre presente na vida da pesca e que as histórias e converses dos pescadores ilustram. O pescador imagina ser dono do mar, mas o mar é mais forte do que ele, e o mar já tem dono. E o dono ameaça de morte quem pretende se apoderar do mar, da mãe. Ousar a relação incestuosa é provocar a vingança imediata do "bisavô". Na primeira vez, Acab quis se mostrar o dono do mar, e Moby Dick amputou-lhe a perna. Na segunda vez, foi arrastado para as profundezas do mar. Ousou, morreu.

Mãe-Pai-Irmão-Eu

Para Jorge Amado, era a própria relação incestuosa que era mortífera enquanto relação dual mar-pescador, mãe-filho, relação quase simbiótica. O quadro do romance é dominado pela figura da mãe-esposamar. Não existe ali pai proibidor, que se interpõe entre mãe e filho. E isso é ilustrado pelo fato de que Guma, herói de Mar Morto, não tem pai. Só tem mãe, a mais atraente das mulheres.

Se Melville descreve sobretudo a agressividade mortífera do mar é porque seu personagem principal não é o mar-mãe como em Jorge Amado, mas é o "monstro assassino", o "bisavô" "diabólico", que é a própria representação do pai. Não se trata, em *Moby Dick*, de uma morte como consequência de uma relação simbiótica mar-pescador, mãe-filho, como em *Mar Morto*, a própria simbiose sendo mortífera.

Trata-se da morte causada por este terceiro elemento que se interpõe entre mar e pescador, entre mãe e filho. Se o mar é tão agressivo, é que serve sobretudo para ser o portador deste "demônio" que não aceita ninguém que pretenda ser dono do mar. O cachalote, este pai primevo, elimina os rivais. Isto é, Melville descreve uma morte real e cruel. Pelo fato de todo o seu livro girar ao redor do personagem que é o cachalote, ele acaba insistindo mais na figura de uma espécie de pai proibidor e conseqüentemente na morte simbólica que é a proibição do incesto, a separação entre mãe e filho, mar e pescador.

Hemmingway sublinha outra perspectiva, a do mar como esconderijo do peixe nosso irmão.

E a conversa dos pescadores se diferencia das outras abordagens enquanto o mar, as águas servem para valorizar o narcisismo do próprio pescador.

Para todos, o mar é lugar de perda, de falta. Perda radical, risco de vida. Morte. Separação. Falta de peixe. Tanto Acab quanto Guma, tanto Santiago quanto o pescador artesanal se confrontam com a perda, com a falta. E se a profissão do pescador é assim tão especial é porque o risco de vida aumenta pela própria falta de peixe. É a falta de peixe durante oitenta dias que obriga Santiago a uma aventura arriscada. É a falta de peixe que motiva Guma a tentar, em vão, driblar tempestades. É a falta do cachalote que leva Acab a procurá-lo até a exaustão. É a própria falta de peixe que ocupa grande parte da conversa dos pescadores artesanais do Nordeste empenhados em analisar as causas: ventos fortes, chuvas torrenciais, poluição. E esta falta se revela ser o próprio motor de sua valorização.

A CAMINHO DAS PEDRAS: PERCEPÇÃO E
UTILIZAÇÃO DO ESPAÇO NA PESCA SIMPLES

SIMONE C. MALDONADO
Antropóloga

*"Onde tiver a pedra, aí é que tá
o peixe. É morada de gente..."*
(Mestre Guju)

NESTE TEXTO FAÇO algumas considerações sobre formas de percepção e de utilização do espaço que marcam a cultura marítima e orientam a náutica e a organização do trabalho entre pescadores simples.

Como uma das noções essenciais ao funcionamento do espírito (Oliveira, R.C., 1979), o espaço está imbricado na organização dos grupos humanos, expressando-se aqui e ali na vida social, infor-



mando ordenações de mundo e viabilizando acordos entre as inteligências, sobretudo no que diz respeito à territorialidade.

Falar de espaço nem sempre significa falar de um dado concreto, de uma realidade por assim dizer geográfica da natureza com que o homem se confronta para se reproduzir. A pesca marítima é uma das formas sociais em que a percepção específica do meio físico é da maior relevância, não só para a ordenação dos homens nos espaços sociais como também para a organização da própria produção e para a reprodução da tradição pesqueira, tanto em termos técnicos como em termos simbólicos.

Procurei então referir-me sobretudo a essa abrangência da noção de espaço na pesca simples, sem perder de vista a sua expressão mais universal, mais representativa e de maior complexidade, que é a territorialidade marítima.

A condição de patrimônio comum do mar, implica a sua indivisibilidade sistemática e a ausência de apropriação formal e contínua do meio. Em termos produtivos, isso está subsumido às condições em que ocorrem os ciclos biológicos das espécies marinhas e à imensidão do meio. Este é o primeiro ponto a abordar quando se trata de espaços marítimos: o fenômeno da indivisibilidade e da não-apropriação formais conjugando-se; mobilidade do mar e imprevisibilidade da produção, sobretudo se for feita a comparação com a terra, meio que tem sido pensado e tratado historicamente em termos de apropriação e de divisão. (Moraes & Costa, 1984)

Essas características do espaço marítimo irão informar, além disso, feixes de relações específicas às sociedades pesqueiras que são o próprio movimento da sociedade em confronto com a natureza. Este movimento tem sido objeto de estudos antropológicos em outros contextos como a *Sociologia da Argélia* de Pierre Bourdieu (1958) ou os estudos de Maurice Godelier (1973) sobre as relações dos pigmeus Mbuti com a mata.

Ao tratar da relação do homem com a terra no campesinato argelino, Bourdieu fala do confronto do elemento humano com o meio, que, em certas instâncias como aquela, é particularmente difícil e

tenso. Na sua interpretação, em contextos assim, a precariedade ou a No universo estudado por Bourdieu, a indivisão é o fundamento essencial ao equilíbrio econômico e moral do campesinato, cuja relação com o meio é de usufruto e não de posse, numa sociedade em que o costume protege o patrimônio comum. Como em outras formas de articulação com a natureza, isso se viabiliza mediante outros conceitos também nascidos do social, princípios que a comunidade afirma com a sua própria existência, em normas e costumes que no caso fundamentam a própria sociedade: a Solidariedade e a ajuda mútua. Essas atitudes, aliás, tendem a se expressar recorrentemente, mesmo que sob formas diferentes em sociedades não-modernas, e não raro o fazem em termos da troca, que assim se identifica como o princípio subjacente a todas as relações sociais. Na Argélia, pareceu a Bourdieu que a incerteza das técnicas e a aridez do meio natural propiciassem a indivisão do território, que não só favorece a adaptação dos homens àquele meio e a sua subsistência, como se faz alimentar por estes mesmos homens em relações bastante complexas de parentesco, de honra e de produção. Essas relações são a própria mediação entre o homem e a natureza, o que aliás tendem a ser em sociedades de estrutura pré-industrial e não-capitalista.

Os pescadores universalmente se inserem também numa relação com o espaço em que a indivisão é sem dúvida um dos conceitos com que se deparam no trabalho. Existe, contudo, uma diferença fundamental entre a indivisão da terra e a indivisão do mar: na terra, quando isso ocorre é por um desejo ou por um cálculo do homem, por um interesse de sociedade que constrói essa indivisão, se se quer num ato consciente que, por certo, lhe parecerá o mecanismo mais apropriado à sua lida com a terra, à própria reprodução da vida; no mar, os termos são outros por ser esse meio indiviso em si, sendo raras e pouco duradouras as tentativas feitas pela sociedade humana de criar formas contínuas de posse e de usufruto do meio marinho. Aí, não é por uma fragilidade no interesse humano, eu diria, nem por falta de instrumentos jurídicos, que o mar não está dividido. O que me parece é que ocorrem formas específicas e predominante-

mente simbólicas na sua expressão, formas de percepção, de apropriação e de divisão do mar, que, por sua vez, arrastam consigo outras noções e comportamentos sem os quais a produção pesqueira e a reprodução dos pescadores artesanais estariam inviabilizadas.

Descrever a vasta gama de fenômenos específicos, a que tem levado a condição de patrimônio comum, seria demasiado longo para este artigo onde pretendo abordar também outros aspectos da espacialidade marítima. É significativo, no entanto, que o aprofundamento da análise sobre o espaço acessível aos pescadores termine levando a um elenco de outros traços sociais também específicos à pesca, como a divisão do trabalho, a tradição, a família, o território, a modernização e a mudança.

Os recursos que o pescador explora são móveis, sendo complicado delinear, manter e defender fronteiras e territórios, não havendo equivalência com os sistemas de terra. No entanto, com finalidades produtivas, os pescadores dividem o espaço marítimo em "mares", "zonas de pesca", "pesqueiros", "pedras", lugares de abundância cujas rotas e localizações são objeto de segredo. Dizia-me um informante de Ponta de Mato, na Paraíba:

"Isso aí (e apontava com o braço na direção do mar) é muitos mar. Um só é que não podia ser... E os mar tem suas 'pedras' e cada um é um só. Tem o Mar de Miriri, tem o Mar de Cardoso do Norte, e assim vai, até as parede."

A característica mais relevante dessa divisão consuetudinária e cíclica, que cada grupo pesqueiro opera nos mares que percorre em busca de peixe, é de que não há padrão fixo (mesmo que sazonal) de fenômenos e espécies marinhos. Assim, o cálculo e a organização produtiva dos pescadores, no que diz respeito ao espaço, se fazem sobre pontos que permanecem, enquanto outros se re-situam, de modo que os "pesqueiros" estão sempre sendo redescobertos, perdidos e esquecidos.

A capacidade de identificar as zonas produtivas do mar e de se situar na amplidão do "alto", de onde não se avista terra, faz parte do que se tem chamado "capacidades cognitivas dos pescadores"

(Gell, 1985; Frake, 1985; Gladwin, 1970). Estas, no entanto, me parecem antes ser fruto do aprendizado social e cultural nessas sociedades. Nessa perspectiva, parece-me também apropriado pensar-se a náutica e a territorialidade destes grupos em termos de domínio prático e de espaço prático, noções tratadas por Bourdieu (1979) como habilidades específicas surgidas na familiaridade do homem com o espaço, intrinsecamente ligadas às atividades, percepções e atitudes adquiridas na socialização e na relação com o meio, gerando hábito e capacidade de orientação e de exploração do espaço. Assim, a náutica e a arte de pescar são constructos sociais que surgem e se desenvolvem num espaço prático, o espaço marítimo, onde se expressam outras noções que informam a visão de mundo e a organização produtiva dos pescadores simples.

Esse conhecimento viabiliza o zoneamento sazonal do mar, tanto para fins de organização das jornadas de trabalho, como para fins de territorialidade, capacitando os botes a realizar uma boa pesca sem ferir a pesca alheia, o que não faz, no entanto, do mar e da produção distanciada da terra, um espaço livre ou uma realidade sem conflitos. A territorialidade produtiva, as "pedras", o espaço de cada bote são ideais sociais e elementos fundamentais aos pactos e às noções de honra e de maritimidade que se somam aos elementos outros que constituem a pesca. No entanto a regra é rompida com certa frequência, ocorrendo depoimentos assim:

"A gente a veis marca o pesqueiro botando uma bóia nele porque ninguém pode empatar o outro de pescar onde quiser. Mas se a gente descobriu a pedra, a pedra é do bote".

Ou:

"O ruim é a robalheira nos covos e nos espinhel. Tem gente que usa a pedra sem ter o trabalho de procurar, e ainda arranca a bóia que a gente deixou marcada".

Vale registrar que há pescadores que reconhecem a existência da "robalheira" sem, porém, reconhecer-lhe a eficácia, como um

pescador de Camalaú na Paraíba, que me disse certa vez:

"É, mas esse negócio de andar atrás dos bote dos outro pode ser besteira. Eu vou no meu bote, a senhora bota o seu bote atrás do meu e vai, vai, vai, até chegar na pedra. Aí eu fundeio meu bote, a senhora fundeio o seu, mas o peixe a senhora num pega nem acha a pedra, porque isso tá tudinho aqui no juízo do pescador."

E batia com o dedo na testa, indicando o "lugar" onde estão armazenados o seu conhecimento do mar e o caminho das "pedras"!

O isolamento das tripulações no processo produtivo é uma outra dimensão da cultura marítima perpassada pela tensão e pelo conflito. Se por um lado, este aspecto do trato com o espaço aparentemente ilimitado do mar inspira igualdade e cooperação, por outro, impõe relações específicas e tensas entre os pescadores que tripulam os botes, apesar da predominância praticamente universal do parentesco na constituição dos grupos de trabalho. São inúmeros os estudos, artigos e etnografias em que se registram modos de lidar com esta contingência (Johnson, 1980; Thompson, 1985; Maldonado, 1986; Llerandi, s.d.), mecanismos societários que se desenvolvem ao ritmo e à duração das jornadas de pesca, a caminho das "pedras". Parece-me oportuno registrar inclusive a recorrência de ritos sociais em que se constrói um espaço simbólico liminar entre o mundo do mar e o mundo da terra. Exemplo disso são as "caldeiradas" do Algarve, grandes refeições de peixe com vinho que fazem os pescadores ao retomar terra firme, oportunidades em que se tenta dirimir questões e conflitos surgidos na pesca que ali se encerra. Em outros grupos, cada bote expõe o seu pescado na praia à visitação da sociedade de terra. As pessoas costumam deter-se, comentar e avaliar a quantidade e a qualidade do peixe, seguindo-se a pesagem e a venda do produto que, geralmente, são feitas pelas mulheres, enquanto os pescadores se afastam da praia, reintegrando-se ao espaço da terra. No sentido inverso, o da saída para o mar, também há registro de comportamentos rituais (Smith, 1977), como o percurso feito por jovens iniciados na pesca artesanal africana em companhia de pescadores mais

velhos na sua primeira saída para o mar, que objetiva não tanto "ensinar" ao novo pescador onde e como pescar (o que ele já terá por certo aprendido na sua socialização), quanto simbolicamente dar-lhe acesso ao universo produtivo e ao segredo da sua sociedade.

A mobilidade das condições de produção no espaço marítimo e o ciclo biológico dos peixes impõem intermitência e sazonalidade às formas costumeiras de divisão e de usufruto do mar, e não deixam de ser também motivo da atenção e do cuidado que se observa nos grupos pesqueiros com a estabilidade das tripulações (Kottak, 1966; Barth, 1980; Breton & Labrecque, 1981). O recrutamento e a constituição dos grupos de trabalho são objeto de regras específicas ao mundo da produção marítima, que se expressam de formas diferentes nas diversas comunidades pesqueiras, todas perseguindo, não obstante, a estabilidade de que também depende o bom desempenho no espaço explorado por cada grupo. Isso porque a conjunção do domínio prático do espaço com os esforços cooperativos dos proeiros são elementos fundamentais à pesca, como respostas dos pescadores não só à mobilidade que caracteriza a territorialidade no mar, como ao risco e à imprevisibilidade também considerados inerentes à pesca (Thompson, 1985; Acheson, 1980).

Esses dois traços não parecem passar pela questão do espaço, mas, enquanto características da produção, não deixam de refletir as especificidades do mar e suas espécies, do espaço e do produto que interessam aos pescadores. Parece-me, por isso, oportuno contextualizar, como fenômenos da ordem da percepção e da representação do espaço produtivo, os mecanismos que se desenvolvem nas comunidades pesqueiras enquanto respostas aos reverses da vida no mar e das relações com a família e o mercado no espaço de terra. Tais mecanismos objetivam minimizar ou evitar os perigos e as dificuldades que o homem enfrenta na tentativa de alcançar o domínio marítimo da natureza.

Os estudos que reconhecem a existência da cultura marítima (Smith, 1977; Acheson, 1980; Poggie Jr., 1980; Diegues, 1983) afirmam ser a pesca uma atividade produtiva altamente arriscada e impre-

visível, o que se reflete no modo de ser e nas peculiaridades dos pescadores. Nela, o risco de perda da vida e do instrumental de trabalho é muito elevado, seguido de perto somente pela mineração. Esses estudos vão além da simples constatação do risco e da natureza móvel e cíclica da produção, associando-os à estrutura básica e recorrente da identidade do pescador. Essa maritimidade, que se constrói em grande medida em termos dos espaços produtivos, tem sido considerada desde um modo de ser específico dos pescadores, até a sensação, a noção fundamental com que eles percebem o meio marítimo, a "aura de ruína final" (Acheson, 1980). Esta é descrita justamente em termos da consciência dos riscos inerentes à pesca oceânica que pesam sobre os pescadores a cada jornada de trabalho, em que um passo em falso, um erro de cálculo podem significar a perda total do bote, dos instrumentos e da vida dos homens.

A pesquisa em Ciências Sociais tem absorvido, dentre as suas temáticas, a reação humana a situações assim, que implicam dúvida, incerteza, insegurança e risco, sobretudo no que se refere a práticas rituais e mecanismos sociais objetivando a minimização das dificuldades (Johnson, 1980; Taussing, 1982). Nas ilhas Trobriand, Malinowski (1948) observou, por exemplo, a ocorrência de rituais associados à pesca de alto-mar, mais cheia de tensão e mais arriscada do que a pesca interior e lagunar. O mesmo se tem registrado em outros contextos culturais e em estudos mais recentes. Não sendo a descrição desses comportamentos rituais o objeto central deste artigo, parece-me mais apropriado continuar a falar da articulação do risco e da imprevisibilidade da pesca com a noção de domínio prático do espaço.

Na construção de suas possibilidades produtivas no mar e de seus pactos e arranjos em terra, os pescadores podem ser considerados pessoas em permanente risco no que diz respeito à sua segurança física, sobretudo na pesca de alto-mar. No que concerne à questão da imprevisibilidade da produção, parece-me importante não equacioná-la à aleatoriedade, pelas razões que passo a expor e com que pretendo encerrar meus comentários.

Tudo o que aqui foi dito à guisa de reflexão sobre as condições espaciais de produção dos pescadores artesanais, assim como sobre a imprevisibilidade que alguns vêem como aleatoriedade, como um revés ou como uma dificuldade a mais, na verdade são desafios do espaço natural em que ocorre a pesca simples. A resposta humana a esses aparentes obstáculos à produção expressa-se em termos de tradições marítimas constituídas no ser e no fazer das sociedades pesqueiras. Os modos de existência dos grupos pesqueiros, a sua náutica, o seu domínio do espaço a as relações de terra, os mecanismos e as práticas sociais são elementos constituintes do que se tem chamado culturas marítimas e viabilizam a reprodução da pesca simples. Nesse contexto, a competência é recorrente e faz parte da consciência e da percepção que os pescadores têm de si próprios e do seu trabalho no mar. A eles, a pesca pode parecer imprevisível e arriscada, mas não tanto quanto a nós, que desenvolvemos nossas atividades em terra firme e com recursos fixos. Chamar de aleatória a produção pesqueira e o domínio prático do espaço marítimo seria desconhecer a capacidade de cálculo e de organização com que os pescadores orientam o seu trabalho.

Bibliografia

- ACHESON, J. M. 1980. "Anthropology of Fishing". *Annual Review of Anthropology*, v. 10.
- BOURDIEU, P. 1958. *Sociologie de l'Algérie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- BRETON, Y. & LABRECQUE, M. F. 1981. *L'agriculture, la pêche et l'artisanat au Yucatan*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- DIEGUES, A. C. S. 1983. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo, Ática.

- GODELIER, M. 1973. *Horizontes da Antropologia*. Lisboa, Ed.70.
- JOHNSON, T. 1980. *Work together, eat together: conflict and conflict management in a Portuguese fishing village*. s.l.
- KOTTAK, C. P. 1966. *The structure of equality in a Brazilian fishing village*. Ph.D. Dissertation, Columbia University Press.
- LLERANDI, J. M. M. s./d. *Tipologia de la actividad pesquera*. s.l.
- MALDONADO, S. C. 1986. *Pescadores do mar*. São Paulo, Ática.
- MORAES, A.C.R. & COSTA, W. M. 1984. *A valorização do espaço*. São Paulo, Hucitec.
- OLIVEIRA, R.C. 1981. "As categorias do entendimento na formação da Antropologia". *Anuário Antropológico*, 81.
- POGGIE JR., J. 1980. "Maritime Anthropology: socio-cultural analysis of small scale fishermen's cooperatives." *Anthropological Quarterly*, 53 (1).
- SMITH, M. E. 1977. *Those who Live from the Sea*. West Publishing Co.
- TAUSSING, M. 1982. *The devil and fetishism commodity in South America*. Michigan, Ann Arbor.
- THOMPSON, P. 1985. "Women in the fishing: power between the sexes". *Comparative Studies in Society and History*, 27 (1).

NAVEGANDO PELAS MONTANHAS: PESCA DE MARCAÇÃO E MESTRANÇA EM GALINHOS, RIO GRANDE DO NORTE — BRASIL

ANTONIO CARLOS DIEGUES
Universidade de São Paulo

GALINHOS É UM pequeno município litorâneo de pouco mais de mil habitantes situado na zona salineira setentrional do Rio Grande do Norte. A sede do município tem cerca de 600 habitantes, situada na ponta de uma península arenosa, formada por dunas e restingas e sem comunicação com o exterior por estradas. Em Galinhos somente se chega por barco, atravessando uma zona estuarino-lagunar, ao final de uma estrada de terra que sai da BR-406 que liga Natal a Macau. Também pode-se chegar à Galinhos por barco, a partir da cidade vizinha deumaré,



situada no mesmo estuário. Em ambos os casos, no momento em que fizemos a pesquisa (1989-1992), não existia transporte marítimo regular, dependendo o viajante de barcos ocasionais.

Galinhos perdeu população entre 1980 e 1993 e isso se deve, provavelmente, à mecanização das salinas que expulsou uma abundante mão-de-obra temporária e à exploração de petróleo no município vizinho de Guamaré, iniciada na década de 70, que atraiu trabalhadores de municípios vizinhos.

O município vive principalmente da pequena pesca e de serviços ocasionais de construção de casas de veranistas que se intensificou na década passada. O número de turistas é ainda pequeno, mas sua presença já é notada nas poucas pousadas de Galinhos, principalmente nas férias de fim de ano e feriados longos.

Existem aproximadamente 150 pescadores artesanais que pescam seja no mar aberto seja no estuário, localmente chamado de rio. Enquanto os primeiros utilizam botes a vela, os segundos trabalham com canoas e ioles, em geral a remo.

O presente trabalho é fruto de dez entrevistas gravadas, realizadas com pescadores de bote que pescam em mar aberto em quatro viagens realizadas a Galinhos, entre 1989 e 1992. O presente trabalho analisa a pesca de marcação ou caminho e assento, a mestrança e a visão que os pescadores têm dos perigos da navegação.

As Marcas no Mar: a Pesca de Marcação

Apesar do mar ser um *bem comum*, no litoral nordeste brasileiro está cheio de *marcas de posse* dos pescadores que nele encontraram pedras submersas formando pesqueiros ricos em peixes e crustáceos. Encontrar essas pedras e atribuir-lhes um nome constitui um dos marcos altos da mestrança e do prestígio do pescador entre seus pares. Num certo sentido, os pescadores transportam para o mar a territorialidade continental. E por isso, para eles, o mar não é um vazio, uma seqüência monótona de ondas, mas um espaço de práticas sociais e simbólicas onde se constrói a maritimidade e a mestrança. É

através do conhecimento e do segredo que cercam essas pedras (cabeços, corubas, paredes) que se estabelecem, entre os pescadores, relações simbólicas marcadas pelo prestígio de quem as descobre e controla. É esse conhecimento e controle dos cabeços que garantem ao mestre, em grande parte, suas qualidades principais: a competência, a liderança, a capacidade de manter a solidariedade da tripulação e a de matar peixe e garantir a sobrevivência do *bote* enquanto *unidade de produção e reprodução social*.

Como afirma Maldonado em seu trabalho *Mestres e Mares*:

"A marcação é sem dúvida uma prática social ligada à territorialidade, conceito que 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." (1993:98)

A marcação sintetiza um conjunto de conhecimentos de navegação, de localização de um ponto no mar, sem ajuda de bússola e outros instrumentos náuticos e de saberes sobre os diversos tipos de fundos marinhos (lodo, areia, cascalho) e das espécies que aí vivem. Existe pois, uma diversidade de *pedras* e de *peixes* que aí vivem e portanto, o bom mestre deve conhecer mais de um desses pontos para mostrar competência. Nesse sentido, o mestre competente produz um *mapa mental* com os diversos pontos de pesca e tanto mais competente um mestre quanto mais diversificado, detalhado e preciso for seu mapa.

A marcação está intimamente associada ao *caminho de terra* formado pelo *caminho* e *assento*: chega-se ao cabeço pelos sinais da terra, montes, serras, torres de igreja que vão *subindo, descendo e andando* durante a navegação para o cabeço:

"Corre pelos caminhos de terra... passando de 20 braças de profundidade, não se vê mais a terra. Quando a terra some, tem que se sustentar o caminho. Quando aparecem aquelas águas, orça e vai sassangá até encontrar a ponta d'água." (Seu Fló)

A nosso ver, Câmara Cascudo, em seu livro *Jangada: uma pesquisa*

etnográfica, foi o primeiro a fazer, em 1954, uma descrição detalhada da pesca *decaminho e assento* e não os antropólogos norte-americanos Kottak (1966) e Forman (1970) como freqüentemente tem aparecido na antropologia (Diegues, 1983; Maldonado, 1993).

"É uma navegação observada pela marcação de pontos da costa. Podia-se mesmo dizer que é estimada porque a posição é determinada em função do rumo e do caminho andado (...) O essencial é a memória para guardar com exatidão as posições nítidas do caminho e do assento (...) O caminho corresponderá à latitude, norte e sul e o assento será a longitude, leste e oeste (...) Deixando a praia a jangada vê pela pôpa morros, dunas, árvores. Duna, morro, árvore escondida aproximando-se e tomando determinada posição junto de outra duna, morro ou árvore, é o caminho. O assento é idêntica situação destes mesmos elementos a leste ou oeste, o lado de terra visível pela borda lateral da embarcação." (Casculo, 1954)

Câmara Cascudo descreve também como o pescueiro é encontrado:

"Velejando para o pescueiro o mestre vai perguntando ao proeiro: O caminho vai 'enchendo'? Encher é um morro aproximar-se ou montar a gameleira, o cajueiro, as malhas juntarem-se no cabeço de uma duna escolhida como referência, fazendo a posição convencional que fixa a direção para o norte. Como vai o assento? O assento dará sua figura esperada. Quando Caminho e Assento estiverem no ponto aguardado, firmes nas situações previstas, o pescueiro estará ao alcance das linhas de pesca. Estará justamente no vértice do ângulo em que o Caminho e Assento são os lados (...)." (1954: 23-4)

Em Galinhos, até hoje essa triangulação é utilizada para reencontrar um pescueiro anteriormente descoberto:

"Aprendi a marcação com meu pai, a vista dele estava ruim e então ele me perguntava onde estava a serra, o morro está assim assim. Quando a serra encosta no morro de Exu-Queimado. Quando cruzasse, ele dizia: o caminho é esse. Segure o caminho. Cabeço de André (cabeço seco, encima dela), ela não aparece, mas é alta e é seca. Risca Magra, a Urca da Conceição, de Cotia, do Tubarão. Cabeço de Cassiano. A gente sassanga, com chumbo, e marca a linha por braça. Sassanga por baixo, por fora e por barra-vento. Só tem peixe na pedra, na lama não dá." (Seu Valdino)

Hoje, em Galinhos, são poucos os pescadores jovens que conhecem o caminho e assento e sua transmissão faz-se pela observação do que fazem os mais velhos. Estes ensinam aos pescadores de quem gostam e aos filhos, quando estes se interessam:

*"Às vezes a gente ensina pra um pescador que a gente gosta."
(Seu Valdino)*

"Meu pai já era quase cego, mas mostrava a serra e ensinava o caminho. Quando a gente sabia de um, pelas indicações dos outros (é mais ao sul etc.) encontrava outros." (Zé Branco)

Alguns pescueiros, provavelmente os mais produtivos, são guardados em segredo:

*"Às vezes, a gente esconde os caminhos, porque se todo mundo soubesse, todo mundo ia lá. pra esconder o cabeço, quando um bote chega por perto e nossa rede está arriada, a gente não suspende, para o outro não ver."
(Zé Branco)*

O segredo parece estar ligado, de um lado à mestrança, a habilidades do mestre que lhe permite levar, com segurança de sucesso, o bote ao pescueiro e de outro lado, ao temor de que, visitado por outros pescadores, o pescueiro viesse a empobrecer.

"Muitos destes Caminhos e Assentos eram segredos invioláveis, vindos de geração em geração ao seio da família pescadora. Fora descoberta do avô ou do pai numa feliz manhã e arranjara laboriosamente as referências para a fixação do pescueiro (...) As Pedras Marcadas tiveram esta origem. São cachopos submersos, meras e fugitivas sombras na imensidão do mar. Um roteiro para aquele mistério seria semelhante a uma marcação num deserto, sem elevação e palmeiras (...) Pedras Marcadas ciumentamente ocultas e jamais confidenciais nem mesmo nos momentos eufóricos da cachaça com caju com os camaradas na praia (...)." (Casculo, 1954: 24)

Os mestres antigos têm muito prazer em relatar os pescueiros que conhecem:

“Conheço bem muitos pesqueiros: Cabeço do Oliveira, Baixa, Urcas, do Meio, Sirigado, o Quirino, dos Moleques, Urca Nova, do Pimpão, da Barriga da Pedra, Alvadio, Preto, Caetano. Alvadio é o chão branco. Me guiava pelo alvadio. Não dava pra ver a terra. Me guiava pelos caminhos de terra, fazia minha base, pelas serras, botava os caminhos e vinha bater em riba. Nunca pedi a ninguém, eu via como os outros fazia. O Zé Branco foi o primeiro sem segundo por aqui.” (Seu Bochechinha)

Os pesqueiros podem adquirir vários nomes locais, segundo a profundidade e o tipo de peixes que aí habitam. Hélio Galvão (1968), ao estudar a pesca em Tibau do Sul, no litoral do Rio Grande do Norte, classifica os pesqueiros em:

- Cabeços: da praia até 13 braças de fundo.
São os mais comuns e freqüentes.
- Tassis: 14 a 25 braças de fundo.
Pescam o ariocó, biquara, cangulo, sapurana.
- Corubas: entre 16 e 17 braças de fundo.
Pescam-se o coró amarelo, xira, piraúna.
- Rasos: entre 18 e 20 braças de fundo.
Pescam-se a guaiúba, cerigado, garoupa, arabaina, cioba.
- Altos e Paredes: onde começam as paredes da plataforma até 30 braças.
Pescam guaiúba, serigado, cioba, dentão, arabaiana. É o último pesqueiro em distância e fundura. É pescada de alto, no fundo de fora, e em certas épocas do verão, de dormida ou sereno, voltando no dia seguinte. Não há fundo para a fateixa, nem as chumbadas encontram apoio. Segundo Câmara Cascudo (1954), “Quem pesca nas paredes faz careta ao Diabo”.

“Conheço algumas pedras. Tem a parede do navio, a pedra do Bolacha, o cabeço da Urca Nova, a do Cabeço do meio, a das Oliveiras. pra chegar nela são umas tres horas de navegação, seguindo o morro Cabugi, uma serra que

nem um cuscuz caído. Eu vou andando pra barra-vento, o Cabugi vai subindo por terra. Quando ele chega na Barra dos Galos, aqueles morros dos Galos, aí é só aprumar para fora e vou estourar em cima dele. A água aí é limpa, vê o fundo com o peixe andando nas pedras, umas dez braças de fundura. Aprendi essa navegação vendo como os mais velhos faziam, via o movimento e aprendia.” (Seu Manezinho)

Quase todos os mestres antigos tinham dado seus nomes às pedras: o cabeço do Zé Marinheiro, tio do mestre Zé Branco, o cabeço do Zé Alexandre, do Zé Firmino. A descoberta de uma pedra com muito peixe é um dos acontecimentos que revela o prestígio do mestre, principalmente quando o mestre a nomeia com seu próprio nome. O mestre Zé Branco, demonstra uma ponta de desapontamento ao afirmar que apesar de sua fama e dos 60 anos de pesca nunca tinha conseguido dar seu nome a um cabeço:

“Até brinquei, pois conheço o cabeço do Zé Marinheiro, do Zé Alexandre, do Oliveira, do Zé Firmino, do Antônio Leandro, Antônio Machado. Eu estou com 60 anos de pescaria, ainda não arranjei uma pedra, um cabeço.”

Esse conhecimento está se perdendo por várias razões em Galinhos. Uma delas é que os velhos pescadores vão perdendo a visão, pela exposição continuada à reverberação do Sol e ao sal, como diz mestre Zé Branco:

“Hoje tenho problemas de vista, estive quase cego. Meu pai já era quase cego, mas mostrava a serra e ensinava o caminho. Quando a gente sabia de um, pelas indicações dos outros (é mais ao sul etc.) encontrava outros. Agora não faço mais pesca de marcação. A vista não alcança mais.” (Seu Bochechinha)

A redução ou o fim da visão significa o fim da carreira do mestre, que é obrigado a ficar em terra. Sem uma boa visão não há pesca de caminho e assento, não há marcação.

Os pescadores jovens também estão se desinteressando desse aprendizado, pois grande parte deles acaba ingressando na pesca do estuário, onde não há cabeços e pedras.

Uma outra razão, é que com a instalação dos poços de petróleo no mar, a partir da década de 70, a geografia toda daquele mar mudou. Para alguns pescadores, a luz das plataformas afugenta os peixes. Para outros, a base das plataformas se transformaram em ricos pesqueiros, ajuntando muitas espécies de peixe. Só que para se chegar nesses novos pesqueiros não há necessidade de conhecer caminho e assento.

"Agora, chegou a plataforma de petróleo. Por lá está cheio de pedra e ficou fácil para chegar lá". (Manezinho)

Mestrança-Conhecimento

A mestrança é um conjunto de qualidades, conhecimentos e práticas que marcam a figura do pescador que tem autoridade no bote, que decide onde e quando pescar e que mantém a solidariedade na tripulação. Alguns mestres são donos de bote, mas em geral, a mestrança antecede a posse da embarcação, pois muitos deles trabalham em bote de outros .

"O mestre é quem manda, quem tem mais experiência". (Seu Flô)

Na figura do mestre agregam-se dois conjuntos de características: o primeiro conjunto se caracteriza pelo conhecimento de técnicas de pesca e navegação: o saber cuidar do bote, saber navegar pelas estrelas e saber encontrar as pedras através da marcação:

"O mestre tem que saber cuidar do bote, das velas, da linha, da rede, pra pescar todo o tempo. O senhor entregou um bote pra mim e eu tenho aquela competência, apronto o bote e a vela pra ir pescar. Isso é competente."
(Seu Manezinho)

Além da experiência tem que ter um certo carisma, certa intuição de onde ir pescar naquele dia, de quais pedras visitar e, finalmente, descobrir as suas pedras.

Ou, como afirma Maldonado (1993), a mestrança se constrói em

nível prático, o da competência na utilização dos equipamentos de pesca e dos conhecimentos de navegação e no nível simbólico, o do exercício do poder tradicional na condução da tripulação, na interpretação dos fenômenos naturais (vento, estrelas, cor do mar etc). Maldonado vê no mestre um dos tipos ideais :

"O mestre é como um arquétipo que se visse à proa dos barcos, de olhar penetrante, atento, tendo nas mãos por atribuição da sua sociedade e do seu bote, feixes de relações, de práticas e de sentimentos... Como prática, a mestrança é o fundamento da organização do trabalho a bordo, incorporando à pessoa do mestre enquanto responsável pela pesca, a família, as tripulações, a confiança, a competição, a distribuição do conhecimento e da informação que a ele cabe administrar. Do ponto de vista simbólico, a construção da pessoa do mestre e a sua legitimidade remetem à hierarquia, ao igualitarismo e ao segredo."
(1993: 134-5)

O importante para o mestre de Galinhos é trazer produção, e fazer viver a tripulação. Como grande parte da pesca é feita nas pedras, é importante que ele conheça os cabeços e paredes, levando o bote para os lugares onde exista bastante peixe.

Para alguns deles, a sorte também é importante, mas somente ela não garante o êxito do mestre: para o qual, a experiência é mais importante. A sorte é importante na pesca de rede, mais aleatória, quando é necessário se encontrar os cardumes no mar e não nas pedras. No entanto, mesmo um pescador jovem, tendo sorte, pode encontrar uma pedra ou um pesqueiro produtivo, como ocorreu com aquele que descobriu e deu o nome a uma pedra:

"Tem uma pedra que se chama a Pedra do Nonato. O mestre Zé Branco batalhou, mas não descobrimos pedra nenhuma ... Já um rapaz novo que veio de Caiçara encontrou um pesqueiro e botaram o nome dele." (Severino)

No entanto, a sorte, sem o conhecimento e a experiência, de nada vale para os pescadores de Galinhos:

"Eu acho melhor o conhecimento que a sorte. Porque o cara não tendo conhecimento, pode ter sorte um dia. Aquele que tem conhecimento sempre

traz produção. Faz aquele serviço todo o dia. Não adianta o senhor botar um mestre que tem sorte, pegar duzentos quilos de peixe numa maré e passar dois meses sem acertar com aquele lugar mais.” (Manezinho)

O mestre também tem que tomar as decisões acertadas na busca dos pesqueiros e levar a tripulação a trabalhar muito para voltar com peixe:

“É preciso ter experiência, porque com a experiência a gente tem sorte, sabe. Eu era novo e me largava no mar e só vinha quando pegava peixe. Se não pegasse de dia ficava até de noite. Só vinha de madrugada, chegava com o peixe, sem sal, sem nada... Quem tem inteligência tem sorte.” (Severino)

O bom mestre é aquele que mantém unida a tripulação, e que sabe manter o respeito. No entanto, o mestre, em geral, não toma as decisões sozinho. As decisões são fruto do intercâmbio com a tripulação que também dá suas opiniões durante a navegação. Nisso reside um certo igualitarismo a bordo do bote. O mestre não é nada sem uma boa tripulação, que ele deve saber manter.

Perder a mestrança não é perder o conhecimento prático do mar e sim perder sua qualidade de autoridade no bote, o que pode ocorrer em decorrência de acontecimentos trágicos como a desorganização da vida familiar, a incapacidade de trazer peixe por muito tempo, o abandono da tripulação e o alcoolismo:

“O bom mestre? É quem mantém o respeito na tripulação. Não pode fazer fofoca com ele, aí ele dá um trabalho mais apurado para os três. Quando não é um mestre acanhado, que quando está no porto vai beber cachaça. É quem primeiro chama os tripulantes pra beber cachaça. Vai indo e fracassa. Eu mesmo conheço diversos deles aqui em Galinhos, aí pelos cantos, bebendo. Tinha bote e foi obrigado a vender, num vale nada.” (Seu Paulo)

A transferência do conhecimento do mestre a um outro pescador se processa por vários caminhos. Um deles diz respeito à trajetória do pescador mais jovem, que pode ser um filho, amigo, parente que deve mostrar interesse em avançar na profissão. Como já foi relatado

anteriormente, a transmissão do conhecimento das pedras pode acontecer quando o mestre está ficando velho e não enxerga bem os morros. Então um pescador mais jovem vai descrevendo o movimento dos morros para o velho mestre, aprendendo assim a marcação. De outro lado, o mestre escolhe a quem passar os conhecimentos, sobretudo se o candidato for de sua família ou amizade. Essa transferência não é verbal, nem sistemática: aprende-se vendo e fazendo e não pela fala. Aliás, fala-se pouco no mar, ambiente marcado pelo silêncio onde, em geral, somente falam os elementos da natureza: o vento, a direção das ondas, os pássaros. No mar não se fala, se observa.

“Nunca fui mestre, mas pesquei muito em lugar do mestre. Para passar de pescador a mestre, tem que prestar atenção no que o mestre faz, olhar seus caminhos.” (Seu Flô)

Ou, como afirma Maldonado (1993: 146):

“Os mestres podem começar a sê-lo por várias vias, seja descobrindo uma pedra, substituindo o pai, o tio ou o sogro que lhes confiam conhecimentos e o bote, geralmente acompanhando a sua atuação dentro da herança que lhes é confiada.”

O Respeito ao Mar: Naufrágios e Perdas

O mar de Galinhos, como o do Nordeste, é mais manso se comparado com os mares imprevisíveis do Sul do país. A navegação a pano é facilitada pelos sistemas de ventos reinantes na região. De dia, o vento de terra, o sueste sopra da terra para o mar, empurrando os botes para o largo. O regresso, no fim da tarde, é com o vento contrário, soprando do mar para a terra.

“Quando se faz a pesca de sereno ou dormida, a navegação faz-se com a ajuda dos planetas (estrelas). Só navego com as estrelas. A gente faz a base pelas estrelas, porque as estrelas navegam, né? Não fazendo aquele caminho delas. Uma vem montando, outra que vem saindo... as estrelas navegam. Marca-

se uma e quando ela desaparece, segue-se outra. Uma se chama Barca, a outra Can-Can que leva para Caiçara. O pescador também inventa o nome das estrelas. Hoje a rapaziada não sabe navegar pelos planetas.” (Severino)

O mês de setembro é um mês ruim de mar, mau tempo e vagas que, em geral, restringem muito a navegação:

“Quando o nevoeiro corre... vem tormenta... Aqui, em setembro, o mar fica brabo por muito tempo, tem tormenta, mas não é repentina.” (Zé Branco)

Quase todos os mestres entrevistados sofreram naufrágios, muitas vezes com a perda da embarcação. Muitos botes soçobram em tempo de tormenta, sobretudo à noite.

“Quando naufraguei uma vez, já era noite, fomos orçar, mas o mastro lascou e o bote virou na altura de um lugar chamado Rosário. Meu nado era pouco e me agarrei num varejão, e assim cheguei na praia, com câibras e não podia nem levantar. O bote perdeu-se no fundo.” (Seu Flô)

Além do medo do afogamento, existe sobretudo o terror da ameaça dos tubarões e cações:

“Sozinho no mar, a gente só se lembra de Deus e do cação.” (Batista)

Mas também, pode-se naufragar com tempo bom, como resultado de uma manobra desastrosa com a vela:

“Naufragamos com tempo brando. Pescando de agulha virei muitas vezes. Respeito ao mar. O camarada sai por aí, fora de hora. Tem que ir juntinho com Deus, pra abrandar o mar, abrandar o vento. Tem morrido muita gente. O pai desse menino aqui foi pra maré e nunca mais voltou. A mãe dele não se aperreou e eu ajudei a criar o menino.” (Seu Bochechinha)

A maioria desses mestres tem respeito ao mar, mas não medo:

“Não tinha medo do mar, mas respeito sim. A dormida ou o sereno, passar a noite no mar é difícil. Tenho respeito pelo mar. O negócio do mar é o vento. Se não tivesse tormenta, o mar seria sempre liso.” (Seu Flô)

Ou ainda, no relato do Mestre Zé Branco:

“Eu trato o mar com respeito, porque com o mar ninguém brinca. O mar é minha vida, aqui me dá banho, de comer. Na tormenta, o cara só balbucia uma prece.”

Em Galinhos, não ouvimos as lendas descritas por Câmara Cascudo, nos anos 50, sobre a pesca da jangada no litoral do Rio Grande do Norte. Esse autor narra com detalhes a visão da procissão dos afogados no mar, numa Sexta-Feira Santa, dia em que não se pode pescar. Ou ainda, a presença de um navio a vela, todo iluminado nas águas em que, à noite, pescava o mestre Filó, da Ponta Negra, que também não viu a sereia, mas ouviu seu canto, numa noite serena. Rezou o credo e a sereia calou-se.

Em Galinhos, no entanto, alguns pescadores afirmam ter visto “o fogo de Santelmo, bola de fogo que passou entre um pano e outro, ali no Pontal” (Bochechinha).

Os pescadores do lugar falam pouco sobre o que de fantástico ocorre no mar, o que leva Câmara Cascudo a afirmar:

“O melhor é dizer num sorriso: no mar só tem peixe (...) Mas sabem que os peixes não são os únicos moradores do mar.” (1954: 14)

Conclusões

O mar de Galinhos é o local onde se realizam práticas sociais e simbólicas dos pescadores de bote a vela. Esses botes estão sendo gradativamente substituídos por botes motorizados, ao mesmo tempo em que os novos pescadores preferem pescar no estuário, onde a pesca é mais fácil e exige menores investimentos.

Uma das características principais dessa pesca é a existência de um sistema particular de identificação e localização de fundos de pedras, os pesqueiros, através do *caminho e assento* ou *marcação*. Os pescadores utilizam-se dos morros e outras elevações na costa para marcar os bons pesqueiros e poder voltar a eles com segurança. Essas

marcações desempenham um papel fundamental na construção da *mestrança*. Os bons mestres são aqueles que descobrem essas pedras submersas, dando-lhes um nome. Enquanto algumas dessas pedras tornaram-se domínio de conhecimento de todos os pescadores, outras são guardadas por alguns mestres através do segredo, que pode ser passado de pai para filho. O segredo permite ao mestre usar com exclusividade essas pedras em sua pesca, demonstrando seu prestígio diante de seus pares. Algumas dessas marcas invisíveis no mar, no entanto, estão desaparecendo, seja pelo desaparecimento dos pescadores mais velhos seja pela instalação de plataformas de petróleo próximas a algumas dessas pedras, o que as torna mais fáceis de serem localizadas. O estudo mostra também como o naufrágio, com perda de embarcações é um acontecimento marcante na vida de quase todos os pescadores entrevistados.

Bibliografia

CASCUDO, Luís Câmara. 1954. *Jangada, uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro, Ministério de Educação e Cultura.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. 1998. *Ilhas e Mares, simbolismo e imaginário*. São Paulo, Hucitec.

_____. 1983. *Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar*. São Paulo, Ática.

FORMAN, Shepard. 1970. *The raft fishermen: tradition and change in the Brazilian Peasant Economy*. Bloomington, Indiana University Press.

GALVÃO, Hélio. 1968. *Novas cartas da praia*. Natal, Edições do Val.

KOTTAK, Conrad. 1966. *The structure of equality in a Brazilian Fishing Community*. Phd dissertation, Columbia University Press.

MALDONADO, Simone. 1993. *Mestres e Mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. São Paulo, AnnaBlume.

TUDO QUE TEM NA TERRA TEM NO MAR.
A CLASSIFICAÇÃO DOS SERES VIVOS
ENTRE OS TRABALHADORES DA PESCA
EM PIRATININGA — RJ

GLÁUCIA OLIVEIRA DA SILVA
Universidade Federal do Rio de Janeiro

O TRABALHO OBJETIVA o estudo da lógica subjacente às classificações naturais, mais especificamente dos seres vivos, elaboradas por pescadores, na localidade de Piratininga, praia do Município de Niterói. Para tanto, foi mantido contato com o grupo durante aproximadamente 18 meses, dois dos quais com fixação no local.



São aproximadamente oitenta pescadores que ali vivem, morando próximo à praia ou à beira da lagoa. São todos “pequenos” pescadores, no sentido de não haver proprietários que detenham muitas e/ou grandes embarcações; boa parte deles possui sua própria canoa, que pode ser adaptada à pesca na lagoa (tipo de pescaria considerada por eles menos arriscada e que traz a vantagem de poder contar com a participação efetiva das esposas) ou no mar, que exige uma canoa maior — com cerca de vinte metros — geralmente motorizada.

A modalidade de pesca de mar mais comum no local é o lançamento. A canoa entra no mar e a rede é lançada onde o mestre determine, ao contrário do arrasto com vigia, que exige que um companheiro fique em terra espreitando o peixe.

A partilha do que é conseguido na pescaria é feita de acordo com a função de cada um dos que participam da companhia (associação dos pescadores em torno do objetivo comum: a pesca).

Um problema vem afetando os pescadores da lagoa, que no passado já foi muito piscosa (havia tanta pesca lá como no mar): o processo de assoreamento que, hoje em dia, impede a manutenção da vida lacustre. Se as providências reclamadas pelos pescadores — dragagem do lixo acumulado e abertura de um canal para a entrada da água do mar em lugar determinado — não forem tomadas, a lagoa desaparecerá em pouco tempo. Aqueles que pescam somente em lagoa têm se limitado a jogar suas redes e puçás em busca de camarão e siri no Canal de Camboínhas — que liga essa lagoa à de Itaipu — ou a irem até Itaipu.

Os informantes freqüentemente referiam-se às suas vidas ressaltando os seus aspectos de luta e sofrimento, resultantes de um constante lidar com as adversidades. Estas, são vistas como conseqüências do embate travado entre o pescador e todos os fatores por ele concebidos como incontroláveis, que permeiam os mundos do mar e do seco, quando estes se articulam na vida da pessoa. Essa imprevisibilidade é um constante desafio à sobrevivência no mar e no seco, na luta por matar o peixe, enfrentar ventos e as imposições de um

“mercado”, onde a competição se dá entre partes tão desiguais que se confrontam.

A condição de “pequenos produtores de pescado”, sobretudo em Piratininga, onde a “morte” da lagoa inviabiliza o trabalho de vários pescadores, aponta para a “marginalidade”. Ignorados pelas instituições assistenciais e normativas da profissão e concorrendo com as *traineiras* de outras praias, que obtêm uma quantidade de peixe bem superior às canoas por eles usadas, ficam em desvantagem com relação aos compradores de seu produto, geralmente donos de peixaria. O preço oferecido por estes é estabelecido a partir da consideração de se as peixarias locais estão ou não abastecidas. Em caso positivo, o preço proposto é muito baixo, o que é considerado pelos pescadores como roubo. A situação de se verem *roubados*, vendendo o peixe por uma quantia inferior à esperada não é rara e, se pressupõem dificuldades de venda, alguns pescadores preferem não sair para pescar.

Outro indicador da precária condição social é a atuação da Colônia, que, relaxando a vigilância, principalmente na lagoa, abre espaço para competição do produto por verdadeiros e falsos pescadores, aumentando a dificuldade da sobrevivência.

Os pescadores notam as mudanças no âmbito do processo de trabalho e também em relação ao lugar, que, porém, não tem para eles apenas a conotação de espaço físico onde se vive: é também percebido como “anfitrião” que pode ou não ocasionar o bem-estar aos seus “hóspedes/habitantes”. Há discursos que revelam gratidão por Piratininga, um lugar ainda bom de viver. Mas a presença de mudança na frase e suas narrativas talvez indiquem a iminência de se tornar um local onde a reprodução social desses “pequenos” pescadores esteja cada vez mais questionada, em virtude dos diversos obstáculos.

Para analisar as formulações relativas ao objeto central do trabalho, foram considerados os conceitos concernentes ao que se permitiu rotular “classificações nativas” enquanto expressões de uma lógica de ordenação, magistralmente explicitada por Lévi-Strauss

(1978) e conhecida por totemismo, uma das possíveis revelações do “pensamento selvagem”, alternativa “cognitiva” para a compreensão do universo.

As noções “selvagens” constituem um tipo de classificação que estabelece códigos que correlacionam metafórica, metonímica e analogicamente, cultura e natureza, de maneira que ambos os domínios, de ordens de grandezas distintas, podem ganhar vínculos “mágicos” de comunicabilidade e relações de interferência recíproca. Se tais vínculos vêm aproximar as duas instâncias é porque são concebidas distintamente e, no momento em que se distinguem e inter-relacionam, se constituem e se conformam.

O “pensamento selvagem” encontra pontos de contato com a taxonomia das Ciências Biológicas mas, talvez, o mais significativo seja o fato de estarem respondendo justamente à mesma “exigência de ordem” de que fala Lévi-Strauss (1978), inerente a todas as configurações culturais; um outro aspecto é o de se conformar a uma intenção estética.

Na medida em que o fenômeno do totemismo compreende uma lógica, que permite o movimento de aproximação — sobretudo analógica — entre natureza e cultura, criando distinções internas à sociedade e também elaborando limites entre ambos os domínios, permite a instauração de uma concepção do universo que se pode chamar “holista”, para usar um termo caro a Dumont (1966). E uma vez que, como esse autor observou, Lévi-Strauss (1978), ao contrário dele próprio, não abordou a temática da hierarquia, parece especialmente frutífero recorrer a ambos na análise das categorias que integram o corpo da visão de mundo dos pescadores de Piratininga, concernentes às representações naturais, que reservam relações “hierarquizadas”, segundo uma coerência bem próxima àquela discutida por Dumont (1966).

Foi a partir da ótica até aqui exposta que se abordou o tema central do trabalho, organizado em três capítulos: no primeiro, estabeleceu-se uma discussão em torno da categoria *natureza*, incluindo seus atributos, inter-relações, os dois grandes complexos em que se

subdivide o *mar* e o *seco* —, buscando delimitar a especificidade do vivo no contexto; no segundo, foram analisados os conceitos mais estritamente ligados à ordenação dos *seres vivos*, isto é, “vegetais” e “animais vertebrados”, ressaltando sua lógica específica; e no terceiro, foram expostas as principais idéias que fundamentam a taxonomia biológica, atualmente e numa perspectiva histórica, seguindo-se uma comparação entre os princípios mais gerais norteadores das visões “científica” e “nativa”. Na conclusão do trabalho faz-se uma breve recapitulação do que foi discutido ao longo dos capítulos.

Com relação às formulações sobre natureza, seus fenômenos podem ser entendidos pelos pescadores entrevistados como um instrumento da vontade divina, atuando em um plano, segundo as determinações de outro, vinculando, assim, sobrenatureza e sociedade. Em outros contextos, pode ser percebido como a dimensão sagrada, propriamente dita, apresenta atributos que apenas Deus deve encerrar. A força, a perfeição e a pureza são características essenciais da natureza, na medida em que são divinas, mas pertencerão parcialmente aos homens que podem expressar sua força física no trabalho como os peixes, os ventos, as chuvas e as correntezas marinhas, ou, através de sua arte, exibir a força criadora, como o mar que abriga uma grande quantidade de peixes e outras formas vivas, ou, ainda, como o mato e a terra onde crescem tantos vegetais. Mas somente a natureza desfruta do controle da força cósmica, como a lunar e a força dos meses, sobre a qual o homem deve se limitar a observar, mas jamais desvendar seus mistérios. Podem também os seres humanos tentar influenciar seus próprios destinos através da reza e da fé, meios de se chegar a Deus para que ele se sensibilize frente aos sofrimentos dos pescadores.

A recorrência às manifestações naturais evidencia sua pureza. As fases da Lua, as marés, as estações do ano, as fases da vida dos peixes, os ventos e as chuvas têm uma recorrência que constitui o parâmetro dos pescadores embarcados e em terra, para que saibam quando e como sair para o mar. Entretanto, o peixe pode não ser encontrado e todo o esforço foi em vão, todo o conhecimento não foi

suficiente frente às misteriosas disposições de Deus. Toda a natureza tem o seu ciclo, mas o pescador nem sempre pode completar no seu cotidiano as etapas que gostaria de cumprir e então ter fartura, pois, ao seguir em sua embarcação à procura de peixe, cumpre um ciclo imprevisível. A faceta ingrata da vida de pesca, a imprevisibilidade determinada pelo comportamento dos caprichosos peixes (a serviço de uma instância maior) ou do mercado que, imperfeito como muitas realizações sociais, desfavorece os pequenos produtores do pescado.

A tradição do pescador é o que ele pode manifestar de puro, de natural, como se o hábito preservado repetisse a natureza e dela resultasse a sociedade. Portanto, o movimento que caracteriza a natureza viva deve estar presente no social, mas igualmente na sua forma pura, isto é, cíclica. O imprevisto traz mais suor, mais labor, risco e, no caso mais extremo, a ameaça da vida, que no seco surge com a mudança. O movimento da mudança apresenta uma forte conotação de antívida, pois é visto por um lado como um atentado à natureza que modifica seus ciclos e enfraquece sua força, além da "morte" da lagoa; por outro lado, um atentado às tradições reveladoras da pureza social.

A perfeição é um atributo natural que vem ressaltar a adequação da existência de cada ser natural, pois cada um tem uma finalidade, mesmo que desconhecida pelos homens, isto é, mesmo que não se tenha o conhecimento a respeito de seu uso imediato, o cumprimento de uma satisfação divina é o bastante para legitimá-la. Os seres humanos podem compartilhar da perfeição divina ao realizarem suas obrigações para com família e os companheiros, preservando um comportamento adequado, ou seja, socialmente esperado.

Os pescadores, como descrito anteriormente, compreendem a natureza em dois grandes mundos: o do mar e o da terra. A diferenciação entre esses universos constitui uma importante base de classificação, uma vez que animais e plantas são pensados e ordenados segundo o fato de pertencerem a um ou outro domínio. Os que vivem em terra são percebidos numa relação de contigüidade com os pescadores e são ordenados segundo critérios de proximidade

social, utilidade, nocividade e humanidade. Aqueles que habitam o mar são vinculados ao seco por relações analógicas, de modo que esse mundo é percebido como uma imitação da terra, o que é reforçada pela semelhança de formas existentes entre os seres dos dois "reinos".

Os peixes possuem lugar de destaque na classificação nativa, pois constituem a classe mais exaustivamente ordenada, com categorias construídas sobre critérios estéticos e etológicos. Essa deferência aos peixes fica bem nítida com relação ao uso da categoria "família", que entre eles tem uma aplicação meticulosa e, entre animais e vegetais, é usada de modo um tanto eventual, mormente entre os vegetais. O tratamento especial para os peixes deve ser visto dentro de um conjunto de concepções que os aproxima do homem, uma vez que ambos compõem a articulação que liga mar e terra.

A ordenação nativa apresenta ainda um apreço pela constituição de tipologias, segundo as quais os seres incluídos em cada classe devem apresentar o maior número possível de traços característicos para, assim, poderem ser identificados. Ao lado desta disposição essencialista, baseada sobretudo no formato e aspecto geral da aparência externa, podem ser observados englobamentos "situacionais" entre as classes, de modo que rótulos atribuídos segundo essências são articulados por um tipo de "hierarquia" de oposição complementar, cujos termos se relacionam de maneiras diversas, segundo o contexto de referência. Este entendimento "hierárquico" se afasta consideravelmente daquele mantido pela taxonomia biológica atual, que se estabelece uma subordinação, inclusive entre as categorias.

Os pescadores levam em questão, para a formulação dos seus sistemas classificatórios não só os caracteres estéticos dos seres, mas também, outras dimensões que incluem os usos, as propriedades, as relações "simpáticas" possivelmente estabelecidas, enfim, tudo o que é percebido e sabido sobre um animal ou planta, que os vincule à sociedade; nas palavras de Foucault, a "semântica" do ser. Nesta alternativa de ordenação, transparece o seu objetivo de organizar o mundo em função dos homens que dele "se servem". O homem é

uma criatura como todas, mas com o distintivo de ter sido a única feita à imagem e semelhança do Criador. Nesse sentido, ele pode ocasionalmente se investir dos atributos divinos e, então, tudo deve estar preparado para que suas vontades sejam satisfeitas.

Embora a mencionada visão holista, juntamente com um tipo de ordenação baseada em tipologias e critérios, que ocasionam a incorporação da "semântica" às classes ordenadoras (além do revestimento antropocêntrico que se observa subjacente ao exercício de organização do mundo), aproximem a lógica estruturadora das concepções nativas daquela detectada entre os primeiros naturalistas e pensadores modernos, há um abismo entre as duas formulações, que tudo indica ter sido fundamental para a constituição da segunda visão em entendimento "científico" da realidade. Em outras palavras, os pescadores articulam seu conhecimento acerca da natureza a partir de dois movimentos: o de estender a ela as suas próprias capacidades intelectual e volitiva e a de aceitar alguns de seus fenômenos como indecifráveis, constituindo os mistérios, que preferem admirar a desvendar. Segundo Foucault, a possibilidade de surgimento da Biologia aconteceu a partir da abstração da noção de vida. Além disso, um outro fator amadureceu durante os séculos em que estudiosos estiveram determinados a alcançar uma lógica natural, isto é, a idéia de que o homem é apenas uma versão, e não um padrão na natureza. Este gradual questionamento do antropocentrismo parece ter tido grande influência no processo de construção do novo modo de conhecimento que surgia.

As grandes diferenças que opõem a concepção "científica" — intelectualista e voltada para uma construção de um saber repousado sobre a "objetividade", da nativa — holista e totêmica, não ofuscam o que ambas podem manter de comum, visto que, voltando a Lévi-Strauss (1976), não só compartilham de critério exterior, mas também respondem à "exigência de ordem que está na base (...) de qualquer pensamento humano".

DUMONT, L. 1966. *Homo Hierarchicus*. Paris, Gallimard.

LÉVI-STRAUSS, C. 1976. *O pensamento selvagem*. Rio de Janeiro, Cia. Editora Nacional.

_____. 1978. "O totemismo hoje". In: *Lévi-Strauss*. São Paulo, Abril Cultural. (Coleção "Os Pensadores")

NO MAR: CONHECIMENTO E PRODUÇÃO

SIMONE C. MALDONADO
Universidade Federal da Paraíba

"Sem mestre, não tem produção"
(pescador paraibano)

ESTE TEXTO PROCEDE de reflexões sobre a temática de um projeto por mim desenvolvido na área da Antropologia Social, cujo âmbito é a pesca tradicional nordestina, sobretudo a que ocorre no litoral paraibano. Tratando-se de um projeto acadêmico que deverá resultar numa etnografia da pesca e que se encontra a meio caminho, não só hesito em concluir coisas, como em antecipar a publicidade do texto da tese. Faço então aqui



apenas um comentário sobre a relação na pesca tradicional entre o conhecimento, essa tradição e a organização da produção, e quiçá, também a sua própria viabilidade.

O projeto cujas premissas comento aqui, se intitula "*Mundo de Terra e Mundo de Mar*". Nele proponho a identificação de traços específicos à lógica produtiva e à ordenação de mundo dos pescadores, a partir das noções de *desegredo* e de *territorialidade*. A leitura dos estudos existentes sobre a pesca sugere a presença e a expressão dessas noções em praticamente todas as comunidades estudadas e eu as considero elementos não só recorrentes entre os diversos grupos pesqueiros, como fundamentais ao próprio processo produtivo no mar.

Um meio natural móvel e incerto, o mar é indivisível por marcos visíveis e não tem sido objeto de apropriação individual ou contínua, à diferença da terra, firme e com recursos fixos, que tem sido pensada sempre em termos de divisão e de apropriação.

Sem de forma alguma pretender legitimar as teorias adaptativas e biologizantes do comportamento e da estrutura social dos pescadores, vale lembrar que é praticamente universal ser o mar o referencial ideológico mais importante nesses grupos, além de ser fundamento da sua atividade, o meio que se explora pescado e cujas espécies obedecem a ciclos biológicos, movimentando-se de acordo com tais leis. Assim sendo, o interesse e a ação das comunidades de pescadores que, em grande medida, fazem do meio um recurso, não podem deixar de refletir certa influência do mar. Quer a utilização do parentesco na organização dos grupos de trabalho, por exemplo, objetive minimizar riscos e conflitos inerentes aos diversos modos de pescar, inserindo-se assim um "círculo de racionalidade", seja apenas uma forma de organizar-se no trabalho, ou ainda, um traço característico da pequena produção em geral, o fato é que isso é recorrente, constituindo importante fator da particularidade da "gente do mar" (Mordrel, *apud* Diegues, 1983). Além disso, a amplidão indivisa do mar sugere outras noções também pertencentes ao universo pesqueiro como a cooperação e a construção "igualitária" da pessoa do pescador.

"Aqui é tudo um só. É tudo pescador"

"Botou a proa mar, pronto. É tudo igual", disseram-me várias vezes os pescadores paraibanos e o dizem também os de Areembepe (Kottak, 1966 e 1982), os do Canadá (Andersen, 1972; Nemeč, 1974) etc. É recorrente a representação do mar como um meio imenso, que sugere espírito cooperativo no desempenho da pesca e uma ética de igualdade que decorre em grande medida dessa natureza da produção no mar.

Há então noções, conceitos e modos de ser que de tal modo estão presentes na organização da produção, que se pode considerá-los condições essenciais dessa mesma produção, junto com os pescadores, o seu instrumental e o mar com que o homem se confronta no contexto produtivo de que aqui se trata. Tais noções se realizam no que Marcel Mauss chamou de "atos mágicos eficazes", ou seja, em comportamentos informados simbolicamente, porém capazes de amplo significado tecnológico e que, na perspectiva de meu trabalho, conduzem a modos de apropriação e de divisão do mar em termos simbólicos e técnicos.

Assim é que em todos os litorais do mundo, além do fundamento territorial que se estabelece em termos da "terra" e do "mar", os pescadores têm o seu acesso aos recursos condicionado pelo nível tecnológico do instrumental pesqueiro e, sobretudo, pelo conhecimento do meio marítimo que cada grupo constrói e desenvolve na sua atuação frente à natureza. Nessa perspectiva, os termos "terra" e "mar" que compõem a díade básica na ordenação do espaço nas sociedades pesqueiras, são mais do que a expressão de realidades espaciais empiricamente reconhecíveis ou de atributos físicos dos litorais. São termos explicativos e significativos carregados de valores específicos e "locais" (Favret-Saada, 1979; Geertz, 1973) que, não raro, correspondem a certas formas de divisão do trabalho por sexo e por idade.

Para que o mar possa servir à sua reprodução física e social, os pescadores costumam identificar no espaço marítimo a que têm acesso, zonas de pesca, "pesqueiros" ou "pedras", lugares de abun-

dância cujas rotas são objeto de *segredo*, e distribuem a informação sobre essa divisão e sobre esses pontos interessantes muito em função da própria movimentação dos cardumes e das eventuais modificações do ecossistema de que o homem também é um elo. A "posse" desses pedaços de mar é cíclica, como o são os movimentos das marés e dos peixes, e muitas vezes se estende até a praia, ao espaço da moradia e ao espaço do mercado, determinando padrões de residência e de herança e informando outras relações sociais.

O caminho das "pedras" ou "pesqueiros" se faz marcar pelo vento, pelas marés e, sobretudo, pelo ciclo vital dos próprios peixes cuja captura se objetiva. A arte da "marcação", da constituição das rotas no mar, é o ponto fundamental às jornadas de pesca, sendo o conhecimento e o seu domínio uma das razões de ser da cultura marítima, que se realiza não só numa arte náutica muito eficaz, como também em relações de igualdade e na construção social da pessoa do mestre. Cada bote, cada "parelha", cada "rol de pesca" tem roteiros que seguem os cardumes em seus ciclos sazonais, dependendo, em termos de segurança e de renda, da capacidade de "marcar" do mestre, que inscreve em "marcos de terra" as milhas marítimas desses roteiros e, sobretudo, da sua capacidade de encontrar "pedras", "pesqueiros", "poços de peixe", "morada de gente". Sobre isso, dizia-me Mestre Gujú, velho pescador paraibano:

"O camarada vai no seu botezinho, vai, vai sassangando até bater na pedra. E onde tem pedra, aí é que tem peixe. É morada de gente ..."

Como depositário por excelência dessas formas de conhecimento do mar e das rotas que seguem o peixe, aos mestres dos botes cabe não só a primazia na hierarquia da pesca, como a grande responsabilidade de bem conduzir botes e homens na faina pesqueira. Arquétipo nas sociedades marítimas, o mestre é um elemento essencial à pesca, quer artesanal quer industrial, sendo que em contextos "simples", a significação da sua pessoa e do seu papel assumem tonalidades mais fortes, pelo próprio contexto em que se desempenha.

Construindo-se no universo familiar, autônomo e simples da pesca artesanal, o mestre se caracteriza plenamente como o responsável e o patrono dos destinos do bote e da sua tripulação, como mediador entre o mundo da terra e o mundo do mar, como guardião do segredo da sua sociedade. E é sobretudo condição da produção no mar, dizem os pescadores da costa nordestina:

*"A senhora já viu alguma pesca sem mestre ? Viu não, porque não tem".
"Sem mestre, não tem produção"*

E assim por diante.

Estudando pescadores simples da Noruega, Wadel (1972) registra afirmações como:

"Every man knows tha righ' thing to do without havin' to be told"

Que reflete a capacidade também esperada do mestre em obter cooperação voluntária por parte da tripulação, assim como de captar e transmitir o não-dito, sobretudo em momentos críticos das operações pesqueiras, demonstrando assim o seu "temperamento de pescador".

Parece-me ser o mestre um elemento de mediação entre a sociedade de terra e a natureza marítima, cujo conhecimento e cujas capacidades se constituem na base, no ponto de partida da organização da produção pesqueira e cujo carisma, enquanto o principal construtor da sociedade, viabiliza pactos, recortando em termos de honra e em termos de náutica a estatura da sua "mestrança".

Bibliografia

- DIEGUES, A. C. S. 1983. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo, Ática.
- KOTTAK, C. P. 1966. *The structure of equality in a Brazilian fishing village*. Ph.D. Dissertation. (mimeo)
- _____. 1982. *Assault on paradise*. Michigan, Ann Arbor Univ. of Michigan Press.
- ANDERSEN, R. 1972. *Cat harbor*. Institute of Economy Research/University of Newfoundland.
- NEMEC, F. 1974. *I fish with my brother*. s./l. (mimeo)
- FAVRET-SAADA, J. 1979. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris, Gallimard.
- GEERTZ, C. 1973. *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- WADEL, E. 1972. "Capitalization and ownership; the persistence of fishermen ownership in the norwegian Herring Fishery". In: WADEL, E. & ANDERSEN, R. (eds.). *North Atlantic fishermen*. Toronto, Memorial University of Newfoundland.

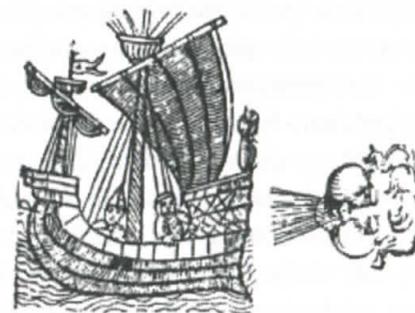
TEMPO NATURAL E TEMPO
MERCANTIL NA PESCA ARTESANAL

LUCIA HELENA DE OLIVEIRA CUNHA
IEA — Instituto de Estudos Amazônicos

A REFLEXÃO AQUI desenvolvida constitui um extrato de dissertação de mestrado sobre o pescador artesanal de Barra da Lagoa, no litoral leste da Ilha de Santa Catarina.

O objetivo da pesquisa foi o de caracterizar como *tempo e espaço* se conformam no núcleo pesqueiro artesanal, tanto em sua significação concreta como imaginária.

Com base nas formulações de Thompson (1967), duas categorias principais regeram o estudo: *tempo natural* e *tempo do relógio*. A pri-



meira se expressa nas chamadas pequenas comunidades domésticas, entre as quais a vida diária é regulada pelas tarefas de trabalho, pelo encadeamento das atividades sociais; a segunda aparece em sua expressão desenvolvida nas chamadas sociedades capitalistas industriais.

Independente da lógica social envolvida nessas diferentes formas históricas, isso parece decorrer de que, no primeiro caso, as fronteiras entre o tempo de trabalho e o tempo de não-trabalho não se apresentam nitidamente demarcadas, constituindo-se cada uma dessas dimensões da vida no prolongamento da outra; no segundo, dado o caráter das relações sociais que definem as sociedades complexas — especialmente as regidas por relações capitalistas —, a demarcação, a oposição e a dissociação entre tais dimensões parecem assumir maior precisão, pois o homem se encontra submetido a uma medida autônoma e externa do tempo, fora quase que totalmente do seu controle. O relógio, na metáfora que representa, consiste no regulador do ritmo dominante nas sociedades ocidentais.

Embora *tempo e espaço* sejam dimensões indissociáveis, esta exposição estará centrada na categoria *tempo*, vista em sentido antropológico, como uma *criação cultural*, cujo significado varia não somente entre as diversas sociedades históricas, mas no interior de cada uma delas, fluindo de modo não homogêneo na vida e representação dos diversos grupos, classes e segmentos sociais.

Convém observar que as colocações aqui expressas, apesar de guardarem especificidades à comunidade pesqueira de Barra de Lagoa (SC), podem vir a contribuir para o entendimento do ritmo “natural” imanente à pesca artesanal. Assim, pode ser observado como a questão do tempo se manifesta naquela comunidade.

Na vida cotidiana o povoado de Barra da Lagoa extrai da pesca sua fonte de alimento básico, embora seus habitantes sejam compelidos a buscar outras fontes alternativas para a reprodução social, dedicando-se aos chamados serviços de terra ou pescando fora.

Apesar das mudanças intensas que ali se processam, a atividade pesqueira abarca a vida local em múltiplas dimensões, infiltrando-

se no tecido social. A pesca conduz o fio do tempo, percorrendo não somente a dimensão econômica, mas a sócio-cultural: a alma dos barrensenses parece embebecida de mar e rio; e de peixes.

Envolvidos pela pesca e pelos distintos domínios naturais e sociais, os pescadores vivem, hoje, ordens temporais díspares e contraditórias, as quais interferem na apropriação do espaço marítimo, fluvial e terrestre. Não se quer dizer que no passado o tempo era vivido de modo único e homogêneo. A própria dinâmica da pesca artesanal implica tempos diferenciados em suas múltiplas modalidades internas: o tempo não possui o mesmo valor durante todo o ano.

Apenas se quer chamar a atenção para a presença de formas de ordenações temporais, que, nas feições internas do presente, se conjuntam e disjuntam¹ de modo estrutural, numa relação de convivência ou de domínio: tempo natural e tempo mercantil capitalista, respectivamente, em sua expressão cíclica e linear, são ordenações simultâneas e ambivalentes do ritmo do povoado pesqueiro.

A ordenação capitalista que rege a sociedade dominante, converte quantitativamente o tempo em valor reduzido a dinheiro. O capital passa a pressionar por dentro a atividade pesqueira, alongando o tempo de permanência no mar e regulando o ritmo da produção. De acordo com o valor da mercadoria, estipulado no bojo das relações mais amplas da sociedade, é que o pescador reproduz sua existência básica: seu tempo de trabalho só se realiza socialmente no mercado. Tem-se aí o tempo do capital expresso na integração da atividade pesqueira nas malhas da produção mercantil e industrial. Embora o relógio não esteja inscrito na produção como medida de tempo, traduz a lógica capitalista no controle da circulação do pescado nas mãos do intermediário e grandes empresas e na aparição do não-trabalhador no processo produtivo, o qual expropria o tempo de quem produz, rompendo com a secular relação de parceria.

De outro modo, a interferência da pesca industrial na localidade se faz notar pela presença direta ou indireta dos grandes barcos nos

¹ Tais categorias são trabalhadas aqui seguindo a visão de Octávio Paz (1979).

mares da Barra e circunvizinhos, como portadores de um ritmo técnico e econômico próprio: o ritmo do maquinismo, do grande capital. Sendo muitos migrantes temporários — ora embarcados, ora artesanais —, os pescadores barreenses vivem *tempo e espaço* com duplicidade. Tal duplicidade aparece também no verão e no inverno, onde *tempo turístico* e *tempo da pesca* se contrapõem, durante o ano, com ritmos diferenciados.

A ordem natural, por sua vez, manifesta-se no ritmo interno do ciclo da pesca; os pescadores seguem a mobilidade das espécies em cada safra. Um tempo que, tal como o peixe, gira, faz a roda do tempo: acaba e renasce de modo cíclico.

Apesar das mudanças sociais que interfere no ritmo de vida barreense — com a expansão da urbanização e do turismo e a integração na produção mercantil —, aí se conforma ainda um ritmo peculiar, marcado pelo *tempo natural* dissonante do ritmo urbano-industrial, da disciplina da fábrica, da produtividade do capital.

Se o tempo do relógio se presencia nesse povoado pesqueiro — seja pelo ritmo impulsivo da vida da cidade que a ele, por vezes, se contrapõe, seja pela própria organização da produção inscrita no capital comercial e industrial, ou pela ocupação desordenada de elementos de fora que nele passaram a habitar, temporária ou permanentemente —, o elo com o tempo natural parece persistir, regulando, ainda de modo relativo, as atividades do pescador artesanal. Basta ver a organização do cotidiano do trabalho de pesca, não marcado por horários definidos, e o modo como intercala sua atividade num ritmo que lhe permite certo controle do tempo. Nesses termos, parafraseando Evans-Pritchard (1978), a pesca é que impõe o horário do dia-a-dia, coordenando com seu tempo próprio as atividades a serem realizadas — não obstante, numa relação de subordinação ao tempo do capital. Se, por um lado, é possível delinear os movimentos básicos que diariamente são efetuados — saída à captura dos peixes, retorno e processo de sua comercialização —, por outro, não se pode saber com precisão em que marcações do tempo esses movimentos se dão. É um tempo imprevisível e irregular. E, nesse sentido, na modalidade

artesanal da pesca, os dias não se repetem: tempo não-fixo, tempo irregular, tempo imprevisível; tempo que depende de outro tempo; tempo que tem o seu próprio tempo.

Assim, o pescador barreense parece definir sua existência e demarcar afazeres diários, não somente em função do calendário urbano — há algum tempo que sua vida vem sendo regida pelos horários do relógio —, mas em decorrência das principais safras de peixes que perpassam as estações do ano. Ele se refere, geralmente, a cada época enquanto significado da atividade, demarcando a passagem dos meses pela passagem dos peixes: *é época de taíinha, é época de anchova, é época de brota, de corvina...* Nesse sentido, cabe citar as observações de Evans-Pritchard (1978):

“O calendário é uma relação entre um ciclo da atividade e um ciclo conceitual e os dois não podem ser isolados, já que o ciclo conceitual depende do ciclo de atividades do qual deriva seu sentido e função ... O calendário está ancorado no ciclo das mudanças ecológicas.”

Mesmo que de modo fragmentário e parcial, e já guardando pouca relação com o passado, onde o saber cósmico integrava de modo totalizante a atividade, o calendário lunar ainda atua no universo pesqueiro. *Claro e escuro* como marcações peculiares ao universo da pesca, cujo significado é dado pela influência da Lua, ainda se manifestam no vocabulário do pescador barreense².

Embora inseridos na teia temporal capitalista, não é, pois, nessa medida que os pescadores encerram o seu tempo. Se a sociedade que os envolve tende a subsumi-los cada vez mais ao jugo do tempo do relógio como forma predominante, viu-se que no ciclo da pesca o tempo natural ainda flui.

A significação do universo da pesca artesanal está contida em um conjunto de elementos singulares. Do ponto de vista de sua organização interna, destaca-se o fato de constituir uma atividade econô-

² *Claro* corresponde à Lua cheia, não adequada para o pescado; e *escuro* à Lua nova, favorável às pescarias, principalmente as realizadas no rio, no período noturno.

mica que depende das forças naturais, cujos reflexos imediatos atuam na regularidade da captura, na geração do excedente e nos grupos ou classes sociais envolvidos (Diegues, 1983). Como uma atividade eminentemente irregular, o pescador tem sobre ela pouco controle, estando em direta dependência da natureza, de suas leis básicas — ventos, chuvas, marés — e do próprio ciclo de reprodução e migração dos peixes. Assim, afirma Diegues (1983: 6):

“a mobilidade dos recursos pesqueiros no ecossistema marinho marcado pela complexidade dos fenômenos naturais é, em grande parte, responsável pela imprevisibilidade de captura com reflexos imediatos na própria organização da produção e do mercado.”

Nessa perspectiva, as forças naturais atuantes no universo pesqueiro e, mais especificamente, na constituição do espaço litorâneo, ganham relevância — ainda que não numa relação de determinação — como um conjunto de condições e processos que influenciam as relações entre o homem e a natureza. Ou seja, a natureza não constitui uma entidade estática segundo a lógica da grande indústria, que a faz parecer como fator de produção inerte ou reduzida a objeto de empreendimento, mas um sistema de produção próprio que se articula com o social. Sua dinâmica se particulariza num complexo de relações e processos que produzem e reproduzem a vida³.

Em seu exaustivo estudo sobre a atividade pesqueira, Diegues (1983: 87) aponta a necessidade de se pensar a natureza como algo não-homogêneo, cujos movimentos imprimem especificidade às atividades produtivas, aos ritmos temporais aí envolvidos e à forma de apropriação humana:

“ao contrário da indústria, onde a matéria-prima é relativamente homogênea, permitindo a produção em massa, a pesca exige ajustes, contínuos

a condições naturais em contínua mudança. Essas condições naturais em contínuo movimento dificultam a produção em massa e quando, pela introdução do maquinismo, ela se torna possível, como no caso da pesca do arenque, ocorre o perigo do extermínio da espécie.”

Nesse sentido, os ritmos temporais presentes na pesca artesanal implicam entender a forma como os homens se inter-relacionam, entre si e, especificamente, com a natureza marinha, como um ecossistema próprio. Seus movimentos internos apontam limites, nem sempre previsíveis à ação humana, e uma forma específica de apropriação de seus recursos, articulada, direta ou indiretamente, a distintas temporalidades sociais.

Marcada fortemente pelas forças naturais, a irregularidade na captura dos recursos marinhos gera um ritmo próprio no interior da pesca artesanal. Não se quer dizer com isso, como faz lembrar Thompson (1967), que a natureza comanda o processo produtivo, vindo, em si, a conformar o tempo natural do universo pesqueiro. É na relação com ela estabelecida que esse tempo se expressa. Isto é, no modo como a natureza se impõe com seu tempo próprio e é concomitantemente apropriada pelo pescador — mediante a tecnologia artesanal empregada e no conhecimento construído em torno dos domínios que abrange (céu, mar, rio) —, é que se extrai o tempo natural.

Além desses aspectos, convém acentuar que o controle relativo dos meios de trabalho, particularmente nos casos em que prevalecem os produtores diretos, vincula-se, nessa forma de organização, intrinsecamente ao controle da arte da pesca, em que o saber-pescar apresenta-se mediatizado pela tradição e pela experiência, conferindo-lhe especificidade. A pesca artesanal não depende apenas da posse de condições materiais à sua realização. O ato do saber-pescar envolve um conjunto de conhecimentos, experiências e códigos culturais transmitidos de pai para filho, recriados individual ou socialmente, através dos quais a parceria se realiza. Se a diferenciação econômica se evidencia — como proprietários e não-proprietários dos meios de produção, configurando uma parceria desigual — no

³ Não se pretende aqui reproduzir a proposta conceitual de Diegues como um todo — o que exigiria análises teóricas mais acuradas —, principalmente quando utiliza, baseado em Gutelman, o conceito de forças produtivas naturais para dar conta da especificidade da natureza marinha.

plano cultural, no ato em si de pescar, a parceria relativamente se equaliza, pois o saber compartilhado é uma condição *sine qua non* da pesca artesanal.

É importante perceber, pois, como esses ritmos naturais são apropriados pelo pescador artesanal e como se especificam, seja em relação ao seu trabalho concreto, seja em relação aos conteúdos imaginários que a ele são imputados. Decorre daí uma noção de temporalidade vivida e representada de modo original nos diversos domínios físicos e sociais em que a pesca se realiza: *"aqui tem liberdade"*.

Das seguintes falas é possível depreender esse ideário de liberdade que conforma o imaginário do pescador artesanal, resultante do ritmo natural da pesca, o que configura, de sua parte, uma recusa mesmo que relativa e contraditória, em ingressar no tempo capitalista industrial típico, enquanto cristalizado na disciplina do tempo fabril; uma recusa manifesta de modo concreto e imaginário, mesmo quando imerso na fantasia da "urbanidade" e do "progresso" ou inserido na trama do capital comercial e industrial.

"A pesca é melhor, não se pede a ninguém, vai a hora que quer, não está cativo. Em terra está preso, está sempre mandado. No mar o camarada tem sua vida." (Leoni Vieira, 40 anos, 1986)

"A gente se criou na pesca e gosta da pesca, a gente está acostumado (...) Em terra o salário não dá nem pra comer (...). Na pesca vou a hora que quero volto a hora que quero (...). Na fábrica, ou no serviço, seja lá o que for, eu tenho que ir, possa ou não possa, se eu não for eu perco, sou obrigado a ir. Então fica difícil. Na pesca já me acostumei, ganho pouco mas eu que mando." (Valdelino Vieira, 40 anos, 1987)

"Trabalha-se na pesca mais à vontade. Se tivesse trabalhando em terra estaria ganhando um salário mínimo (...) pois o pescador tem essa vantagem, trabalha mas não é mandado (...). Aqui não tem um patrão que cutuca (...) que manda (...), forçado (...) não tem horário(...). Tudo isso é liberdade."
(Entrevista conjunta com vários pescadores)

"Nós pescador não dá pra enfrentar serviço em terra (...). Deus me ajuda nunca depender de um serviço em terra, é mais garantido mais não dá pra

viver de um salário de fome. Na pesca trabalho mais a vontade. Escolho ser pescador pela liberdade." (Anselmo Duarte, 32 anos, 1986)

Importa realçar que o mar, domínio principal em que se inscreve o trabalho diário, consiste no referente básico de construção e reconstrução de sua identidade como trabalhadores do mar. A oposição mar X terra por eles estabelecida ganha um sentido particular, não só no plano imaginário, mas em sua vida concreta, demarcando sua atividade em relação a outras dominantes no meio urbano-industrial. A terra, quando identificada como esses trabalhos urbanos, é referida como um espaço *exterior, fixo, aprisionador*, em contraposição ao mar, percebido como o espaço *interior, móvel e libertador*.

Se a não-percepção das implicações históricas da tendência à proletarianização, em suas determinações básicas, impossibilita uma linguagem nitidamente política, não resta dúvida de que o pescador artesanal insinua um modo de ser, nos planos real e imaginário, pulsado pelo *tempo natural*. Um modo de vida marcado por contradições, envolto nas redes capitalistas que estranha, porém, o tempo aí prevaiente.

Daí poderem ser entendidas, talvez, as construções ideológicas sobre o modo de vida do pescador. O porquê a sociedade dominante o nega ou, simultaneamente, o absorve e recusa: ao não se coadunar com o ritmo produtivo dominante, o pescador tende a ser percebido, do ângulo urbano-industrial, como *preguiçoso, vagabundo, indolente, atrasado*.

O *tempo natural*, expresso na mesa artesanal, não está dissolvido no *tempo mercantil e industrial capitalista*, embora com este se articule ou a ele se subordine. Nesse sentido, o tempo do pescador, no ritmo diário, se apresenta como dissonante da ordem fabril porque contempla uma liberdade aí ausente. Liberdade real e ilusória...

- BARBOSA, L. N. H. 1981. *Categoria tempo na sociedade brasileira*. Friburgo, Trabalho apresentado na Reunião de Trabalho "Cultura Popular e Ideologia Política" ANPOCS, mimeo.
- BECH, A. 1981. *As conseqüências da expansão capitalista no litoral de Santa Catarina*. s.n.t., mimeo.
- DIEGUES, A. C. S. 1983. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo, Ática.
- EVANS-PRITCHARD, E. 1978. "Tempo e Espaço". In: *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo, Perspectiva.
- LEACH, E. R. 1984. "Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo". In: *Repensando a Antropologia*. São Paulo, Perspectiva.
- PAZ, O. 1979. *Conjunções e disjunções*. São Paulo, Perspectiva.
- _____. 1982. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- RICOEUR, P. 1975. *As culturas e o tempo*. UNESCO (org.). Petrópolis, Vozes.????
- THOMPSON, E. P. 1967. *O tempo, a disciplina do trabalho e o capitalismo industrial*. s.n.t., mimeo.

TEMPOS E LUGARES NOS LENÇÓIS MARANHESES:
CONSIDERAÇÕES SOBRE O MODO DE VIDA DE
COMUNIDADES RESIDENTES JUNTO A UM
PARQUE NACIONAL.¹

ÁLVARO DE OLIVEIRA D'ANTONA
Pós-graduando, Antropologia, Unicamp

NO CICLO DOS VERÕES e invernos, o modo de vida das comunidades dos Lençóis Maranhenses combina práticas tradicionais de subsistência, graças aos deslocamentos sazonais. Mas as transformações nas condições regionais — de um lado o crescimento, a urbanização e o turismo; de outro, a criação do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses — acabam por definir



¹ Baseado na argumentação apresentada na dissertação de mestrado deste autor (D'Antona 1997).

novas regras nas relações entre seres humanos e natureza, alterando o modo de vida dos lavradores-pescadores confrontados com novas formas de ocupação do espaço.

Os Lençóis Maranhenses — Chuva e Sazonalidade

No Litoral Oriental do estado do Maranhão, a faixa conhecida como Lençóis Maranhenses corresponde “...a uma série de dunas que se prolongam desde o Golfão Maranhense até a foz do rio Parnaíba. A costa apresenta-se baixa, com dunas elevadas, restingas, lagoas e ilhas, raros manguezais e com amplas desembocaduras” (IBAMA, 1989: 78). Trata-se de um ecossistema exótico onde predomina o areal que se espalha, desde o litoral, por dois grandes desertos: os Grandes Lençóis (a oeste do rio Preguiças) e os Pequenos Lençóis Maranhenses (a leste do mesmo rio). Rumo ao interior, o areal se confunde com a vegetação agreste. Na foz dos rios maiores encontra-se o mangue portentoso que resiste à contínua ação do vento e da areia. Nas margens dos rios e várzeas, surgem as palmeiras, sobretudo os buritis.

Devido à proximidade com o equador, nesta região não ocorrem as quatro estações típicas das zonas temperadas, mas apenas duas, diferenciadas mais pela incidência de chuvas que pela variação da temperatura: o *verão*, estação seca, ocorre entre julho e dezembro; o *inverno*, estação das chuvas, ocorre entre janeiro e junho. O desequilíbrio ocasionado pela concentração de chuvas entre fevereiro e abril (60% dos 1600 mm anuais) acaba por definir, num ano, dois cenários bem distintos. Durante o verão há vento forte, as lagoas evaporam dando lugar à vegetação rasteira; o chão se resseca e o mar fica revoltado, levando os pescadores a abandonarem suas cabanas na praia. No *inverno*, o vento se torna brando, o mar se acalma, os rios enchem, formam-se lagoas entre as dunas. Os pescadores retornam ao litoral levando folhas de buriti para a reconstrução de suas cabanas. Na praia pescam por toda a estação.

A chuva nega o verão; é o elemento definidor das estações, um marco importante no “calendário local”, cujo efeito mais evidente

está nas praias: desertas no verão; repletas de pescadores no inverno. A mudança de estação também corresponde à maior ênfase em determinadas atividades que se realizam, para várias pessoas, através do deslocamento físico do interior para o litoral (no inverno) e do litoral para o interior (no verão). O deslocamento, contudo, não deve ser entendido apenas como deslocamento físico, literal. Este é acompanhado por uma diferenciação de enfoque, representação ou associação de idéias mesmo entre aqueles que não se deslocam de um lugar a outro: seca, verão, interior, lavoura; chuva, inverno, litoral, pesca.

As Localidades

A área dos Lençóis Maranhenses engloba os municípios de Barreirinhas, Humberto de Campos, Primeira Cruz, Tutóia, Santo Amaro do Maranhão e Paulino Neves. Atravessando estes limites, está o Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses que ocupa parcialmente Barreirinhas, Santo Amaro do Maranhão e Primeira Cruz.

Mas as fronteiras municipais, assim como as do Parque, não delimitam adequadas unidades de análise, posto que os deslocamentos concretos e mentais, sazonais ou não, se concretizam entre *localidades* — sobretudo em função de relações de parentesco, facilidades de acesso e complementaridades econômicas. A noção de *localidade*, e não o termo, corresponde à identificação que cada indivíduo tem com a vila, bairro ou fazenda de nascimento (ou de afinidade), servindo como elemento de referência pessoal. Um pescador afirma ser “filho de Atins”, um lavrador apresenta-se como “nascido e criado em Tapuio”, sendo Tapuio e Atins localidades do município de Barreirinhas. Não é dito, exceto pelos os nascidos junto à sede municipal, “sou de Barreirinhas”.

Por ser mais precisa, a análise por localidades permite detectar a presença humana dentro do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses para, ao fazê-lo, questionar o modelo de preservação ambiental ali instalado. De um universo de 525 localidades, estabelecido

com base na cartografia disponível e em verificações de campo (D'Antona, 1997), foi realizada uma primeira aproximação do contingente populacional que habita e circula pelo parque.

DISTRIBUIÇÃO POPULACIONAL COM RELAÇÃO AO PARQUE NACIONAL

	Localidades	População	% pop. total
a) No parque	53	3.646	7,39%
b) Junto ao parque — zona rural	40	3.608	7,32%
c) Junto ao parque — bairros e sedes municipais	06	9.833	19,94%
d) (a) + (b) + (c)	99	17.087	34,65%
e) Total dos municípios	525	49.307	100,00%

"a", localidades situadas dentro dos limites legais; "b" e "c", localidades a até 3,5 km do parque (D'Antona, 1997).

Atividades e Lugares

— Monumento ao Trabalhador

Na sede de Barreirinhas, no Monumento ao Trabalhador erguido em comemoração aos cem anos do distrito (1971), vê-se sobre uma coluna a figura de um homem com uma enxada apoiada no ombro; em cada uma das quatro faces da coluna, estilizados: o caju, o peixe, a mandioca e a palmeira (buriti). Mais que um recurso para a narrativa, o monumento é fonte de memória que revela tradição, um sinal de "permanência e antiguidade" que reconstrói e legítima a tradição — Augé (1994), Lévi-Strauss (1990: 188), Hobsbawm (1984) — definindo os indivíduos e seus modos de vida.

A figura humana sobre o pilar do monumento representa aquele que manipula, ao longo do ano, os recursos disponíveis. A idealização

da figura humana é bastante inspiradora: um lavrador, homem²; um pequeno produtor com seus escassos meios e sua produção artesanal. A base do monumento simboliza os elementos principais para a subsistência: a base da alimentação (mandioca e peixe) e aquelas matérias-primas utilizadas cotidianamente para a construção, locomoção, confecção de instrumentos de trabalho (basicamente os produtos coletados das palmeiras). Representa a base *oikonômica*³ das comunidades: o extrativismo vegetal (buriti), a pesca (peixe); a agricultura (mandioca) e a castanha de caju, cuja produção organizada entre o extrativismo e a agricultura é a principal fonte de arrecadação de Barreirinhas (Pereira Jr., s/d.). Além destas atividades integradas, pequenos produtores podem criar algumas cabeças de gado, porcos, bodes, cavalos e burros com o objetivo primordial de atender suas necessidades diárias; mas os animais são caros e os produtores não possuem muitos exemplares. Em lugares favoráveis, alguns se dedicam às olarias para a produção de material para a construção de suas casas ou para o mercado. A finalidade da produção da olaria define a sua escala e, conseqüentemente, um maior ou menor afastamento das tarefas relacionadas à pesca e à agricultura.

Tivesse seis e não quatro lados, se poderia argumentar, o tijolo e a rês também estariam no monumento. Mas a restrição expressa mais

² A representação "local" do camponês coincide com tendência predominante na produção acadêmica em priorizar a perspectiva masculina no estudo de modos de produção (Woortman, Ellen 1992). Convém registrar a crítica ao monumento, apontando a importância do artesanato executado pelas mulheres nas articulações do trabalho familiar (Carvalho 1986). A complementaridade das tarefas masculinas e femininas se faz sentir ainda mais nos momentos de crise (como invernos fracos) quando as mulheres partem mais freqüentemente para as sedes com a intenção de vender os artigos que confeccionam. Quanto ao enfoque centrado nos modos de produção, convém indicar a ampliação das considerações para além da esfera da economia, como sugere Klaas Woortmann (1990: 11) por meio de "categorias culturais centrais do universo do camponês brasileiro": a terra, a família e o trabalho, nucleantes e articulados.

³ Dá-se a partir da recuperação etimológica das palavras *ecologia* (*oikos*, casa, lugar em que se vive; mais *logos*, o estudo, a ciência) e *economia* (*oikos* mais *nomos*, regras, gerenciamento) que permite pensar numa *oikonomia*, ou "economia da natureza" (Alier & Schlüpman, 1993; Campos, 1994: 11) que, diferentemente da economia crematística, mostra-se apropriada para o enfoque do modo de vida de indivíduos colocados em contato direto com o meio natural.

que a hierarquia econômica: revela o que se entende como trabalhador dos Lençóis Maranhenses ou, mais particularmente, o barreirinense. Com quatro lados, o monumento comunica, inclusive, pelo que omite. O oleiro nem sempre é bem visto: "aquele pessoal só come terra", não planta, não produz aquilo que come; o oleiro não articula, ele mesmo, as bases do monumento, executa uma prática não sustentável que depende do mercado e destrói a terra, fonte primária de riqueza. A exclusão da pecuária se justifica pela identificação entre a criação de animais de grande porte e "gente de posses" (proprietários) de municípios vizinhos.

De fato, a lavoura, a pesca, o extrativismo e, incluso, a pecuária e a olaria se misturam em diferentes graus, fazendo das pessoas lavradores-coletores-pescadores-criadores-oleiros. A combinação destas atividades é o traço mais geral das comunidades dos Lençóis Maranhenses, enquanto a prevalência de cada uma delas é o traço que diferencia os grupos de pessoas. Como dizem eles, "em Atins é *mais pesca*", "o pessoal de Laranjeira é *mais de oleria*", "nas Queimadas tem *muita* cabra, *muito* bode", "eu pesco, mas a minha profissão mesmo é *lavoura*". Mesmo em cada uma das localidades, o peso relativo das atividades varia, ao longo de um ano, de acordo com preferências individuais.

A integração das atividades desse modo de vida familiar de subsistência, permite a caracterização do trabalhador de acordo com discussões mais abrangentes sobre "comunidades pesqueiras" e "camponesas", desde que se mantenha viva a complementaridade entre aqueles que pescam mais do que plantam, com aqueles que plantam mais do que pescam; e a integração de populações costeiras e não costeiras onde a pesca assume importância variável em tempos e lugares determinados. Pois esta "pequena produção familiar de pescadores-lavradores" (Diegues, 1983: 150) se realiza ao longo do ano graças a uma organização social, no espaço, que implica transição entre lugares (mar, terra, rio, areal...) sem absoluta divisão de trabalho "mar-terra", num espaço onde a sazonalidade se aplica à pesca e não apenas à agricultura – a este respeito ver Firth (1996).

Caracterizando os Lugares

A grande divisão entre *litoral* e *interior*, compatível com a distinção *inverno* e *verão*, dá conta de um grande processo de deslocamento, mas não explica seus componentes, o que se torna possível a partir de uma melhor aproximação das regiões e localidades. A diferenciação proposta se baseia no modo como os habitantes se referem a porções do espaço dos Lençóis, aqui caracterizadas a partir de lugares exemplares.

— Sedes Municipais: Barreirinhas

Nos relacionamentos que se estabelecem entre localidades, as sedes municipais Barreirinhas, Primeira Cruz e Santo Amaro, nesta ordem, exercem papéis de atração proporcionais à sua urbanização. Características particulares de Barreirinhas — tamanho, importância como entreposto comercial, infraestrutura disponível, existência de posto do IBAMA, enfoque turístico e os festejos que ali acontecem — fazem desta sede, conforme expressam seus moradores, a Capital dos Lençóis, uma etapa necessária para a maior parte dos deslocamentos verificados⁴.

— Localidades junto ao rio Preguiças: Tapuio e Laranjeira

Assim como a sede municipal, todas as localidades à beira-rio se beneficiam da principal via de acesso entre o interior e o litoral: o rio Preguiças. A agitação típica de Barreirinhas passa por este rio que é fonte de alimentos e recursos, local de trabalho e, cada vez mais, área de lazer para os turistas. As "voadeiras" (barco de alumínio com

⁴ O município manteve-se em relativo isolamento por várias décadas neste século devido a falta de boas vias de acesso. Apesar de importante centro exportador de castanha-decaju, a sede prosperou mesmo a partir dos anos 70, época em que a Petrobrás ensaiou, sem bons resultados, a prospecção de petróleo no areal. Atualmente, Barreirinhas tem se firmado como pólo turístico, apesar das vias ainda precárias, tornando-se uma das prioridades do governo estadual (Maranhão 1994).

motor de popa) vêm e vão pelo Preguiças transportando visitantes. No "Morro da Ladeira", duna situada às margens do rio, turistas e moradores locais tomam sol e se divertem. Mais adiante, lavadeiras batem roupas junto ao atracadouro; crianças brincam enquanto peixes são desembarcados.

Nos meandros do rio, as localidades se encontram em uma situação privilegiada. A proximidade com a sede de Barreirinhas transforma muitas delas em bairros e garante a suas comunidades, vantagens como a instalação de rede elétrica. O acesso é feito geralmente em canoa a remo — tradicional por ali — nas "lanchas" (barcos para 50 passageiros) e, mais recentemente, nas "voadeiras". Boa parte das casas têm o Preguiças ou algum de seus braços como quintal e esta proximidade possibilita um elevado intercâmbio entre a pesca de rio, agricultura e olaria (conforme o caso).

Laranjeira e Tapuio constituem o mais notável exemplo dessa interação. Tapuio se caracteriza pela lavoura, Laranjeira se sobressai pelas olarias, atividades que se realizam predominantemente no verão. Mas, ainda que todos digam "... lá em Tapuio é mais roça... Laranjeira é só forno queimando tijolo...", nas duas localidades ocorre a combinação de atividades durante o verão. Em Laranjeira pratica-se a olaria, a pesca fluvial e, em menor escala, a agricultura. Em Tapuio, a agricultura e a pesca, de acordo com preferências e habilidades pessoais⁵.

No inverno, moradores de Tapuio e Laranjeira se encontram na praia para pescar mas, mesmo assim, as características das atividades básicas de verão influenciam o modo como se dá a mudança. A vocação agrícola dos moradores de Tapuio justifica que vários indivíduos permaneçam no interior para cuidar das roças; em compen-

⁵ Laranjeiras está entre os principais fornecedores de tijolos para sede municipal. Já Tapuio é regionalmente conhecido pela qualidade de sua agricultura. As espécies cultivadas não diferem daquelas encontradas nos Lençóis Maranhenses, contudo, o manejo do solo se destaca pela regular alternância de culturas (mandioca e banana), por um sistema de forração (com palha de carnaúba), valas ("levadas") que interligam os lotes até o rio Preguiças e pequenas elevações no terreno ("matumbos"), um eficiente sistema de irrigação e drenagem.

sação, a dificuldade de se lidar com barro durante a chuva, justifica o deslocamento de quase todos os moradores de Laranjeira para a praia. O inverno é boa estação para pescar no litoral, ruim para plantar e para fazer tijolos. O verão é bom para plantar mandioca e banana, é condição para as olarias, mas é ruim para pescar e para conseguir dinheiro todo dia. Esta dupla oposição (ruim/bom; bom/ruim) de cada estação se "resolve" com o deslocamento sazonal: o verão é bom no interior; o inverno é bom na praia. Tal expressão é utilizada mesmo por aqueles que não vão para o Caburé.

— Localidades Litorâneas com Ocupação Sazonal: o Caburé

O Caburé fica próximo à foz do Preguiças, na estreita faixa de areia que separa o rio do mar. A região está sujeita à ação dos fortes ventos e, por este motivo, constantemente passa por transformações geográficas. Em localidades próximas, existem algumas poucas famílias de pescadores que residem junto às dunas mesmo no verão, mas no Caburé, os pescadores abandonam suas cabanas ao fim do inverno porque, dizem, o vento é muito forte. "Caburé é só areia", somente o peixe é conseguido ali, tudo mais vem de fora. Utensílios, as famílias carregam de casa; dos mangues da região extraem madeira para as cabanas; as folhas do buriti vêm de longe, do interior; de Barreirinhas, originam-se os produtos industrializados e certos alimentos. Por isso, o deslocamento para o Caburé requer esforço e preparativos de anos.

A maioria das pessoas vem de Tapuio e Laranjeira, mas há barracas ocupadas por residentes na sede municipal e em outras localidades. A pesca é uma atividade masculina e levar ou não a família diferencia o tempo de permanência no Caburé ainda que, em todos os casos, a ligação com a residência e a comunidade no interior se mantenha através de constantes viagens e transporte de peixes e mercadorias.

Por ser o local onde a sazonalidade é mais óbvia, em seu ciclo de ocupação e abandono, no Caburé se percebe com mais clareza as transformações nos Lençóis Maranhenses. Com o desenvolvimento

do turismo e a crescente facilidade de acesso, o espaço social do Caburé vem se transformando com rapidez. Grandes barracões são utilizados para recepcionar turistas. Uma pousada de "gente de fora", feita com tijolos, instalou-se mais recentemente. O contraste da "ordem" desta construção (luz elétrica, barracões, coqueiros, areia diariamente varrida) com relação às cabaninhas "espalhadas", é grande. O turismo de final de semana, amparado pela infra-estrutura das lanchas e pousadas, vai modificando a paisagem e o modo de vida na praia, ao impor uma nova distribuição no espaço e no tempo. Alguns pescadores já coordenam suas atividades (pesca, manutenção dos aviamentos...) com outras que não são tradicionais (construção e operação das pousadas). Caburé não fica, como antes, tão vazio no verão.

— *Localidades Litorâneas Não-Sazonais: Atins*

Atins e Mandacaru representam aqueles lugares próximos ao litoral onde as pessoas pescam o ano todo na foz dos rios e também no mar. Seus moradores se definem como pescadores, mas isto não significa dizer que eles apenas pescam pois, assim como em outras comunidades, verifica-se a combinação de várias práticas. Plantam para a subsistência e não para o mercado: arroz e feijão, no inverno; mandioca, no verão. Pescam para comer e vender. A distância do mercado consumidor limita o número de pescadores que podem chegar a Barreirinhas para comercializar o produto fresco; para a maioria dos pescadores, que pesca artesanalmente em canoa ou em barco a motor, resta a alternativa de vender para um intermediário em Atins que tenha condição de armazenar o pescado no gelo e transportá-lo para Barreirinhas.

Partindo de Atins, pela praia que está dentro do Parque Nacional, observa-se freqüente fluxo de pequenos barcos e a movimentação de homens que lançam suas "caçoeiras" na beira-mar e limpam seus peixes na areia. Há núcleos de pescadores em cabanas do tipo encontrado no Caburé e também pesqueiras palhoças bem simples

utilizadas apenas como ponto de apoio das pescarias e travessias pela areia. Esta longa e larga faixa de praia é utilizada por pescadores de Atins e por outros vindos do interior, que cruzam a *morraria* a pé ou com animais. Entre os pescadores desacompanhados, a família e a manutenção das roças surgem como justificativas para retornar para casa depois de alguns dias de pesca. Levar peixe para o interior também motiva o retorno, principalmente se o destino é a própria família do pescador.

— *Na Morraria: as Queimadas*

A extensa faixa de areia, a "*morraria*", onde se combinam dunas e lagoas temporárias, caracteriza os Lençóis Maranhenses e justifica a criação do Parque Nacional. As dunas em "meia-lua" — classificadas como "crescentes" ou "barcanas" (Freire, 1971 *apud* Carvalho, 1993: 17) — resultam da particular combinação de ventos, correntes marinhas e a fina areia.

Para as pessoas dos Lençóis, a "*morraria*" constitui-se em barreira com nítidas implicações sócio-econômicas como a dificuldade de fixação, acesso, escoamento de produtos, manutenção da saúde e educação escolar, por exemplo. Do ponto de vista da preservação, o fato de o parque ser um deserto, um local de difícil sobrevivência humana, impõe um distanciamento conveniente ao modelo do IBAMA, pois não é qualquer visitante que vai à *morraria* — nem os agentes de fiscalização, como pude apurar.

Dentro do deserto existem dois oásis, a Baixa Grande e a Queimada dos Britos, que abrigam cerca de 100 pessoas e apresentam fartura superior a muitas porções fora do parque. As *ilhas* são habitadas mas, ao contrário do que se supõe e divulga em notícias sensacionalistas, os moradores não estão ilhados pois o deserto é caminho e parte da vida diária. Moradores possuem casas no interior, na borda do areal, em localidades como Buriti Grosso e Sucuruju. Também possuem cabanas na praia, nas proximidades da foz do rio Negro, onde pescam. As queimadas fazem parte deste modo de vida

que combina a lavoura, a pecuária, a pesca e o extrativismo. Tudo se insere dentro daquela lógica, do fluxo dos Lençóis Maranhenses, colaborando para a afirmação de que é incorreto pensar no Parque sem pensar nas pessoas e nas conexões espaciais e temporais que as animam. Contudo, o contexto que cerca tais pessoas radicaliza as condições que tornam peculiares a situação dos Lençóis Maranhenses.

Para o areal, não existem vias de acesso; nem por isso, deixam de existir caminhos e atalhos. Ir de um ponto a outro acompanhado por um morador, é diferente de fazer o mesmo trajeto sozinho: eles sabem qual duna subir e qual lago atravessar; para eles, as dunas são lugares investidos de significados e lembranças (Tuan, 1980, Tuan, 1983). Outra experiência memorável relacionada à intimidade com o areal é a capacidade que as pessoas têm de identificar quem passou anteriormente pelo mesmo local, através da leitura das pegadas. Pelo formato do pé, eles sabem que pessoa caminhou por ali; pelo conjunto de algumas pegadas, podem dizer qual a origem e o destino do caminhante. Uma experiência literal da idéia que "*Os jogos dos passos moldam espaços. Tecem os lugares.*" (Certeau, 1994: 176).

A sazonalidade impõe mudanças consideráveis no cenário. No inverno há milhares de lagoas alimentadas pelas águas dos rios que transbordam com as chuvas; no auge do verão a maior parte das lagoas seca, há apenas dunas. Ao ciclo temporal anual acrescenta-se um movimento contínuo de avanço da areia em direção ao interior, em particular sobre as "ilhas" de vegetação, o que parece ameaçar o modo de vida nas queimadas.

As ilhas fornecem o essencial. Do caju aproveitam-se a castanha, o fruto (para o consumo humano e como ração para o gado) e, eventualmente, a madeira. Das outras saem a base das construções e a energia para a iluminação e o cozimento dos alimentos. No inverno, época da desova, há peixe com fartura nas lagoas. No verão os peixes limitam-se aos poços em quantidade suficiente para o sustento familiar. Arroz e feijão são plantados no inverno e a produção dura o ano todo. A arraigada pecuária — gado bovino e cabras — supera

em muito a produção de outras localidades. Mas não há independência nem isolamento. O modo de vida nas ilhas depende de múltiplas conexões externas, compatíveis com os hábitos e movimentações de seus moradores. Eles trazem e levam o gado para o interior numa combinação de pastos. A cobertura das casas é de palhas de buriti provenientes do interior. Os "recursos" dos núcleos urbanos (Barreirinhas, Santo Amaro, Primeira Cruz) são francamente utilizados pelos moradores que vão ao hospital, fazem compras, usam o serviço do Banco e do Posto Telefônico. No sentido inverso, ainda hoje existe a venda de produtos dali, principalmente rebanhos e castanha, para as sedes.

Maior que a Baixa Grande, a Queimada dos Britos (ou Queimada do Brito) deve sua fama à figura de Manoel Brito, um conhecido criador de cabras. Compradores de Santo Amaro e Barreirinhas chegam até a Queimada para adquirir os animais e, nas conversas mantidas fora das ilhas, os interlocutores manifestavam saber a respeito da Queimada, mesmo sem ter passado por ali sequer uma vez. Todos pareceram ser íntimos de Manoel Brito que, beirando os 80 anos, é uma figura pública cuja história se confunde com a da Queimada⁶. Os cruzamentos entre a história de Manuel, desde seus avós, e a constituição dos lugares — e até mesmo dos Lençóis Maranhenses — abrem ricas possibilidades de estudos que, no entanto, fogem à proposta deste artigo.

O Interior

Na borda verde que limita o areal, ainda dentro da área de preservação, encontram-se muitas localidades onde as pessoas se ocupam da agricultura (mandioca, arroz, feijão e milho), do extrativismo (buriti e caju), da criação de poucos animais, da pesca nas lagoas e

⁶ Mané Brito, doente, recusava-se a se tratar no hospital em Barreirinhas. Temia, confessou-me, morrer fora de seu lugar, a Queimada do Brito. Quando faleceu, em 1998, uma "enorme" procissão cruzou a morraria em sua homenagem. Mesmo à distância, deixei minha homenagem.

no mar. Principalmente no inverno, os homens vão para a praia, onde permanecem pescando de 8 a 15 dias. Durante todo o ano há grande comunicação com as "ilhas", mesmo porque, há muitos parentes que residem nas duas regiões. Nesta faixa ainda dá para pescar (existem as lagoas e a praia fica "logo depois" da morraria) e o peixe complementa a dieta de uma forma que não é possível mais para o interior. O mais importante é que desta porção *dentro do parque* extrai-se a maior parte da castanha de caju produzida em Barreirinhas.

À medida que se afasta do parque, a vegetação de transição (cerado-caatinga) dá um aspecto mais verde ao cenário, mas o solo é ainda arenoso e sujeito à sazonalidade da chuva. Quanto mais para o sul, menor a possibilidade de o indivíduo se dirigir ao mar com frequência, o que provoca o predomínio da agricultura, pecuária e do extrativismo para a subsistência. O consumo de peixe geralmente seco fica condicionado à compra nas cidades ou então ao acesso a alguma lagoa.

Há uma maior dependência da agricultura que, por sua vez, está mais sujeita às condições climáticas para se manter. Não se encontram mecanismos eficientes de manejo de água (como em Tapuio) e, pelo que disseram os lavradores, a produtividade é menor. Enquanto nas localidades situadas às margens do Preguiças, a colheita da mandioca (nova) pode ocorrer em até 8 meses, no interior ela ocorre entre um e dois anos. Apesar disso, os produtores concordam que "*é no interior que está a fartura*"; no interior é que se gera o excedente de farinha que alimenta os moradores das sedes e os do litoral, onde a farinha mal atende as necessidades familiares básicas.

A combinação de atividades colocadas na base do monumento continua a existir mas, à medida que se afasta do litoral e das lagoas, altera-se a relação de complementaridade. Enquanto no litoral o peixe gera dinheiro e a roça garante a subsistência, no interior o pescado serve para o sustento. Sobre a produção agrícola recai a responsabilidade de gerar recursos monetários que também servem para comprar o peixe. São os moradores do interior, mais lavradores que pescadores.

Um Parque no Meio do Caminho

— Sobre o Modelo dos Parques Nacionais

O modelo de preservação em Parques deve ser entendido como uma consequência da Modernidade; de um padrão peculiar de degradação e preservação ambiental. O parque é aquele lugar da *natureza distante* que compensa a aceleração do ritmo de vida pois, nos devidos tempos, as pessoas podem se deslocar fisicamente até ele ou evocá-lo em suas memórias para atenuar a "insatisfação" da vida urbana. O lugar do parque está coordenado ao espaço da atividade econômica e social, é o lugar da não-produção, do lazer, da preservação da natureza sem prejuízo do desenvolvimento da ação humana fora das fronteiras pré-definidas — como se fosse possível colocar a natureza em um museu, para que apenas ali seja observada e conservada "imutável". O modelo preservacionista dominante reduz as transformações, as *ações humanas*, em transformações nocivas⁷ e revela a crença infundada em uma "natureza intocada", num "*mito moderno da natureza intocada*" (Diegues, 1994: 13), segundo o qual qualquer alteração é assumida como indesejável por abalar um estágio natural supostamente primitivo. Em todo o mundo, este padrão tem consequências desastrosas para as comunidades que vivem e manejam recursos nos lugares onde se decretam Parques, tais como a expulsão dos moradores; reassentamentos inadequados que tiram das populações os elementos de subsistência material e cultural; instalação de infra-estrutura para o turismo (Ghimire, 1992).

⁷ Estudos como o de Hecht e Posey (1990: 73-86) e Balée (1989) apontam para ações construtivas de comunidades tradicionais e indígenas, no trato com a natureza; mostram que a ação humana pode funcionar como elemento importante na constituição da diversidade.

⁸ São Unidades de Proteção Integral, criadas e mantidas pelo governo federal através do Instituto Brasileiro do Meio-ambiente e dos Recursos Renováveis — IBAMA. Apesar do contemporâneo esforço para a formulação de um Sistema Nacional de Unidades de Conservação (Brasil 1996, 1996a), a fronteira de um parque ainda motiva situações conflituosas entre os interesses nacionais e o modo de vida daqueles que habitam os lugares onde se instalam os parques.

Os Parques Nacionais⁸ brasileiros têm por objetivo a preservação dos recursos naturais — belezas cênicas, mananciais hídricos e espécies animais em extinção — através do controle das atividades humanas nas áreas demarcadas (IBAMA, 1989: 3). A evidente tendência biológica e paisagística causa impacto no modo de produção tradicional e, de modo mais abrangente, no modo de vida tradicional, uma vez que a delimitação das unidades redefinem o espaço de circulação, os lugares de residência e o modo como as pessoas passam a se relacionar com o meio ambiente. Dentre os residentes tradicionais há diversidade nas percepções de acordo com a “posição” no grupo (atividade, gênero, idade...), mas o conjunto das perspectivas internas difere com relação à percepção de grupos não residentes — como os turistas e as autoridades das quais emanam as leis preservacionistas. Na superficialidade do turista (por exemplo), assim como na intensidade do residente, se patenteia a desigualdade de relacionamento com o lugar onde se instala o parque. O turista coleciona imagens, aprecia paisagens, enquanto o morador manifesta profundo apego à terra e um específico conhecimento da natureza. Seus “ (...) músculos e as cicatrizes testemunham a intimidade física do contato. A topofilia⁹ do agricultor está formada desta intimidade física, da dependência material e do fato de que a terra é um repositório de lembranças...” (Tuan, 1980: 111).

— Os Moradores vêem o Parque Nacional (PARNA)
dos Lençóis Maranhenses

O perímetro de 270 km que desenha o PARNA é, como qualquer outro limite ou fronteira estabelecida, um recorte arbitrado, artificialmente construído pelo Decreto Federal 86.060 de 02/06/1981. Olhar para

⁹ Topofilia, neologismo que significa amor humano a um lugar. Inclui os laços afetivos dos indivíduos para com o meio-ambiente material, laços que diferem em intensidade, sutileza e modo de expressão. Da sensação de beleza até os sentimentos para com o lugar do lar, do lugar de reminiscências e do lugar como meio de se ganhar a vida (capítulo 8).

o mapa do parque é perguntar: se a “preocupação precípua” (artigo 2) era com a natureza (“fauna, flora e belezas naturais”), por que o mangue está fora da unidade? Por que cercou-se a areia? Por que não se consideraram as atividades das pessoas dentro e fora do parque como um fator relevante?¹⁰ A presença humana deve ser negada para que se preserve a natureza?

A necessidade de preservar partes externas aos limites instituídos, leva o IBAMA a tentar exercer controle por toda a extensão dos Lençóis Maranhenses. Mesmo as comunidades distantes dos limites estão sujeitas à legislação ambiental, às multas e apreensões. Valem-se, as autoridades, de outros instrumentos para preservar o meio e compensar a restrição espacial do parque: o mangue está sujeito à legislação florestal; a área de preservação ambiental do Preguiças, em teoria, está melhor adaptada para aceitar a presença humana junto ao rio (Silva, 1995).

Visto pelos moradores tradicionais, o Parque Nacional não parece relacionado à preservação ambiental (ecologia). O Parque é um lugar bonito, exótico e, por isso, distante. “O parque dos lençóis é longe” disseram moradores de Tapuio (situado a poucos quilômetros de sua fronteira). Por outro lado, o IBAMA polícia mais junto ao rio Preguiças do que dentro da unidade, o que acaba dissociando o IBAMA do PARNA — de fato, a presença policial do primeiro (através de apreensões e multas) supera os limites do segundo.

A preservação ambiental e a degradação não aparecem espontaneamente nas conversas com os moradores. Há, na verdade, considerações sobre o consumo de recursos nas práticas cotidianas: algumas prejudicam a natureza e se constituem em ações a serem evitadas; outras não a prejudicam e, portanto, não merecem nenhuma ressalva; e, finalmente, há as realmente prejudiciais mas

¹⁰ Contrariando o argumento oficial de que as ocupações teriam surgido depois do parque ter sido criado, moradores — mesmo os mais idosos — afirmam que nasceram e foram criados nestas localidades hoje situadas no parque. Muitas delas aparecem em relatórios com dados populacionais do século XIX: em 1860 residiam em Buriti Amarelo 580 pessoas livres e 150 escravas (Marques 1970 [1870]).

pois as pessoas vivem disso, não fazem por mal o extrativismo. Diz o oleiro sobre o uso de lenha nos fornos:

"É... tá precisando e não vai acabar... Porque nós aqui não tem madeira, a madeira pra nós é pra casa e aí tem que tirar pra casa. A viga, a perna manca vem do mangue, a madeira não tem por ali. Essa madeira seca, o mangue seco que morre lá no mangue, tem que buscar pra queimar o material, o tijolo. O IBAMA não deixa retirar nem esta madeira... dizem que é pros peixe comê."

Prevalece a crença na "Superioridade da Natureza". Sua grandiosidade torna as ações humanas não suficientemente degradadoras: tira-se o olho do buriti mas nasce outro, pesca-se muito, mas o peixe não acaba. Um pescador de Tapuio, quando inquirido sobre a diminuição da pesca no rio, resistiu à idéia de extinção do recurso, apesar de reconhecer que está cada vez mais difícil pescar: "... peixe tem mas eles se escondem". A fé na grandeza da Natureza (que se mistura à fé em Deus), acaba estabelecendo um mito de uma natureza inabalável pela ação humana, segundo uma anciã:

"Esse ano deu peixe. Porque o inverno foi muito bom. Esse ano foi peixe demais! Pode trazer carradas e carradas, quando chega na Barreirinhas bota para o centro, por toda a parte. Não tem nada que chegue, o peixe. É muito pobre, minha gente. Tudo pá cumê, é brincadeira? Essa fome é horrível. A gente tá cumendo, tá com fome... e o pobre dos peixe é que vai matando pá pudê sustentar os cristão... mas o que Deus butô não tem quem acabe. Se a gente fosse imaginá os peixe dentro do mar, no rio... eu não sei como é que toma fogo pá ficar vivo dentro d'água. E o cristão, que dá aqui no seco, se duvidá, ele morre afogado...."

Para os moradores, noções equivalentes à degradação e preservação aparecem sempre atreladas à necessidade de usar recursos e à proibição do uso, respectivamente. Isto fica mais explícito naqueles lugares onde os recursos se extinguem velozmente e naqueles onde a proibição é mais intensa. Em Atins, onde ocorrem os arrastões, e em Barreirinhas, onde há o problema do lixo que polui e torna feia a cidade, entrevistados manifestaram preocupação quanto ao manejo dos recursos naturais. Ao longo do rio Preguiças, onde os fiscais mais

a(u)tuam, moradores vivem preocupados com as possibilidades de punições por uso indevido de recursos. Movimentos ambientalistas organizados inexistem na zona rural, mas em Barreirinhas notam-se constantemente os discursos, ações preservacionistas (gincanas para limpar o rio, movimentação em defesa da duna situada à entrada de cidade), sobretudo entre aqueles que estudaram em São Luís e entre aqueles vindos de outras cidades.

O problema do uso de recursos ocorre mais pela inadequação das medidas preservacionistas e não por uma comprovação de prejuízos causados pelas práticas tradicionais. É notório o uso de recursos naturais, mas desconhece-se os reais impactos. Boa parte das casas e "pesqueiras", locais onde guardam as canoas e materiais de pesca, são feitas de madeira extraída do mangue e cobertas por palha de buriti vindas do interior. Do mangue extrai-se também a madeira que origina o carvão para cozinhar. O artesanato, a olaria, a pesca, a agricultura, atividades daqueles representados no monumento ao trabalhador, dependem em diversos graus do uso de recursos naturais — que se justifica pela necessidade de subsistir.

Os impedimentos impostos pelo IBAMA obrigam à substituição de materiais e produtos e isto, paradoxalmente, eleva o consumo de recursos ambientais pois, para conseguir mais dinheiro, os produtores locais buscam acelerar os processos tradicionais que lhes garantam excedentes pois nas "riquezas" naturais está a possibilidade de riqueza material, monetária¹¹. Um exemplo claro é o mangue que se pretende preservar. Substituir o carvão pelo gás é uma obrigação cara e trabalhosa. Cercar uma roça com arame farpado é bem mais

¹¹ Do lado dos recursos, além daqueles resultantes do excedente gerado pela combinação da pesca e agricultura e da clandestina superexploração dos recursos disponíveis, são importantes fontes a aposentadoria rural e atividades ligadas ao turismo. Da parte das necessidades, nem todas são atribuíveis ao IBAMA: nas mercearias e lojas as famílias são apresentadas aos produtos industrializados (leite em pó, colchão, geladeira, fogão a gás, roupas, sapatos de material sintético...) e é notável a pressão que a aquisição destes bens exerce na vida familiar, tanto nos esforços para consegui-los quanto pela introdução de novos hábitos. Por exemplo, em muitas casas fora da sede, a rede de dormir já foi substituída pela cama, mesmo que esta seja considerada mais quente (e desconfortável) no verão.

caro que cercá-la com galhos trançados. A aquisição do botijão de gás, do rolo de arame farpado, dentre tantos outros produtos, custa dinheiro; já o mangue, como tantos outros recursos, está disponível pois faz parte do espaço destas comunidades. A substituição de materiais não ocorre apenas porque o pescador-lavrador passa a ter acesso a matérias-primas mais "eficientes" (será o arame melhor que a madeira?), mas por uma imposição da legislação ambiental que, por ações punitivas, tem contribuído para reduzir incursões extrativistas ao manguezal.

"... se a gente vai tirá madeira de uma casa, aí eles (IBAMA) proíbe a gente de tirá... e aí como é que a gente vai cobri a casa da gente? Tem veis que a pessoa até responde mal pra eles: rapaz, então ceis vão comprá madeira pra gente! ... que eles proíbe de cortá o mangueiro... até seco eles tã proibindo, eles tomam a madeira das pessoas. Cê vê que aqui não fica muito longe do mangue, mas é a coisa mais difícil que tem é você ver uma cerca de madeira. Algumas que já tem aí do tempo que não tinha proibido... aí a gente vê uns farrapozinho de madeira... mas começô a proibí, agora só é no arame".

Para ilustrar o antagonismo do IBAMA, os pescadores de diversas localidades, em diversos momentos, narram a história de uma mulher, viúva, que estava pescando "acolá com uma tarrafa".

"A lancha do IBAMA veio pra tomá a rede, porque não pode... Então ela chamou os fio, mandô os minino tudinho subi na lancha do IBAMA, seis minino, e falou pro guarda assim: '— então o senhor tem que levá também tudo este aqui porque eu sustento esses minino com essa tarrafa'."

O episódio, segundo todas as versões, termina bem. Surpreendido, o Agente acabou não fazendo a apreensão "o que eles iam fazê com os minino?". A arbitrariedade do IBAMA ocorre pela incompreensão das suas normas por parte dos pescadores e lavradores e também porque várias destas normas parecem sem sentido. A oposição ao IBAMA e as "regras preservacionistas" não ocorre porque os pescadores e lavradores são contra a preservação. Muitos pescadores, principalmente os mais velhos, acham correto que se tome a caçoeira

se a malha for pequena pois, dizem, "o benefício é para nós mesmo. O peixe pequeno vale pouco, não vale nem para quem pescô... vai atrapalhá no futuro". A oposição decorre do sentimento de injustiça, de sentir-se punido enquanto os "grandes" e os arrastões vindos de fora não são autuados: "o IBAMA não pega os grandes e vem pegar nós que estamos pescando de caçoeirinha na praia".

As ações do IBAMA não são compreendidas porque estas parecem não considerar as motivações dos pescadores que são, no entender destes, lícitas: coletam para plantar, coletam para comer, coletam para morar.

"No ano passado até a madeira seca, se tivesse a canoa cheia, eles tava pegano. Agora eu quero sabê porque que eles queria aquela madeira seca. Se ela tava dentro do mangue, seca..."

O interlocutor não entende porque o IBAMA proíbe, não por ignorância, como dizem no IBAMA, mas porque se vale de outros parâmetros para avaliar seu relacionamento para com a natureza. Se tais parâmetros são ou não suficientes para não acabar com os recursos naturais, nem as autoridades competentes sabem afirmar, o que mostra que a ignorância também é atribuível ao IBAMA¹².

"... porque o mangue, avalia, o mangue não tem dono, cê acredita? O mangue é dado pela natureza. Porque todo mundo é sabedô: onde a maré manobra, 30 metro pra fora de onde a maré manobra, não tem dono... Mas aqui a ibamba (IBAMA) chegou: você não pode! (...) É preciso saber quem trabaia. A ibamba não quer saber quanto usa de madeira. Só proíbe."

¹² Segundo o IBAMA, a precariedade dos equipamentos e o pequeno número de profissionais impede que se cumpram as principais tarefas (fiscalização das margens dos rios, mangues, matas, e gerenciamento da área sob sua responsabilidade). O equipamento disponível para a fiscalização possibilita multar um pescador em uma canoa, apreender a madeira que um oleiro coleta no mangue, mas não dá para fazer frente ao "principal problema ecológico": a pesca predatória, o arrastão do camarão realizado por "barcos com casco de ferro" vindos de toda parte do país para pegar camarão no litoral maranhense. A ineficiência dos equipamentos faz com que as práticas punitivas/preventivas da preservação ambiental recaiam mais sobre os menos "poderosos" que, não por coincidência, são aqueles que tradicionalmente moram nos Lençóis Maranhenses.

A Dinâmica de Constituição de um Modo de Vida

— Sobre os Determinismos

A evidência que, sobretudo a mídia, atribui ao Caburé tem motivado um debate acadêmico quanto ao tipo de movimento populacional sazonal verificado ali e em outras porções dos Lençóis Maranhenses. A Geografia tem rotulado como “transumância” o deslocamento temporário de residência; as Ciências Sociais têm refutado classificações como esta. Mesmo em Barreirinhas, a polarização acontece: quem vive do turismo, divulga a idéia do nomadismo para os visitantes; quem prefere enaltecer a região, eliminando sugestões que possam ser associadas ao seu “atraso”, se opõe à idéia: “*imagina, eles (pessoas que se deslocam) têm casa de tijolo; fazem compra aqui na cidade...*”.

As perspectivas teóricas concordam quanto aos fatos, mas divergem quanto à interpretação dos mesmos. Concordam que as pessoas vão para o Caburé no inverno e que seu modo de vida, nesta época, se coordena com as pessoas que ficaram e com as atividades de verão. Mas a argumentação “geográfica” classifica o deslocamento, a “*migração sazonal*”, como transumância e conecta-o a mudanças ambientais; a argumentação “sociológica” submete o deslocamento a uma ordem sócio-econômica superior aos condicionantes “naturais”, o que descaracterizaria o nomadismo¹³.

A existência dos fatores morfogenéticos, verificados tecnicamente e considerados pelos moradores, não dá conta do processo, não

¹³ Rabêlo (1992: 3) estudou a região compreendida entre “Morro do Boi” e “Ponta da Brasília”, observando como transformações morfogenéticas “*contribuem de modo negativo para a fixação humana e o desenvolvimento das atividades econômicas, ocasionando migrações sazonais de pescadores e comerciantes para áreas dotadas de melhores condições de subsistência*” — sendo as “*migrações sazonais*” caracterizadas como o “*fenômeno da transumância*”. Por uma perspectiva sociológica, Souza (1996) procura explicar o deslocamento do grupo de famílias camponesas da localidade de Tapuio, enfatizando a organização produtiva e sua relação com o meio-ambiente, sem exagerar nos aspectos geográficos. Os trabalhadores “*deslocam-se dentro de um espaço que está sendo entendido por seus membros como único*” e, tal unidade espacial e de atividades, descaracterizaria a migração, o nomadismo (a transumância).

explica, por exemplo, por que nem todos saem de Tapuio e Laranjeira em direção ao Caburé, e também por que há outras comunidades litorâneas que permanecem pescando ainda que de forma limitada durante o verão. O fato real de “ventar na praia” durante o verão não deve servir para a naturalização dos aspectos sociais, culturais, pois partir para a praia resulta de condições materiais e climáticas que respeitam a combinação pesca-agricultura e implicam em uma organização social que transcende ao momento do deslocamento. Ir para a praia depende do acúmulo de excedentes, de estações anteriores, para empregar na aquisição dos equipamentos para pesca e para a instalação na praia (Ferreira, 1994: 2-3).

Contudo, a existência de um “espaço único”, por onde pessoas se movimentam, não suprime os deslocamentos e, nem mesmo, a noção de transumância. Guardados os distanciamentos, Evans-Pritchard (1978), ao estudar as instituições políticas dos Nuer, e Mauss (1974), em seu estudo da morfologia social nas sociedades esquimó, nos ensinam a levar em conta o meio ambiente e os meios de subsistência; enfim, a sazonalidade e a ecologia (para além de seu sentido biológico). Mas como tratar das relações ser humano-natureza e sobreviver aos determinismos? Em primeiro lugar é necessário reconhecer que características sociais convivem com características ambientais — e que ambas são dinâmicas — para, então, contextualizá-las caso a caso. Nos Lençóis Maranhenses, a compreensão vem das variáveis tempo, espaço e lugar, não para estabelecer como os indivíduos se sujeitam à natureza (ou a superam), mas para entender como eles vivem e como tal modo de vida se transforma ao longo do tempo.

— Tempo Cíclico e Tempo Linear

Partindo da distinção entre as noções de *tempo cíclico* e *tempo linear* (Leach, 1974), podemos definir duas figuras geométricas, o círculo e a reta, respectivamente, como representações razoáveis. O círculo representa um tempo cíclico, sazonal ou “ecológico”, do ano natural

dividido em estações secas e úmidas que motivam diferentemente os Kaipó (Posey, 1982), os Nuer (Evans-Pritchard, 1978) e as comunidades dos Lençóis Maranhenses. Seca, chuva; "tot", "mai" (Evans-Pritchard, 1978); verão, inverno: a divisão do ano reflete as relações recorrentes das comunidades com o meio-ambiente, o respeito aos tempos da natureza, às safras, às chuvas, às estiagens. Já a linha representa o fluxo do tempo, os acontecimentos ordenados seqüencialmente; um tempo que avança inexoravelmente e, recuperando Harvey (1994) e Giddens (1991), se acelera rompendo a noção de tempo e espaço conectados pelo lugar.

O encadeamento de sucessivos *tempos cíclicos*, representável graficamente pela espiral, a "mola do tempo" (Campos, 1994), permite representar o dinamismo da seqüência de estações secas e chuvosas ao longo dos anos: há verões e invernos; mas cada verão é único, assim como há invernos melhores e outros piores. Por combinar o tempo cíclico ao linear, a "mola" expressa dinamismo e guarda uma contradição: sua distensão diminui os ciclos, dilui o sentido da sazonalidade. Nos Lençóis Maranhenses, o dinamismo da construção do "verão" e do "inverno" provoca movimentos que comprimem e esticam a "mola"; aspectos que reforçam e atenuam a sazonalidade.

Segundo Borges Neto (1995), na década de 60 não ocorria movimentação entre Tapuío e Caburé da forma como se verifica atualmente. Havia deslocamento de homens (não de famílias) por períodos mais curtos, se pescava o ano todo junto ao rio. A partir da década de 70, houve um progressivo distanciamento dos pontos de pesca (pela mudança da barra do rio Preguiças), uma seqüência de inovações tecnológicas (como a rede de nylon), a abertura de estradas, o crescimento populacional mais acelerado, a pesca industrial, o turismo, a fábrica de gelo e os barcos motorizados; fatores responsáveis pelo deslocamento cada vez maior de famílias em direção ao litoral, onde se passou a pescar mais no inverno. Como nas décadas passadas, o "verão" e o "inverno" são hoje reconstruídos, à medida que aumenta o número de pessoas que se deslocam e que todos (mesmo os que não se deslocam) assumem a antinomia das estações,

levando em conta mudanças climáticas e sócio-econômicas. Tanto, que ir para a praia se incorpora aos projetos de vida. Diz um oleiro que ainda não pesca na praia:

"no inverno não dá pra olaria... aqui todo mundo vai pra praia mas eu fico aqui mesmo no barro: planto um pezinho de arroz, um feijãozinho e fico colhendo. Mas se eu não morrer, esse outro ano que vai vim eu tô com fé de passar o inverno na praia. Porque eu projetei 3 anos pra mim fazer uma canoa... lutei 3 ano... e com 3 ano eu dei ela pronta... ali, no porto. 27 palmo, 7 palmo de boca..."

Por outro lado, atenua-se o caráter *cíclico do tempo* (a sazonalidade) conforme novas práticas que se atêm menos aos ritmos da natureza que se constituem entre as comunidades locais, ocasionando "linearização" e aceleração do tempo: pode-se ir à mercearia comprar um sapato novo, não mais é preciso subir ao buriti no verão para retirar a palha da qual se fazia o calçado; não se pode tirar a madeira do mangue, pois o IBAMA a apreende, mas pode-se ir até a madeireira e comprar as vigas para a casa; o litoral está mais próximo do interior pois o barco motorizado reduz o esforço (e o tempo) consumido pela tradicional travessia em canoas à remo; em muitos lugares não é mais preciso salgar os peixes, pois compra-se o gelo ou a geladeira para tê-los sempre frescos.

Nas transformações que motivam a construção e destruição do tempo sazonal, interagem as comunidades locais e agentes externos. Há o turismo (e os turistas), há o parque (e o IBAMA), as lojas, a estrada e a televisão; mas há, também, as motivações e necessidades dos moradores.

Espaço e Lugares

Foi neste espaço de múltiplos lugares estabelecidos pelas experiências das comunidades residentes — e ignorando a percepção de meio-ambiente destas pessoas — que se definiu o Parque Nacional, um espaço "desabitado" no entendimento dos criadores da unidade de

preservação. A idéia do Parque, enquanto espaço vazio, se opõe às práticas verificadas localmente, pois a morraria não é vazia de pessoas nem de significados. A integração das famílias tradicionais com os supostos espaços vazios ocorre a partir da proximidade do lugar da casa, do domicílio familiar, em relação aos recursos naturais utilizados para a subsistência. E esse lugar, nos Lençóis Maranhenses, é enorme, supera o corpo da casa, seu quintal, e se estende por outros lugares: pela roça, pelas localidades, pelo rio, pelo mangue e pela morraria; da praia ao interior. A casa é extensa (Campos, 1994)¹⁴ e coerente com a *oikonomia* local, com a variação estacional e gerenciamento dos recursos de modo sustentável. Daí a representatividade da casa de Manoel Brito com seu quintal extenso (do tamanho da morraria); do uso do parque como local de moradia e circulação; do fato de recursos extraídos do parque (peixes e castanhas) sustentarem populações fora do parque; do fato de recursos fora do parque (madeiras e palhas) servirem às comunidades dentro do parque.

Certeau (1994: 178), ao comparar a enunciação pedestre no espaço urbano à enunciação lingüística, toca noções aplicáveis ao essencial deslocamento verificado nos Lençóis: o "ato de andar", a "apropriação do espaço", diferencia e articula o "aqui" e o "lá", o interior e o litoral (e vice-versa). Ao mesmo tempo em que os lugares são diferenciados, mantém-se a possibilidade de que se articulem em um mesmo espaço. O Lugar é o "próprio"; o Espaço, lugar praticado, marca-se pelas trajetórias e percursos que ligam o "aqui" ao "lá".

Não é possível pensar nas distinções de lugares e atividades, do modo como ocorrem nos Lençóis Maranhenses, sem evocar os limites que separam o "aqui" do "lá"; a "pesca" da "roça", o verão e o inverno, pois deslocar-se implica em atravessar fronteiras, e estas também fazem o contexto. Para Leach (1978: 44), "quando usamos símbolos

(tanto verbais como não-verbais) para distinguir uma classe de coisas ou ações de uma outra, estamos criando fronteiras artificiais num campo que é 'naturalmente' contínuo". O rio Preguiças é via natural de acesso das localidades até o litoral. Navegando-se por ele, acompanha-se a transição por suas margens na sucessão de cenários (palmeiras, várzeas, mangues, dunas, praia) e a travessia pela água marca a passagem, o deslocamento de um lugar a outro, de um tempo a outro. A morraria é outra fronteira, ou "zona ambígua", na qual a caminhada, passo-a-passo, objetiva a distinção aqui-lá. Em todos os casos, é preciso deslocar-se pelo rio ou pelo areal para ir de um local ao outro. Trata-se de uma representação simbólica, é verdade, pois a passagem física corresponde à passagem de uma situação a outra, e isto não se aplica apenas àqueles que se deslocam fisicamente para pescar. Ir do interior para a praia (e vice-versa) não é simplesmente cruzar uma fronteira, uma linha traçada sobre um mapa; é passar de uma estação à outra (do verão ao inverno) por fronteiras ambíguas, numa travessia feita de incertezas e ansiedades.

"O princípio de que todos os limites são interrupções artificiais do que é naturalmente contínuo e de que a ambigüidade implícita no limite é por si uma fonte de ansiedade, aplica-se ao tempo e ao espaço." (Leach, 1978: 44)

O início e o fim das chuvas, anualmente, são momentos de inflexão. Não são apontados ou convertidos a uma hora e data exatas, mas definem um antes, um depois e, entre eles, uma *zona ambígua*. Constituem-se mesmo em fonte de ansiedade: irá chover? Será bom o inverno?

Verão-inverno, pesca-agricultura, "estar aqui" e "estar lá"; pares recorrentes que constituem, na sucessão dos seus ciclos, o modo de vida nos Lençóis Maranhenses; pares que aproximam o mapa, o calendário e o monumento ao trabalhador a um mapa-calendário-monumento.

¹⁴ Característica de um modo de vida *oikonômico*, a casa extensa é sustentável, inclui a floresta, os lagos, rios, oceano, roça, meios próximos à casa de moradia que garantem a proximidade com os recursos para a subsistência familiar, a armazenagem e reciclagem na natureza (nos lugares e tempos da natureza) e possibilita a produção em tempo curto, para consumo.

Tempo e Espaço — voltando ao monumento ao trabalhador

"Se pensamos o espaço como algo que permite movimento, então lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar." (Tuan, 1983: 6)

Os deslocamentos, contendo movimentos e paradas, traduzem a relação do tempo com o espaço através dos lugares¹⁵. Nos vários lugares, próprios dos moradores, se dá determinada experiência espacial que não se apresenta cristalizada, pretérita, mas dinâmica, sempre em formação.

Olhando para o mapa, podemos ver o Caburé como um lugar, Atins como outro (e as comunidades como particularidades) ou vê-los em um contexto dinâmico. De acordo com o momento do ano, podemos ver o indivíduo ora como pescador, ora como lavrador ou, então, vê-lo como pescador-lavrador. Podemos pensar em um lugar preservável como parque nacional ou em um contexto (lugares, pessoas, deslocamentos) com recursos manejáveis. Espero ter mostrado a existência de uma lógica do espaço das comunidades dos Lençóis, o que justifica a necessidade de tratá-las coletivamente.

O que ocorre quando a casa e a relação com a casa muda? As "novidades" (turismo, estrada, parque...) afetam a vida e a economia familiar ao alterarem as relações com a casa extensa: pedem um reajuste, um novo modo de perceber e conviver com a natureza. O Parque, enquanto lugar de preservação, restringe antigas práticas; as novas necessidades familiares (eletrodomésticos, por exemplo) forçam à geração de excedente. As comunidades, com seus quintais reduzidos, perdem espaço e precisam obter mais recursos dele para suprir essa redução, assim como a ampliação de suas necessidades.

A economia tende a se afastar cada vez mais daquela para subsistência, o que ocasiona pressão sobre o meio ambiente e empobrecimento das comunidades. O desencaixe tempo/espaço redefine

¹⁵ Ver a esse respeito David Harvey (1992: 196) citando a representação diagramática das trilhas diárias de tempo-espaço, segundo Hägerstrand.

lugares e práticas, caracteriza o contexto de mudanças no qual se inserem aqueles representados no monumento ao trabalhador. Mas isto não é novo, em tantas comunidades, dentro e fora dos parques em todo o Brasil, processos semelhantes já foram verificados. O que particulariza a situação dos Lençóis Maranhenses (e o momento deste trabalho) é que aí o turismo e a urbanização dele decorrente, são ainda incipientes, permitindo reflexões e atitudes concretas para que se atenuem os prejuízos sobre as comunidades tradicionais e o seu território.

Bibliografia

- ALIER, Joan M. & SCHLÜPMANN, Klaus. 1993. *La ecología y la economía*. México: Fondo de Cultura Económica, 367p.
- AUGÉ, Marc. 1994. *Não Lugares*; introdução a uma Antropologia da supermodernidade. Campinas-SP: Papirus, 111p.
- BALÉE, William. 1989. "Cultura na vegetação da Amazônia Brasileira". In: NEVES, Walter A. (org.). *Biologia e Ecologia humana na Amazônia*; avaliação e perspectivas. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, p. 95-109.
- BORGES NETO, Antônio. 1995. *Em Busca do pescado: um estudo etno-histórico dos povoados de laranjeiras e tapuio*. São Luís. Monografia, departamento de História, UFMA.
- BRASIL. Câmara dos Deputados. 1996a. "Comissão de defesa do consumidor, meio ambiente e minorias". *Projeto de Lei n. 2.892/1992*. Relator: Dep. Fernando Gabeira. 16p.
- _____. 1996b. *Substitutivo ao Projeto de Lei n. 2.892/1992*. Relator: Dep. Fernando Gabeira.
- CAMPOS, Marcio D'Olne. 1994. "Fazer o tempo e o fazer do tempo: ritmos em concorrência entre o ser humano e a natureza". *Revista Ciência & Ambiente*. Santa Maria-RS, n. 8.

- CARVALHO, Antônio E. F. B. 1993. *Estudo florístico e fitossociológico em uma Ilha de vegetação no Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses*. São Luís. Monografia, Centro de Ciências da Saúde da UFMA
- CARVALHO, José J. C. 1986. *O artesanato de Barreirinhas*. São Luís. Monografia, departamento de Artes da UFMA.
- CERTEAU, Michel de. 1994. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis, Vozes.
- D'ANTONA, Álvaro de O. 1997. *O verão, o inverno e o inverso: sobre o modo de vida de comunidades residentes na região do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses*. Campinas. Dissertação (Mestrado), departamento de Antropologia Social, Unicamp.
- DIEGUES, Antonio C. S. 1994. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo, Hucitec.
- _____. 1983. *Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar*. São Paulo, Ática.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. 1978. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo, Perspectiva.
- FERREIRA, Luíza M. C. J. 1994. *Relatório parcial do projeto de pesquisa "Estudo do deslocamento de famílias camponesas às margens do rio Preguiças"*. São Luís: SEMA/GERCO-MA.
- FIRTH, Raymond. 1996. *Malay Fisherman; their peasant economy*. New York, Norton.
- GHIMIRE, K. 1991. *Parks and people; livelihood issues in national parks management in: Thailand and Madagascar*. UNRISD. (Mimeo)
- GIDDENS, Anthony. 1991. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Unesp.
- HARVEY, David. 1994. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 4a. ed. São Paulo, Loyola.
- HECHT, Suzana & POSEY, Darrell A. 1990. "Indigenous Soil Management in the Latin American tropics: some implications for the amazon basin". In: POSEY, Darrel A. & OVERAL, Willian L. (orgs.). *Ethnobiology: implications and applications*. v. 2. Belém: Museu Emílio Goeldi/CNPq.
- HOBBSAWM, Eric. 1984. "Introdução: a invenção das tradições". In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. São Paulo, Paz e Terra.
- INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO-AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS. 1989. "Unidades de Conservação do Brasil". *Parques Nacionais e Reservas Biológicas*. I. Ministério do Interior. Brasília.
- LEACH, Edmund R. 1974. "Dois Ensaio a respeito da representação simbólica do tempo". In: *Repensando a Antropologia*. São Paulo, Perspectiva.
- LEACH, Edmund R. 1978. *Cultura e comunicação; a lógica pela qual os símbolos estão ligados uma introdução ao uso da análise estruturalista em Antropologia Social*. Rio de Janeiro, Zahar.
- LÉVI-STRAUSS, Claude & ERIBON, Didier. 1990. *De perto e de longe*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- MARANHÃO. Secretaria de Estado do Meio-Ambiente e Recursos Hídricos, Programa Estadual de Gerenciamento Costeiro. *Perfil Estadual do Litoral Maranhense*. São Luís, CPE/GERCO-MA. Publicação 007/94.
- MARQUES, César. 1970 [1870]. *Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão*. 3.ed. Rio de Janeiro, Fon-Fon e Seleta. (Coleção São Luís; 3)
- MAUSS, Marcel. 1974. "Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós". *Sociologia e Antropologia*, v 1.
- PEREIRA JR., Mário L. s/d. *A produção de castanha de caju no município de Barreirinhas*. São Luís. Monografia, departamento de Geografica, UFMA.
- POSEY, Darrell A. 1982. "Time, space, and the interface of divergent cultures: the Kayapó indians of the amazon face the future". *Revista de Antropologia*. São Paulo; USP, v. 25, p. 81-97.
- RABÊLO, Ana Maria Costa. 1992. *A Dinâmica na área entre os povoados "Morro do Boi" e "Ponta da Brasília"*. São Luís. Monografia, departamento de Geografica, UFMA.
- SILVA, Maria de Lourdes. 1995. *APA da foz do rio Preguiças / Pequenos Lençóis / Região lacunar adjacente: uma metodologia para fins de monitoramento utilizando técnicas de sensoriamento remoto*. São Luís, SEMA (Monografia).
- SOUZA, Eliane de C. 1996. "A gente tá aqui e tá lá: atividades produtivas dos moradores de Tapuí, Barreirinhas-MA". *Desenvolvimento e Cidadania*. n. 18, p.16-21, jan.
- TUAN, Yi-Fu. 1983. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo, Difel.
- _____. 1980. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo, Difel.
- WOORTMANN, Ellen F. 1992. "Da complementaridade à dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades 'pesqueiras' do Nordeste". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. ANPOCS, n.18, ano 7, p. 41-61, fev.
- WOORTMANN, Klaas. 1990. "Com parente não se negueia. O campesinato como ordem moral". *Anuário Antropológico/87*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

MEU CORPO ATÉ ARREPIA, SÓ DE FALAR! *

MÁRIO CEZAR SILVA LEITE **
Universidade Federal do Mato Grosso

HÁ MUITO OUVEM-SE falar na presença de um monstro em forma de serpente, chamado Minhocão, que habita o rio Cuiabá, em Mato Grosso. Em muitas comunidades ribeirinhas, antigos moradores relatam seus encontros com esse "encantado". A descri-



ção mais comum e recorrente é na forma de gigantesca serpente que persegue e devora os pescadores ou emborca suas canoas e barcos com as enormes ondas que provoca na sua passagem.

* Este título encontra-se entre aspas por ser extraído de um depoimento de minha pesquisa de campo. É também o mesmo de um capítulo de minha dissertação de mestrado.

** Professor de Literatura Brasileira da Universidade Federal de Mato Grosso, mestre em Literatura Brasileira pela FFLCH da Universidade de São Paulo, onde desenvolvi a dissertação sobre o monstro Minhocão, doutorando em Comunicação e Semiótica pela

De maneira geral, ele, em sua composição, não difere muito do conjunto de monstros que compõe o nosso acervo imemorial de seres aquáticos imaginários. Engendra-se pela junção de elementos e substâncias como o medo, a água, a escuridão e a noite.

O medo ligado às águas profundas desde sempre gerou uma infinidade de monstros e ainda se mantém profundamente enraizado em nossa tradição. O mar durante muito tempo foi, "por excelência", o "lugar do medo" (Delumeau, 1993: 41). Não somente ele, mas rios e lagos "eram considerados como um abismo devorador sempre pronto a engolir os vivos" (ibid.: 46).

Também a noite mistura-se nesta composição. Para Bachelard,

"a noite vai penetrar as águas, vai turvar o lago em suas profundezas, vai impregná-lo. Às vezes a penetração é tão profunda, tão íntima que, para a imaginação, o lago conserva em plena luz do dia um pouco dessa matéria noturna, um pouco dessas trevas substanciais." (1989: 105)

A escuridão, intrinsecamente ligada à noite, desassegura-nos, atenuando os "reduzidores da atividade imaginativa", permitindo, desta forma, que real e ficção se confundam mais facilmente (Delumeau, 1993: 99).

Desta junção muitos monstros se materializaram, e tomaram forma, alimentando-se do medo, das águas, da escuridão e da noite. Uma das principais formas originadas a partir desta composição é a serpente. Um vasto e variado catálogo abre-se quando se pensa nesta imagem: Équidna, Górgonas, dragões, Midgard, Melusina, Moura Encantada, o demônio judaico-cristão, Quetzacoatl, Basilisco, Boiúna etc. Mas convém ressaltar que dois fatores aqui são fundamentais. Primeiro, a serpente não é uma imagem de unívoca ou fácil apreensão. Multifacetada, ela não se presta a "significados precisos ou imutáveis" (Holanda, s.d.: 195). Uma múltipla gama de significações

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação de Jerusa Pires ferreira, e vice-coordenador do grupo de trabalho (GT) em Literatura Oral e Popular da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL).

que o breve catálogo acima, sem maiores discussões, já exemplifica. Segundo, estes seres imaginários engendram-se, tomam forma e materializam-se, em contextos históricos, sociais e culturais muito específicos que contribuem fortemente para a sua variada significação — e não só para o caso da serpente. Também contribuem para que o próprio monstro seja uma espécie de expressão — parcial sim, mas significativa — do universo mental do grupo ou círculo social e histórico, da cultura enfim, que o cria, teme ou venera. Portanto, não só a forma de criar o monstro, mas a maneira como encará-lo e se relacionar com ele, está intimamente ligada ao círculo cultural e social de determinado grupo.

Mesmo que se tenha uma imagem, como a da serpente, sinuosa, escorregadia, múltipla por si só — e que, no entanto, se presta a uma certa universalidade — não se pode ignorar que os elementos contextuais ajudam a definir e interferem na sua composição, simbolização e interpretação.

A água é também múltipla em seus significados. Primordial, ressuscitadora, destruidora¹. Em sua violência, ela recebe facilmente "todas as características psicológicas de um tipo de cólera" (Bachelard, 1989: 16). E aqui, na constituição do monstro, ocorre uma junção poderosa: água e serpente.

Segundo Bachelard,

"A imagem da serpente imposta ao riacho transmite-lhe um certo malefício. O riacho que recebeu tal imagem torna-se mal."

O rio torna-se assim a própria serpente, ou ela, a sua gênese (Casudo, 1983: 134).

Amazonas, São Francisco, Paraguai, Tietê, Cuiabá. O rio é serpente. Raramente benéfica ela se enrola e desenrola em curvas assombrosas entre a noite, a escuridão, o medo e as águas. E só de falar, o corpo arrepia: outra serpente dorsal subindo eriçada, sus-

¹ Ver a este respeito além de Bachelard e Delumeau, nas obras aqui citadas, Chevalier, J. & Gheerbrant, A. (1994: 15-22).

tentada pela memória, pela voz, pelo medo, pelas águas. O monstro ressurgiu inteiro. Toda água profunda ainda é lugar de monstros. A maioria dos rios brasileiros tem seus monstros-serpentes.

Memória, que também é rio, serpente e o próprio rio encontram-se e conjugam-se no universo mental — que se constitui em seres sobrenaturais, mitos e lendas — do homem ribeirinho que retira do rio além de seu alimento e sobrevivência seus medos e sua história. O Minhocão, desde o tempo do desbravamento do centro-oeste do Brasil pelos paulistas, aparece nos relatos dos cronistas assombrando as águas do Tietê (Bundy, L. s.d.: 225-57). Dizia-se que em muitos pontos deste rio era habitual a “vista de minhocões” o que infundia “pavor aos navegantes” (ibid.: 252-3).

Desde meados do século XVI, na vasta região que se constitui hoje em Pantanal, há relatos sobre a desproporção das serpentes ou sobre uma gigantesca serpente que era cultuada pelos índios e se alimentava de carne humana (Costa, 1997: 113 ss.; Bundy, s.d.: 252).

Visconde de Taunay, comenta — em *Viagens de Outr’ora: cenas e quadros mattogrossenses* — que das sucuris contavam-se histórias “estupendas”. Segundo ele, para as maiores reservava-se o apelido de “minhocão”. Mas, entre estas maiores sucuris e este ser, o minhocão, havia na natureza — “toda ela gradual em suas criações e desdobramentos” — “um largo e verdadeiro pulo nessa série de répteis ofídios”. Faltavam tipos intermediários².

Auguste de Saint-Hilaire ouviu histórias, em Goiás a caminho de Mato Grosso, sobre os minhocões. Entretanto, não se relacionavam com as grandes sucuris nem, aparentemente, eram os mesmos sobre os quais Taunay ouviu. Para ele, o “tão falado monstro” era totalmente semelhante às minhocas, com a diferença que sua boca era visível. Bastante violentos, estes minhocões que, em períodos de cheia, “arrastavam para o fundo dos rios burros e cavalos que faziam a travessia a nado” (Saint-Hilaire, 1975: 77-9) poderiam ser nada mais

² Tauñay (s.d.: 20-21). Há uma discussão mais aprofundada dos os relatos de Taunay e Saint-Hilaire sobre o Minhocão em um capítulo (Na Trilha dos Viajantes) de minha dissertação de mestrado: Leite (1995: 106-113).

que “uma espécie mais possante do Lepidosiren” descoberto por Natterer.

Nos relatos acima há três pontos que devem ser enfatizados. O primeiro é que tanto um quanto outro referem-se ao fato destas histórias circularem entre a população das regiões por onde os autores passaram, inclusive entre “homens altamente esclarecidos”³. O que, já a época, criava uma rede de histórias orais sobre o Minhocão. O segundo é que os dois tentaram pensar, e classificar, o Minhocão como um ser pertencente à natureza, dentro da esfera do mundo natural — ou sucuri, um ofídio, ou Lepidosiren, um peixe conhecido por pirambóia que literalmente significa peixe-cobra. E terceiro, aqui talvez o mais importante, os dois — não obstante a tentativa de classificação natural — apresentam dúvidas quanto a sua existência real ou animal, e a sua existência imaginária.

Saint-Hilaire confessa que “os considerava como algo sobrenatural” até tomar conhecimento do Lepidosiren. Mas mesmo assim, aconselha que a região seja visitada e estudada “cientificamente” por zoologistas para que se possa “estabelecer de maneira precisa” o que “é exatamente o minhocão”. Ou então decidir que, “apesar do testemunho de tanta gente”, ele deve ser relegado ao “reino da fábula”.

Taunay refere-se, como já foi citado acima, a um pulo ou salto entre os maiores seres naturais dentro desta espécie, as sucuris, e o desproporcional monstro, apontando assim um insólito hiato na idéia de natureza gradual em suas criações e desdobramentos.

Entretanto, a falta de seres e tipos intermediários que o Visconde percebeu, e a desconfiança de Saint-Hilaire, não se localizavam na natureza nem dependeriam da resolução de aguçados zoologistas. O Minhocão, neste momento, originalmente sucuri ou não, pirambóia ou não, já invadira um outro território, já se enredara em uma extensa e múltipla tessitura sobrenatural — onde talvez tenha efe-

³ Saint-Hilaire (s.d.: 79). No relato de Taunay o fato aconteceu com o tenente João Faustino do Prado.

tivamente se originado. Já pertencia a esta outra esfera onde não há extinção, mas memória ou esquecimento.

Em 1908 o número 12 da Revista *Kosmos*, publicada no Rio de Janeiro, traz um artigo sobre o Minhocão nas águas do rio Paraguai em Corumbá. O autor, Alípio de Miranda Ribeiro, que ouviu a história de um "velho", não tem dúvida:

*"No continente, com tais dimensões e hábitos aquáticos só se fossem os enormes Dinossauros do período terciário — esses já passaram no tempo que se conta. Na nossa fauna não há monstros de tão grande porte. (...) O Minhocão é um mito."*⁴

Este relato, ao que tudo indica, é o primeiro a apresentar uma outra imagem, também relacionada ao rio, com a qual o Minhocão vai estreitamente ligar-se para a atual população ribeirinha do Cuiabá: o barco.

E aqui ressoa a pergunta de Bachelard, se "não terá sido a morte o primeiro navegador?" E a sua resposta, de que "a morte não seria a última viagem. Seria a primeira viagem" (Bachelard, 1989: 75). No Paraguai, citado acima, o monstro é descrito com a aparência de "um enorme bote de quilha para cima". Um enorme barco virado.

Nas histórias que se ouvem às margens do Cuiabá ele aparece da seguinte forma:

*"(...) veio mamãe, minha 'vó e meu tio. Chegaram, pegaram a canoa, lá nas pedras, e desceram. Vinha vindo. De longe mamãe diz que viu aquele vulto preto igual um batelãozão rodando, né? Ai, com aquele luar ele brilha, porque se está de bruço ele brilha mesmo, na água brilha, né? Mas escuro mesmo, grandão."*⁵

⁴ Ribeiro, 1908: s/p.; grifos meus. Ver também Cascudo (1983: 283-4).

⁵ Relato de Domingas Eleonor da Silva, em 1994, da comunidade de São Gonçalo Beirario para minha dissertação de mestrado. Esta imagem, o batelão virado, é bastante recorrente nas histórias orais sobre o Minhocão e aparece também nos textos de alguns autores mato-grossenses.

Mesmo sendo o batelão uma espécie de canoa larga, neste caso, não significa que o Minhocão transforma-se em batelão ou barco. Não há aqui ainda o que se poderia considerar uma metamorfose. O batelão é usado como comparação, impressão. Acredita-se que o que se vê é o barco virado, mas não é um barco, nem o monstro transformado em batelão, é o dorso do Minhocão que se assemelha ao batelão virado.

Ao que parece, a aproximação e semelhança entre o Minhocão e batelão pode ser pensada de duas maneiras que certamente se conjugam. Uma, como um disfarce para que ele se aproxime dos pescadores sem ser percebido enquanto monstro-serpente-devorador. Outra, como elemento de atração para os próprios pescadores. Pois, segundo se conta, pescadores e canoieiros costumam tomar para si os batelões que encontram virados e rodando no rio. Portanto, são eles que se aproximam do monstro atraídos pela idéia de poder resgatar o barco virado e abandonado. E isto pressupõe que este ser tenha poderes para induzir os olhares dos ribeirinhos e mascarar sua própria aparência utilizando-se da imagem do barco, intimamente relacionada com uma outra possibilidades da imagem serpente.

A aproximação entre o barco e a serpente pode ser colocada nos seguintes termos. Uma das fortes variações da imagem serpente é a que morde a própria cauda, conhecida por Uróboro. Esta imagem, além de uma série de significados que o fato de estar encerrada em si mesma propicia — "idéias de movimento, de continuidade, de autofecundação" (Chevalier & Gheerbrandt, 1994: 922) —, significa a junção de opostos como o bem e o mal, a vida e a morte. "Morte que sai da vida e vida que sai da morte." (Bachelard, 1990: 215). E se, por um lado, a Uróboro delimita e define de maneira mais precisa esta significação ou esta dialética, por outro, é importante frisar que, de maneira geral, mais intenso ou mais diluído, o caráter ambíguo é constante e recorrente nas formas serpentes.

É nesta conjunção de opostos que o batelão aproxima-se e permite ao Minhocão assemelhar-se a ele.

O barco é também uma imagem ambígua. Também é vida e morte. O "folclore universal" confirma "a sobrevivência tenaz dos valores mortuários do barco". "A alegria de navegar é sempre ameaçada pelo medo de soçobrar." "Toda barca é um pouco 'navio fantasma' ". (Durand, 1989: 173) Assim, estes sentidos dialéticos e convergentes entre barco e serpente traduzem-se no Minhocão do rio Cuiabá quando se tem a impressão de avistar não exatamente o monstro-serpente, embora seja ele, mas o batelão.

O barco, para a população ribeirinha, é central não só na sobrevivência, com a pesca, mas como meio de locomoção e comunicação, inexoravelmente inserido à vida cotidiana desta população. O monstro-morte disfarça-se de barco-vida. Entretanto, o barco é, de certa forma, um pouco morte. Isto se explicita quando o batelão, que é o monstro, está virado. O que se vê sobre as águas, na verdade, não é a quilha do barco, mas o dorso do monstro.

Nos relatos onde o Minhocão aparece efetivamente transformado em outro objeto, a dialética de vida e morte, essencial na constituição do monstro, revela-se mais uma vez e intensifica-se naquilo em que ele se transforma. Não se trata de um com aparência de outro, mas, sim, transformado em outro. O Minhocão metamorfoseia-se em jacá.

O jacá é um cesto grande, uma espécie de depósito, normalmente produzido em taquara, que é utilizado pelos pescadores para manter seus pescados vivos enquanto esperam a venda ou o consumo. Constantemente no rio, com a parte inferior dentro da água, para que os peixes fiquem presos e vivos, o jacá, como o batelão, é fundamental na vida cotidiana dos ribeirinhos.

O processo de metamorfose, via de regra — ao contrário do que se costuma pensar — revela, em verdade, "uma certa crença na unidade fundamental do ser" (Chevalier & Gheerbrant, 1994: 608), e não na variedade. As formas de manifestação, ou seja, aquilo em que determinado ser temporariamente se transforma, são ilusórias ou aparentes — e não provocam modificações às "personalidades profundas" (*ibid.*: 608). Mais uma vez tem-se aqui essencialmente o monstro — mesmo que transformado em jacá.

O jogo entre vida e morte estabelece-se fundamentalmente através dos pólos opostos que se criam no Minhocão-jacá. O monstro-morte transforma-se em jacá-vida, não só pela inserção do cesto no dia-a-dia do ribeirinho, mas porque ele está cheio, repleto, prenhe de peixes. O Jacá guarda a vida. Transformando o medo, a água, a noite, e o monstro, que se engendra desta composição, em cotidiano — em morte sim, mas grávida de vida.

Na bibliografia mato-grossense mais recente, de lendas, mitos e histórias populares, o Minhocão aparece recorrentemente atrelado a uma região às margens do rio Cuiabá conhecida por Pari ou barra do Pari. São freqüentes os textos que apontam este local como sua morada ou seu ninho.

O Pari não é exatamente o que se pode denominar de comunidade ribeirinha. De antiga fazenda foi transformando-se em algumas poucas casas que hoje margeiam o rio. A população, com raras exceções, se houver, não desenvolve atividades ligadas ao rio, sendo que muitos mudaram-se para lá há poucos anos e não são cuiabanos ou mato-grossenses. E aqui é preciso notar que mesmo no universo oral urbano, da cidade de Cuiabá, é assim que o Minhocão é mais conhecido: Minhocão do Pari.

Não que o do Pari seja um outro ser imaginário ou que seja um equívoco denominá-lo assim. Em verdade, ele apresenta características e implicações que vão personalizá-lo de maneira diferente do Minhocão estudado até aqui. Os poucos relatos orais que se encontram hoje nesta região diferem-se significativamente do conjunto de textos coletados por toda a margem do Cuiabá do qual se falou nos parágrafos acima.

Além da idéia do rio-serpente incorpora-se ao monstro — ou mesmo dá origem a ele, naquela região — manifestações violentas e explícitas das águas:

"(...) Aquele pessoal mais antigo até brigava em falar que, que, era o Minhocão. Mas (...) a causa verdadeira é um gás que existe aí. Ele vem da profundidade do leito do rio. É do leito do rio para cá, para a margem, né? (...) Aí onde existe este gás a água é revolta, viu? Vem com folha podre. Vai

acumulando dentro do poço, sabe? E comprime o gás. Quando a força do gás é superior ao peso da areia com folha, então dá aquele, aquele impulso, aquela camaçada de folha. Ah, Cheguei de ver! E aí, não sei o quê, por que razão enfraqueceu um pouco o gás, né? (...) noutra tempo era forte, ele desmanchava, dentro de, de meia hora ele acabava com a praia. E aqueles antigos falavam que era o Minhocão.”⁶

Esta manifestação gasosa de fato ocorre e, embora possivelmente mais fraca do que antigamente, ela ainda é assustadora:

“Da parte que surgiu o rebojo dava uns oito a dez metros de fundura. Ele rebojou, rebojou um diâmetro assim redondo de uns três a quatro metros. E o rebojo que veio de baixo tinha um, fora do nível da água, pelo menos, um metro de rebojo. E veio junto com esse rebojo areia e folha podre do fundo do rio. Aí, estava cheio de gente e todo mundo viu aquilo. Aí, todo mundo correu, eu corri também.”⁷

No momento em que a água explode, manifestando-se com violência, significa para os moradores da região que o monstro está com fome e se movimentando. Quando as águas acalmam-se é possível ver seu dorso na superfície.

Diferente das comunidades ribeirinhas ao longo do Cuiabá, onde não há esta manifestação, o monstro aqui configura-se e materializa-se essencialmente neste rebojo. Não há notícias de mortos, perseguidos ou atacados por ele. Nem a comparação com o batelão ou a metamorfose em jacá. Também no caso do Pari desenvolveu-se a idéia de que o Minhocão é uma lenda, muito certamente como

⁶ Depoimento de Benedito Oscarito Barreto, seu Ditão. Além de ser o mais antigo morador da região, a fazenda do Pari era de sua família, nasceu e criou-se por lá às margens do Cuiabá, sendo também o dono de algumas casas. O relato de seu Ditão foi colhido por mim em 1994 para minha dissertação de mestrado (Ver nota 2). Além de um capítulo da dissertação (“Mas aquilo ali é lenda, né?”), onde discuto as diferenças do Minhocão do Pari, retomei a pesquisa e desenvolvi posteriormente, 1996, um artigo analisando o encontro deste Minhocão-expansão gasosa com o escritor Monteiro Lobato e com a campanha do petróleo no Brasil. Assunto que não foi tratado na dissertação e não que vou tocar aqui. (Leite, 1997).

⁷ O relato de Alberico Conde, morador do bairro Santa Isabel, em frente ao Pari, descreve o fato ocorrido em 1991 durante o dia. (Leite, 1997: 113).

conseqüência da explicação do fenômeno das águas como formação e expansão gasosa, feita por Monteiro Lobato em 1936. Entretanto, esta idéia apresenta-se como dúvida e não certeza. Os poucos relatos estruturaram-se sempre entre o monstro e o gás. Entre o “dizem que é o Minhocão” e o “dizem que é gás que existe aí.”

Portanto, a existência do monstro, embora imbricada com a sua explicação natural, está garantida pela dúvida. Mesmo quando está sendo relegado ao reino das lendas — o que não é nenhum absurdo — ou negado, ele volta à tona na voz que, incerta entre um e outro, duvida tanto do gás quanto dele.

Há, neste momento, uma diferença capital entre esta explicação e as do Visconde de Taunay e Saint-Hilaire. A do Pari incorporou-se ao monstro, faz parte dele. Ela é também o Minhocão, assim como o jacá e o batelão.

A matéria fluida, ambígua, movente e dinâmica da qual se constituem os monstros, em especial os em forma de serpente, e o território imaginário e mítico por onde eles circulam, permitiram ao Minhocão — sempre em contextos específicos, vale lembrar — enredar-se não somente com sua possível explicação natural, mas também com outros seres às vezes aparentemente distantes que, de alguma forma, compartilham esta mesma matéria e território. Serpenteante como o próprio rio ele se espalha: boiúna, dragão, negrinho d’água, bruxas⁸.

Amazonas, São Francisco, Paraguai, Tietê, Cuiabá. O rio é serpente.

Cada narrador ouviu, viu e fugiu quando o rio tornou-se mau e levantou-se ameaçador. Lembrança de mortos que de pescadores tornaram-se iscas e nunca mais... Foi o Minhocão.

O rio dá vida e também devora.

Olhando hoje para o rio Cuiabá — período de absoluta seca, águas muito baixas, quase para se tornar intermitente em alguns pontos —

⁸ Estudei mais detalhadamente a aproximação do Minhocão com estes seres em alguns capítulos da dissertação aqui já referida. No caso específico da junção com a bruxa, e as mulheres, analisei em outro trabalho (Leite, 1996).

é difícil imaginar que um monstro em forma de serpente ali vive e espreita. Mas no raso da vazante das águas a profundidade do monstro é de outra ordem. O minhocão está lá, no corpo que se arrepia só de falar.

Bibliografia

- BACHELARD, Gaston. 1989. *A Água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo, Martins Fontes.
- _____. 1990. *A Terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*. Trad. Paulo Neves da Silva. São Paulo, Martins Fontes.
- BUNDY, L. "A mitologia como fator de penetração e povoamento na América do Sul". In: *Mito ontem e hoje*, s.l., s.d. pp.225-257.
- CASCUDO, Luís da Câmara. 1983. *Geografia dos mitos brasileiros*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp. (Reconquista do Brasil; 78)
- CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. 1994. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, formas, figuras, cores números*. 8ª. ed. Trad. Vera da Costa e Silva (et alii). Rio de Janeiro, José Olympio.
- COSTA, Maria de Fátima. 1997. *Notícias de Xarayes: Pantanal entre os séculos XVI e XVIII*. São Paulo. Tese (Doutoramento), departamento de História, FFLCH-USP.
- DELUMEAU, Jean. 1993. *História do medo no ocidente, 1300-1800. Uma cidade sitiada*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo, Cia das Letras.
- DURAND, Gilbert. 1989. *As Estruturas antropológicas do imaginário*. Trad. Hélder Godinho. Lisboa, Editorial Presença.
- DRUMMOND, Maria Francelina. 1978. "Do falar cuiabano". *Cadernos Cuiabanos*, Secretaria Municipal de Educação e Cultura. (Secção Lingüística; n.01)
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. s.d. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 3a. ed. São Paulo, Editora Nacional.

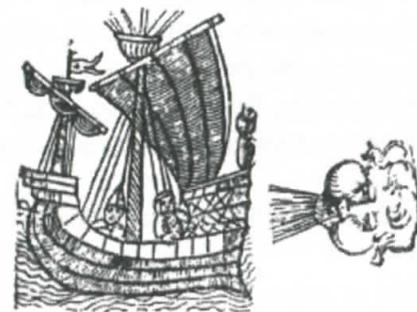
- KAPPLER, Claude. 1994. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo, Martins Fontes.
- LEITE, Mário Cezar Silva. 1995. *A poética do sobrenatural no homem ribeirinho: o Minhocão*. São Paulo. Dissertação (Mestrado), Departamento de Literatura Brasileira, FFLCH-USP.
- _____. 1996. "No rebojo das águas: monstro, serpentes e mulheres". *Anais do XI Encontro Nacional da ANPOLL*. João Pessoa.
- _____. 1997. "O sonho do petróleo e a serpente das águas cuiabanas: Lobato e o Minhocão". *Revista de Letras Polifonia*. Cuiabá, Editora Universitária/UFMT.
- MENDES, Francisco Alexandre Ferreira. *Folclore mato-grossense*. Cuiabá, Fundação Cultural de Mato grosso, 1977.
- _____. 1977. *Lendas e tradições cuiabanas*. Cuiabá, Fundação Cultural de Mato Grosso.
- MENDONÇA, Rubens. 1952. *Roteiro histórico e sentimental da vila real de Bom Jesus de Cuiabá*. Cuiabá, Tipografia Escola Industrial.
- _____. 1969. *Sagas e crendices da minha terra natal*. Goiânia, Cinco de Março.
- MONTEIRO, Ubaldo. 1978. *Cuiabانيين (contos)*. Cuiabá, Secretaria Municipal de Educação e Cultura. (Cadernos Cuiabanos; n. 06)
- OLIVEIRA, Alzira. 1980. *A linguagem dos pescadores em Mato Grosso: um estudo etno-lingüístico*. Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica/Departamento de Letras.
- RIBEIRO, A. de M. "Ao redor e através do Brasil". *Revista Kosmos*, Rio de Janeiro, n. 12.
- RODRIGUES, Dunga. 1985. *Cuiabá: roteiro das lendas*. Cuiabá, NDIHR/UFMT. (Coleção Memória Social da Cuiabania)
- SAINT-HILAIRE, Auguste. 1975. *Viagem à Província de Goiás*. Trad. Regina Reis Junqueira. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp. (Reconquista do Brasil; 08)
- SCHNAIDERMAN, Boris (org.). 1979. *Semiótica russa*. São Paulo, Perspectiva.
- TAUNAY, Alfredo D'Escagnolle. s.d. *Viagem de outr'ora*. São Paulo, Melhoramentos/Weiszflog.

OS EX-VOTOS MARÍTIMOS DA SALA DE
MILAGRES DA BASÍLICA DO SENHOR
BOM JESUS DE IGUAPE SÃO PAULO

ANTONIO CARLOS DIEGUES
Universidade de São Paulo

OS EX-VOTOS fazem parte das práticas religiosas populares em muitas regiões brasileiras e frequentemente são expostos publicamente nas salas de milagres de igrejas católicas para onde se dirigem as romarias.

Os ex-votos são definidos por Giffoni (1980) como:



“objetos, ou ainda, práticas de sentido religioso ofertados aos seres sobrenaturais e, particularmente aos Santos, em retribuição a graças ou favores

recebidos. São, portanto, representações materiais ou imateriais com que os 'promesseiros' cumprem suas promessas, daí serem conhecidos como 'promessas' (ou 'premissas', no linguajar caipira), no Sul e 'milagres', no Norte do País." (Giffoni, Maria Amália - 1980: 1)

Ainda que essas expressões da religiosidade, da arte popular e do artesanato tenham sido estudadas desde a década de 30 no Brasil (Spinelli, 1992), os ex-votos marítimos têm sido somente objetos de referências isoladas nesses trabalhos. Assim, Luiz Beltrão afirma que:

"Na zona litorânea, observamos enorme quantidade de ex-votos representando o afundamento de barcos, tempestades, naufrágios agarrados a rochedos ou a destroços flutuantes." (Beltrão, Luís — 1971)

Clarival Valladares (1971), indica a existência dos ex-votos oferecidos pelos homens do mar, em 1939, na Igreja do Senhor do Bonfim, em Salvador.

Também Giffoni, ao se referir à costa sudeste brasileira, afirma que os barcos, as redes de pescar, desenhos, pinturas e esculturas referentes a pescarias, naufrágios e cenas marítimas podem constituir "temas de ex-votos pelo fato de se prenderem ao dia-a-dia do caçara." (1980: 8)

É surpreendente, no entanto, que os ex-votos especificamente marítimos não tenham sido, até agora, objetos de estudo e reflexão no Brasil. Este trabalho enfoca a questão dos ex-votos marítimos, integrando-os no domínio da religiosidade da gente do mar e tomando como exemplos as pinturas e miniaturas de embarcações existentes na Sala de Milagres da Basílica do Bom Jesus de Iguape, cidade de romarias situada no litoral sul do Estado de São Paulo.

O Mar como Espaço de Práticas Simbólicas e Religiosas

Para se entender a oferenda dos ex-votos marítimos à divindade, freqüentemente, em reconhecimento a um salvamento de um naufrágio, é importante se compreender o significado do relacionamento mítico entre o ser humano e a água.

As águas estão no centro de uma das mais ricas e complexas simbologias criadas pelo homem. As significações simbólicas da água se concentram em três temas dominantes, encontradas nas tradições mais antigas: são fonte de vida, meio de purificação e de regeneração (Chevalier, J. & Gheerbrandt, A. 1992). De um lado, as águas representam a totalidade das possibilidades de *criação da vida*, mas também a ameaça à vida humana, nos naufrágios, e a *destruição total*, como no dilúvio. Essa ambivalência, típica de todos os símbolos, pode ser vista sobre dois planos opostos, mas não irreduzíveis: as águas são fonte da vida e da morte, criadora e destruidora. Elas podem punir os pescadores e marinheiros que a desrespeitam, mas também recompensar os homens justos. Essa dualidade simbólica se manifesta também na oposição entre as águas superiores, a água doce, a da chuva e as inferiores, as dos oceanos. As primeiras, segundo a Bíblia, são puras, criadoras e purificadoras. As águas do mar são amargas, produzindo a maldição. Na Teogonia de Hesíodo, as águas podem ser divididas entre a água-plasma, feminina, água doce, estagnada e a oceânica, espumante, fecundante, masculina. Segundo Hesíodo, a terra engendra o mar, sem ter prazer e, depois dos embates com o Céu, cria o Oceano dos turbilhões profundos.

As águas, que podem ser divididas entre as de superfície e as profundas, representam também o curso da vida humana: o rio e o mar representam o curso da existência humana e as flutuações da vida humana:

"A navegação ou o viajar errático dos heróis na superfície significa que estão expostos aos perigos da vida, o que o mito simboliza pelos monstros que surgem do fundo. A região submarina se torna, dessa forma, símbolo do inconsciente. A perversão se acha, igualmente figurada pela água misturada à terra (desejo terrestre) ou pela água estagnada que perdeu suas propriedades purificadoras: o limo, a lama, o pântano." (Diel, P. apud Chevalier, J. & Gheerbrandt, A. 1992: 22)

Pelas suas características imprevisíveis, o mar sempre representou um meio difícil e perigoso, e por isso propício a suscitar emoções fortes e a engendrar sentimentos de perigo, abandono e solidão.

O litoral, ou *finis-terrae*, tendo demarcado por longo tempo os limites do mundo, com o mar se mostrando extremamente imprevisível, levou os homens a colocar nele naturalmente tudo o que é inatingível e fora do comum. A começar pelos monstros que na Antiguidade povoaram os mares e contra os quais até hoje lutam os pescadores. Porque indefinível e instável, o mar sempre será percebido como uma sobrevivência do caos original, testemunho dos monstros que o habitam. O mar preexiste à Criação, como afirmavam os heréticos cátaros e dele surgirá a Besta do Apocalipse: o mar é, assim, a lembrança das origens e a prefiguração do fim. Por isso sua imagem está ambigualmente associada à vida e à morte. Nele existirão ilhas povoadas de mortos, a Ilha dos Bem-Aventurados, a Ilha de Avalon dos Celtas e as ilhas do Inferno, patamar necessário para se chegar ao Paraíso.

A presença do oceano é uma constante em diversas cosmogonias antigas. Muitas delas admitem na origem dos tempos uma água primordial, princípio indistinto e indeterminado, o Mar informe e tenebroso, o abismo imerso na noite, como a egípcia, a grega, a hindu (Diegues, 1998).

Na medida em que os ex-votos fazem parte do contexto religioso judaico-cristão, é interessante se analisar o papel que as águas, e em particular, o mar desempenha na Bíblia.

Se dos cumes da Judéia ou da Samaria, o homem de Israel pode vislumbrar o mar, esta visão, no entanto, não o torna familiar com o mar. De todos os povos das margens do Mediterrâneo antigo, a civilização judaica é provavelmente aquela que ficou mais distante do mundo marítimo... Povo nômade, povo do deserto, Israel, contrariamente aos seus vizinhos do Egito ou da Fenícia, ignorava o grande comércio marítimo, encontrando-se ameaçado pela presença destruidora dos povos do mar e pela pouca hospitalidade de um litoral de difícil acesso. O grande mar apavorou por muito tempo o povo judeu, e mesmo o porto da Cesaréia, fundado por Heródes, foi utilizado principalmente pelos gregos e fenícios (Cabantous, 1990: 20).

Na Bíblia existe uma oposição entre Deus e o Oceano. Este combate é o de Deus contra o Mal, um princípio diferente do que é humano e divino. O Gênesis deixa entender que o mar já existia quando Deus criou o céu e a terra. Inspirando-se nas cosmologias suméria e assírio-babilônica, onde o mar é um animal monstruoso (Tiamat), o Gênesis descreve as águas como o símbolo do caos, domínio de criaturas monstruosas. Todo este aspecto terrificante, abundantemente sublinhado nos relatos de tempestades, dilúvios, naufrágios em que se situam os episódios de Noé, de Jonas, engolido pela baleia, prolongar-se-á com força na tradição apocalíptica: "O segundo anjo tocou a trombeta (...) Um terço do mar tornou-se sangue, um terço das criaturas que vivem no mar pereceu, um terço dos navios foi destruído (Apoc, VIII, 8-9) (Cabantous, 1990: 21).

Se o mar, princípio da morte e do movimento, opunha-se a Deus, acabou no entanto por ser contido e portanto vencido pelo Criador, que, organizando o mundo, determinou seus limites que não podiam ser ultrapassados. O mar, no entanto, pela vontade divina, podia passar de obstáculo a caminho libertador para o povo judeu, como ocorreu em sua fuga do Egito.

A Bíblia, segundo Chevalier & Gheerbrandt (1992) absorve parte do simbolismo oriental das águas primordiais, temidas mesmo pelos deuses. O mar é, na Bíblia, o símbolo de resistência e hostilidade a Deus. É ele que destruirá Tiro, segundo a profecia de Ezequiel. É surpreendente que tanto no Paraíso quanto no novo mundo profetizado pelo Apocalipse, o mar, respectivamente, não existiu ou existirá.

A própria Bíblia transmite essa imagem no Gênesis que

"impõe a visão do "Grande Abismo", lugar de mistérios insondáveis, massa líquida sem pontos de referência, imagem do infinito, do incompreensível, sobre a qual, na aurora da Criação, flutuava o espírito de Deus (...). Não existe mar no Jardim do Éden. O horizonte líquido sobre cuja superfície o olhar se perde não pode integrar-se à paisagem fechada do paraíso. Querer penetrar os mistérios do oceano é resvalar no sacrilégio, assim como querer abarcar a insondável natureza divina." (Corbin, 1989:12)

Na tradição judaico-cristã, ao contrário das águas do mar, a água doce é o centro da simbologia, pois a Palestina é uma terra semi-desértica, mas com torrentes e fontes. Ela é fonte de todas as coisas, matriz e útero. Os rios fertilizam e as águas trazem as bênçãos divinas. Essa mesma simbologia é incorporada pelo cristianismo, onde a água batismal é purificadora. Apesar de determinadas águas de fontes serem milagrosas e atraírem peregrinações, a Igreja, desde o início combateu o culto pagão prestado às águas Cristo, na tradição cristã é representado por um peixe. As águas do oceano, ao contrário das doces são perigosas e a navegação marítima é cheia de perigos, como atesta o naufrágio de São Paulo. Mas o barco é também símbolo eclesial e as naves das igrejas se parecem com o casco invertido de um barco.

Nesse sentido, a simbologia do barco, em muitas línguas equivalente a esquife ou féretro, presente em quase todos os ex-votos marítimos, tem um significado especial, mesmo antes do cristianismo. Ela é a tábua ou o caixão que separa o marinheiro da própria morte, ou em último caso, é o seu próprio féretro em caso de naufrágio.

No Egito, acreditava-se que os defuntos desciam para as doze regiões do mundo inferior numa barca sagrada que navegava em meio a mil perigos: as serpentes, os demônios, portadores de longas facas cortantes. A passagem da vida para o após vida está representada por Amida, barqueiro-passador que conduzirá as almas para além do Oceano das dores (Chevalier, J. & Gheerbrandt, A. 1992).

Daí a importância do *barqueiro*, marinheiro que, à semelhança de Caronte, passa as almas de uma margem do mundo à outra. Essa passagem é também a busca da imortalidade, tal como a revela a epopéia sumério-mesopotâmica de Gilgamesh, escrita muito da Bíblia. Esse herói é obrigado a atravessar, sozinho numa pequena embarcação, as águas da morte, repletas de cadáveres, para encontrar a planta da imortalidade, que ele tanto procurara. Depois de amarrar pedras aos seus pés para poder mergulhar ele a encontra, mas enquanto descansa, uma serpente arrebatou a planta

e desaparece, desperdiçando assim a ocasião de ser imortal (*The epic of Gilgamesh* — Anônimo, 1972).

Também na Grécia Antiga, a navegação é repleta de simbolismos e está associada à descoberta e ao conhecimento. É uma atividade de risco e exige a colaboração dos deuses, conseguida através de sacrifício de animais. Em muitos casos é necessária a participação de um barqueiro, como o velho Caronte que transporta os mortos para o além, à outra margem.

“Pouco depois de deixar a terra, o navio dos heróis penetra em águas perigosas e a costa que ele aborda, mesmo se levam nomes comuns, são costas imaginárias. As aventuras desses navegadores míticos são as dos heróis dos contos de fada e o barco que os transporta os leva a um porto ou os faz naufragar, é um meio de transporte fabuloso, cujas escalas pontilham o conto maravilhoso (...). As viagens de Jasão, Ulisses e Teseu apresentam pontos comuns tão surpreendentes que se poderia perguntar se não seria possível encontrar um mesmo périplo de base, do qual se poderia encontrar uma significação profunda (Christinger, P. et alli. 1980: 14).

A Presença de Deus e dos Demônios nos Mares no Mundo Cristão

A religiosidade e a crença dos homens do mar está ligada, em grande parte, às representações que fazem da vida do mar e sua relação com o mundo da terra.

Entre os terrores surgidos do mar, a figura satânica era certamente a manifestação mais freqüente, a ponto do demônio e dos perigos marítimos constituírem duas facetas desses lugares ameaçadores. Para os marinheiros, como para os escritores da primeira modernidade, o Diabo provocava e acompanhava tempestades e borrascas. Na Bretanha, no final do século XVIII e depois no século XIX, os marinheiros pensavam que o mar se enfurecia quando Lúcifer partia à procura da alma de um personagem importante ou de um criminoso. O Diabo, vindo do mar, estava associado sempre à morte, tanto do corpo quanto da alma. Existiam muitas lendas de almas errantes de navegadores desaparecidos como

pagãos e destinados a vagar sem fim por sobre as vagas ou a bordo de navios fantasmas. Em quase todas as lendas européias e canadenses se encontra o navio maldito, conduzido pelo Diabo, transformado em capitão de blasfemadores, de criminosos e condenados. O navio tinha cheiro de enxofre, empestando o mar por quilômetros, capturando os marinheiros que encontrava em sua passagem. Se a lenda do navio-fantasma, em que sobressaía a do holandês voador, simbolizava a atitude do homem em relação a Deus — seu orgulho, sua revolta, a negação do divino —, a presença constante do demônio à bordo transformava-se em instrumento da justiça divina, sem comiseração para os homens que pecaram gravemente. Deixando esses navegantes sem perdão, jogando-os no inferno, o céu reconhece ao diabo uma espécie de dominação sobre o mundo das águas, um poder dividido. Essa oposição tradicional entre Deus e o Diabo é, pois, a divisão implícita entre o Criador e as criaturas (Cabantous, 1990).

As lendas e crenças populares a partir dos séculos XVIII e XIX indicam um certo enfraquecimento da imagem demoníaca do mar. Progressivamente, as ondas perderam o cheiro de enxofre e os demônios não mais tinham aquela grande onipresença. Satanás, menos virulento, tornou-se mais familiar, mais vulnerável, quase simplório. O conhecimento científico do Oceano, o progresso da navegação, levaram a um recuo das crenças maléficas e do poder demoníaco no mar.

A ameaça constante da morte no mar, sem a presença da família, da comunidade e dos sacramentos cristãos, o corpo do defunto simplesmente jogado do navio ao mar, representavam a negação da civilização cristã. Esse temor criava um tipo de religiosidade muito particular entre a *gente do mar*. Antes da partida, em vários países de religião católica, principalmente, havia inúmeros rituais (bênção dos barcos, procissões com a imagem da Virgem) para proteger os marinheiros na viagem, e principalmente da morte no mar (Cabantous, 1990).

Nos séculos da modernidade e ao menos até os anos 1750, o

essencial para cada pessoa era morrer no seio da Igreja e da comunidade, fazer respeitar os costumes e o cerimonial e, sobretudo, se preparar para a morte.

A morte normal acontecia no seio da família, do clero e com os últimos sacramentos, ao contrário da morte no mar. Prevendo os perigos constantes da morte no mar, dos séculos XVI ao XIX, a tripulação assistia à missa rezada no porto antes da partida. Em situações de grave perigo, durante uma tempestade, o padre dava uma absolvição geral dos pecados aos tripulantes. Morrer no mar era morrer só, sem a família cristã, ficar sem sepultura digna onde se esperaria o juízo final. Como quase nunca o corpo era encontrado, as almas dos náufragos corriam o risco de viver errantes, e por isso as confrarias e associações de pescadores faziam grandes esforços para encontrar os defuntos para enterrá-los de maneira cristã. Quando isso não era possível, como na Bretanha, fazia-se uma cerimônia sem a presença do desaparecido onde uma grande vela e uma toalha branca o representavam, para que descansasse em paz.

Nos momentos de perigo, o piloto consultava o capelão à bordo e no meio das tempestades a tripulação e os passageiros se ajoelhavam em torno do mastro pedindo proteção. Em vista dos perigos constantes, os marinheiros desenvolveram formas especiais de devoção, em que mobilizavam também os parentes e amigos que ficaram em terra.

"Para esconjurar a importância do homem diante da força imprevisível do Oceano, as sociedades marítimas, ou pelos menos alguns de seus membros, deveriam ser capazes de traduzir os signos do quotidiano para prever o futuro próximo ou o destino. Essa interpretação poderia evitar a má sorte, se defender dela ... Estes signos que os clérigos ou os letrados chamavam de superstições, desvios, se desenvolviam à margem da religião oficial e tinham um lugar privilegiado no interior do sistema de referência espiritual dos marinheiros, na medida em que continham ao mesmo tempo a idéia de proteção antecipada e a de auspícios favoráveis ou nefastos." (Cabantous, 1990: 124)

Havia os gestos e ritos que precediam o embarque. Em primeiro

lugar, antes de embarcar convinha evitar certos encontros e práticas, como uma mulher e um coelho à bordo.

A invocação do demônio, acompanhada de uma oração blasfematória, o Pai-Nosso verde, por exemplo, encontra-se em numerosas tradições folclóricas do litoral europeu. Ela serve para pedir uma travessia mais rápida, uma pesca favorável. Mas, com exceção dos contos populares, o apelo ao demônio é discreta nos arquivos.

A Igreja se esforçou para afastar a presença do demônio entre os navegantes, sem todavia excluí-la totalmente. Se, entre os séculos XVIII e XIX, o apelo direto a Satan perdeu parte de sua força, o apelo à magia continuava. Usava-se a pele de ovelha na proa dos navios, e também o *oculus*, olho mágico pintado nas embarcações mediterrâneas, ainda presente em barcos portugueses.

No embarque, havia também os ritos de bênçãos, de origem medieval, antes da estação de pesca, com procissão solene e missa nos portos. O mar também era abençoado, sobretudo com ritos associados à pesca, que se destinavam a proteger os navegantes e a favorecer a captura dos peixes.

Deve-se dizer que o controle da religião cristã sobre a navegação medieval foi um processo lento pois até o século XII e inícios do XIII havia a persistência de um fundo ancestral de nomes de animais nos nomes dos barcos medievais, que invocavam a força e a audácia, conferindo-lhes virtudes humanas ou animais típicas de um navio de *caça*. Ao final do século XIII houve uma rápida cristianização dos nomes dos barcos, segundo modelos universais, que deixavam pouco lugar aos espíritos locais, manifestando pouca ligação com os grandes santuários marítimos e atestando a devoção monótona aos grandes santos da Igreja. Pouco ficou da cultura folclórica sugerida pelo onomástico ancestral do mundo marítimo (Cabantous, 1990).

A gente do mar freqüenta santuários especiais, nem sempre associados à vida marítima e situados no interior do continente. Assim, Santiago de Compostela favoreceu o culto de dimensões internacionais. A chegada milagrosa de seu corpo no litoral da Ga-

lícia popularizou, por volta do século X, a devoção entre os navegantes de vários países. Ao contrário de São Pedro, patrono dos pescadores que deu origem a santuários locais. São Nicolau também tinha fama de proteger os navegantes. A Virgem Maria deu origem a grandes santuários, como o da Madona dell Arco, perto de Nápoles, Nossa Senhora da Begônia, na Biscaya, Nossa Senhora de Guadalupe, em Castilha. A imagem de Maria estava associada a de mulher e mãe, figuras de devoção nas comunidades litorâneas.

Erasmus afirma que Maria tinha substituído Vênus como protetora dos navegantes. Em geral esses santuários se localizam nas montanhas, de onde se pode ver o mar, tidas como lugar seguro e de salvação. Inúmeros santuários próprios dos marinheiros eram também lugares de devoção para o público em geral, e nelas somente uma parcela dos ex-votos era ligada a questões marítimas. Os navegantes depositavam nas igrejas seus ex-votos, representando a salvação num momento grave da vida no mar. Muitas vezes, para agradecer ao santo ou à Virgem, os marinheiros ao desembarcar iam direto ao santuário, levando um círio (Cabantous, 1990: 167).

Os Perigos do Mar e a Religiosidade dos Homens do Mar

Os ex-votos marítimos, que, no geral representam cenas de desespero no mar revolto, durante tempestades que ameaçam fazer sossobrar as embarcações, revelam o temor que têm os marinheiros dos perigos da vida marítima. Esse temor era mais acentuado durante o perigo das grandes navegações, em virtude do desconhecimento das rotas marítimas e da representação que se fazia do Oceano Atlântico, chamado de "O Tenebroso". Acreditava-se que quem cruzasse as Colunas de Hércules (Gibraltar) entraria numa névoa densa e nunca mais voltaria.

O Oceano Atlântico não era temido somente pelos seus monstros, mas também, e sobretudo, pelas tormentas e tempestades causadoras de naufrágios durante as viagens do Descobrimento. Jean de Lery resume a navegação pelos trópicos quando escreve:

"Voltando à nossa viagem direi que por falta de vento propício a 3 ou 4 graus aquém do Equador, tivemos não só muito mau tempo, entremeado de chuvas ou calma mas ainda perigosa navegação por causa da inconstância dos ventos que sopram conjuntamente... erguiam-se repentinamente borrascas que com tal fúria açoitavam as nossas velas que nem sei como não nos viraram cem vezes de mastros para baixo e quilha para cima." (...) "Creio também que muitos leitores desta narrativa e dos perigos por que passamos dirão com o provérbio: muito melhor é plantar couves ou ouvir discorrer do mar e dos selvagens do que tentar tais aventuras. E como era sábio Diógenes, admirando aqueles que, depois de resolver navegar, não navegavam." (Lery, 1954: 67; 233)

Os naufrágios eram tão freqüentes no séculos XVI e XVII que deram origem a uma literatura particular em Portugal. Os relatos de naufrágio são narrações escritas por testemunhas oculares que,

"numa linguagem brilhante e expressiva, dão aos leitores uma visão ao mesmo tempo terrível e apaixonante dos perigos que os navios enfrentavam e m suas viagens. O espetáculo dos mastros arrancados, dos cascos destruídos pela tempestade, o pavor e os gritos dos naufragos (...)" (Lanciani, G. 1992: 71)

A descrição do naufrágio do N. Sra. da Candelária, em 1693, próximo a Cabo Verde, feita pelo próprio mestre, Francisco Correia, é um exemplo desse tipo de relato de naufrágio:

"A breve espaço, sentimos que as águas se moviam com um impetuoso vaivém e logo fuzilando os ares foi tal a chuva e o repelão dos ventos que sem governo, atiraram conosco por tais partes que não discorremos outra coisa que o procurar salvas as Almas. O Traquete e a Mesena voaram, o leme se arrancou, e fazendo água a embarcação por todas as partes, sem que a pudéssemos chegar, quinze companheiros que éramos, trabalhamos em formar uma jangada para nos entregar às ondas, procurando dilatar a vida pois na embarcação tínhamos certamente a morte perto. Lutamos toda a noite com todos os elementos..." (Ferreira, 1980)

Os marinheiros católicos do navio de Lery, faziam promessas a São Nicolau, cuja imagem do tamanho de um homem levavam no navio. Por outro lado, os marinheiros portugueses e espanhóis lançavam relíquias ao mar para apaziguar as tormentas.

Os navios saíam de Lisboa depois de terem invocado a proteção de Deus e dos santos. O relato do iminente naufrágio do navio N. Sra. do Bom Conselho, que ia para o Rio de Janeiro em 1753, mostra as angústias da tripulação e dos passageiros. O aparecimento do fogo de Santelmo era sinal de salvação:

"Naquela noite em que a tempestade deu com o Navio na Altura de Terra Nova, apareceu na Verga da Gávea o Santelmo, o que a devoção dos Marinheiros chama Corpo Santo, e estes e os passageiros animados de viva fé, imploraram com instantes preces patrocínio de N. Sra. da Penha de França, prometendo levar-lhe, todos descalços em procissão, a primeira vela que se largasse, dignando-se consolar sua aflição com vento favorável para a barra de Lisboa." (Ferreira, 1980:76)

Nessa época, muitas dessas naus levavam imagens de santos, produzidas em Portugal para as igrejas das colônias e que, durante viagens, eram atacadas ou por piratas muçulmanos ou por protestantes. Para impedir que essas imagens caíssem nas mãos de quem provavelmente as destruiriam, os portugueses as colocavam no mar para que pudessem, eventualmente, chegar em terra.

As lendas também tomam conta dos naufrágios. Assim surgiu a lenda da nau catarineta que chegou de Goa ao Brasil, mas ao voltar para Lisboa, o piloto e os melhores marinheiros morreram com o calor. O navio ficou errando pelos mares durante sete meses e os tripulantes foram obrigados a comer ratos, gatos e cachorros. Sobraram somente cinco dos 400 marinheiros que embarcaram. Os sobreviventes tiraram sorte para saber qual deles seria devorado e ela caiu sobre o capitão, que no entanto foi poupado, pois logo depois encontraram a terra.

As Mudanças da Vida no Mar e a Religiosidade

A imagem negativa do mar e das populações marítimas se transformou, segundo Corbin (1989), em meados do século XVIII, pelo avanço da ciência oceanográfica, da navegação, pela influência da teologia natural e pelo início das viagens turísticas pitorescas e aventureiras ao litoral do Mediterrâneo.

Segundo a teologia natural dos fins do século XVII, a natureza aparecia como um livro escrito por Deus em benefício dos homens. O mar calmo tornou-se o símbolo da felicidade e da serenidade. A vida do mar era também considerada como mais saudável que a da terra e a imensidão do oceano passou a lembrar a eternidade e a presença divina.

A partir de meados do século XIX, houve a inserção progressiva tanto da pesca quanto da navegação no capitalismo industrial emergente, processo analisado exaustivamente em trabalho anterior (Diegues, 1983). Nas grandes campanhas de bacalhau na Terra Nova, houve a substituição dos barcos à vela pelos barcos a vapor, a introdução de novas tecnologias na captura e processamento do pescado. Sob o ponto de vista social, originou-se uma nova divisão do trabalho no interior das embarcações, com o surgimento de um proletariado marítimo em vários países da Europa. As guildas e confrarias dos portos pesqueiros, que controlavam o processo produtivo, foram perdendo força, surgindo os primeiros sindicatos marítimos. Tunstall (1969) analisou de forma detalhada esse processo de proletarização dos pescadores e marítimos, a expropriação dos meios de produção nas pequenas comunidades pesqueiras da Inglaterra e o surgimento de bairros de pescadores e marítimos provenientes de pequenas comunidades litorâneas, que passaram a vender sua força de trabalho nos portos das cidades costeiras. A exploração da mão-de-obra, sobretudo dos menores, foi talvez mais violenta que em outros setores da indústria. Ao mesmo tempo, houve mudanças drásticas nos processos tecnológicos de processamento e venda do pescado, assim como a inserção dos portos na rede ferroviária nascente, ligando-os diretamente à indústria e aos centros consumidores.

A maior segurança na navegação, com o uso de navios maiores e melhor construídos e de conhecimentos cartográficos mais avançados, aliados a outros processos sociais mais amplos como a secularização da sociedade, trouxeram mudanças importantes na relação do homem com o mar, e portanto, na maritimidade.

As inovações tecnológicas, como a introdução do piloto-automático, por exemplo, já no século XX causaram grandes reações por parte de alguns mestres de pesca que chegaram a destruir esse equipamento por pensar que iria lhes tirar o trabalho. A mesma reação ocorreu, na França no final do século passado, quando os marinheiros de barcos à vela destruíram barcos à vapor, cuja captura era bem maior que a dos veleiros. Victor Hugo, em *Trabalhadores do Mar*, descreveu de forma admirável a introdução do barco à vapor na costa norte da França e as reações desesperadas dos proprietários dos barcos à vela. Esse tipo de comportamento não pode ser analisado simplesmente como uma oposição à modernidade, mas como uma tentativa de preservação de uma forma de vida marítima ameaçada.

As mudanças na marinha mercante não foram menores que as ocorridas na pesca, e sob alguns aspectos, foram ainda maiores. Basta lembrar, por exemplo, que os aumentos dos tamanhos dos navios de carga (petroleiros, superpetroleiros etc.), da tonelagem e das distâncias percorridas obrigaram os marinheiros a permanecer durante meses no mar, cortando cada vez mais suas ligações com a terra.

A introdução do capitalismo na pesca acabou marcando a existência de dois modos de produção e reprodução social não necessariamente excludentes: a pesca capitalista-industrial e a pequena produção mercantil. Esses dois modos de produção passaram a se articular, freqüentemente de forma contraditória, mas sob a dominância da pesca empresarial-capitalista, processos amplamente analisados em trabalhos anteriores (Diegues, 1983).

Apesar das recentes transformações por que passam as comunidades de pequenos pescadores, em todo o mundo, pode-se constatar, ainda hoje, a persistência de práticas sociais e simbólicas marcadas pela maritimidade

Assim, Collet, reafirmando a especificidade do mundo dos pescadores de peixe-espada, ainda hoje existentes no sul da Itália, apesar das transformações ocorridas neste século, escreve:

"O mundo dos pescadores desde o tempo dos gregos clássicos é um mundo à parte, exterior ao espaço da cidade agrária. Supersticioso, religioso e ciumento de suas qualidades de coragem (andreaia), de paciência, é um mundo dos pobres que o trabalho (ponos) dos mares afasta das atividades políticas (nobres) da Ágora. Esta característica estrutural do mundo mediterrâneo é válida ainda hoje, mesmo que, depois de dois milênios, esteja profundamente transformada." (1993: 144)

Subsistem aí, sobretudo na pequena pesca do peixe-espada, os mesmos temores e práticas simbólicas existentes em épocas históricas anteriores,

"O temor de morrer no mar produz a vontade de morrer em terra e de se assegurar por meio do serviço material devido à ordem divina, que assim será clara na memória dos vivos. A relação com a ordem divina é feito imaginário necessário de uma dupla determinação aleatória: aquela da presença ou ausência do peixe, e aquela da morte em terra ou no mar." (Collet, 1993:146)

O medo de morrer no mar, longe da família e das instituições religiosas de terra ainda povoa o imaginário de muitas sociedades marítimas ainda hoje:

"Isolado no mar, longe da terra que nutre e na qual o corpo encontra sepultura, o pescador não tem outro recurso senão a ordem divina, os santos protetores e a Virgem Maria. A quantidade de imagens à bordo e a quantidade de festas religiosas nos lugares de pescadores sicilianos e calabreses testemunham a frequência e a antiguidade das ligações do homem com o divino. Mais que o trabalho dos homens, são Deus e os santos os responsáveis pela pesca abundante. Por séculos, os homens se sentem obrigados a recolher uma quota distribuída in natura e em dinheiro para dar ao santo e à Virgem protetora." (Collet, 1993: 145)

A Origem dos Ex-votos Marítimos

Os ex-votos marítimos estão entre os primeiros oferecidos às divindades, mesmo antes da era cristã. Segundo Mollat (1983), os primeiros ex-votos remontam aos fenícios que ofereciam às suas divindades estatuetas de pedra ou argila em agradecimento pelo

feliz retorno das longas e arriscadas viagens pelo Mediterrâneo. Agamenon teria feito esculpir um navio numa parede do templo da ilha em Euba, consagrado ao deus do mar, Poseidon, em agradecimento pelo fato de ter conseguido aparelhar sua frota para lutar contra Tróia. Cícero mesmo se referia a pinturas oferecidas como retribuição a promessas feitas pelos marinheiros durante as tempestades.

Câmara Cascudo, ao comentar um projeto de estudo de Luís Beltrão, afirma:

"V. sabe mais do que eu a velhice espantosa do 'ex-voto' e sua significação humana, afirmando a defesa mágica da vida pessoal, proclamando a intervenção sobrenatural positiva. Não lhe recordo, em boa linguagem cabotina, as promessas amontoadas nos templos de Apólo em Delfos, em Diana, em Éfeso ou as três mil estrelas atestadoras dos milagres de Rabbsat Tanit em Cartago. Qualquer bom museu asiático ou europeu expõe essa multidão, desde os modelos proto-históricos, notadamente os 'ex-votos' ligados aos deuses lacustres, fluviais e marítimos, padrinhos das viagens felizes." (Cascudo, 1971: 134)

Ainda segundo Mollat, durante o grande medo do final do primeiro milênio, multidões de cristãos percorriam as estradas europeias em procissões, carregando seus ex-votos para as igrejas de peregrinação. A partir do século XV, os quadros votivos ganharam a Europa Católica e durante a Renascença seu número aumentou. Os ex-votos marítimos tornam-se ainda mais frequentes nos períodos das Grandes Navegações, quando cresce o número de naufrágios e acidentes no Mar Tenebroso, o Oceano Atlântico.

Vários autores afirmam que os primeiros ex-votos feitos no Brasil têm grande influência portuguesa:

"O povo, made in Brazil, conserva o ex-voto morfologicamente português. (...) A mentalidade brasileira modificou o ex-voto recebido de Portugal, em leve mas persistente acentuação local." (Cascudo, 1971: 135)

Efetivamente, em inúmeras igrejas, capelas, santuários e hoje museus de Portugal, existem ex-votos com motivos marítimos em número somente inferior aos alusivos a cura de doenças. Há referên-

cias a quadros votivos de meados do século XV, como os então existentes na ermida de Santa Maria das Virtudes, próximo de Aveiras de Cima:

"(...) no anno de 1453, a 5 do mez de março fizeram os Prelados inventario de tudo, do qual consta que (...) avia tambem tres naos em memoria d'outras tantas, que por milagre desta Senhora santíssima forão livres de naufrágios (...)." (História Seráfica apud Museu da Marinha, 1983: 584)

Os pescadores portugueses também pagavam suas promessas, como consta do ocorrido em 1755, quando alguns deles, tendo sido salvos dos mouros, ofereceram um retábulo pintado a Santo Antônio em agradecimento (Museu da Marinha, 1983).

Um dos locais onde existem ex-votos em Portugal é o Santuário do Senhor de Matosinhos, perto do Porto, visitada em meados do século XIX por Catarina Lady Jackson, onde segundo ela,

"a sacristia da igreja abunda em hediondos painéis, figurando pavorosos naufrágios e tempestades. Quando a perdição parece irremediável, o Senhor de Matosinhos aparece a serenar borrascas, ou a estender a mão aos submersos marinheiros que o chamaram na angústia." (Museu da Marinha, 1983: 6)

Alguns ex-votos antigos no Brasil parecem ter sido produzidos em Portugal, apesar do fato que originou a promessa ter ocorrido aqui. Esse é o caso de uma pintura votiva feita em 1869 em agradecimento ao "milagre que fez N.Sra. de Nazareth a quatorze pessoas do *Brigue português São João Baptista de Lisboa*, que se perdeu na costa, com quatro dias de viagem. (Museu da Marinha, 1983: vide quadro 1).

Na Primeira Exposição Nacional de Painéis Votivos do Rio, do Mar e do Além-Mar (Museu da Marinha, 1983), existe um grande número de quadros que retratam navios portugueses ameaçados por tempestades e naufrágios no percurso entre o Brasil e a Europa. Esses ex-votos são dedicados ao Sr. Bom Jesus de Matosinhos, N. Sra. da Penha de França, N. Sra. do Socorro, N. Sra. das Neves, São Gonçalo (Museu da Marinha, 1983: quadro 2).

As Representações Sociais dos Mares no Brasil e a Religiosidade

Ainda que existam estudos sobre a religiosidade popular no Brasil, raros são os trabalhos específicos sobre as manifestações religiosas das populações litorâneas e marítimas brasileiras.

Pode-se observar, no entanto, que essa religiosidade tem características próprias nas várias regiões costeiras deste país, vigorando, sobretudo no Norte e Nordeste, um grande sincretismo religioso onde aparecem os elementos provenientes da cultura negra e indígena.

Algumas dessas características aparecem nos trabalhos de Câmara Cascudo e Alceu Maynard Araújo.

Na região Norte, as representações sociais e simbolismos ligados ao mar aparecem nos mitos ligados à Boiúna, Cobra Grande, transformada em veleiros e transatlânticos, no dizer de Câmara Cascudo em seu livro *Jangada: uma pesquisa etnográfica* (1954). Neste livro, Câmara Cascudo, citando Raimundo Moraes (1926), conta o aparecimento da boiúna transformada numa galera onde os marinheiros são esqueletos e caveiras:

"Nos quartos minguentes, quando a Lua recorda um batel de prata, depois das doze badaladas, a boiúna reponta nos moldes bizarros duma galera encantada, guinda alta, velas pandas, singrando e cruzando silenciosamente as baías. O passo desse navio macabro é feito de mil despojos fúnebres (...) os mastros, as vergas, as caranguejas são túbias, fêmures, costela de esqueletos fugidos das campas; as bordas dos topos são caveiras amarelas de pescadores impenitentes. (...) Sempre que algum temerário a persegue, na insistência curiosa das investidas ariscadas, a galera-fantasma colhe as asas de grande ave bravia, orça e muda de rumo (...) Quem a vê fica cego, quem a ouve fica surdo, quem a segue fica louco." (Cascudo, 1954: 41)

No Nordeste, a cobra-grande é substituída pelo veleiro, que aparece todo iluminado e desaparece quando algum pescador tenta alcançá-lo:

"Vêm-no de dia todo branco e veloz, ou de noite, iluminado lindamente, com reflexos azulados de surpreendente efeito na memória dos pescadores. Uns ouvem música, sempre de instrumentos de corda. Vem cortando água, com ou sem vento de feição, os mastros com vergas; na ré, a carangueja com uma latina triangular e, na proa, giba- bujarrona e vela de estai, tremendo ao terral manso. Nunca enxergam a tripulação." (Casculo, 1954: 33)

A existência de fantasmas nesses barcos parece estar ligada à crença que os pescadores afogados, cujos corpos não foram encontrados, transformam-se em almas penadas que vagam pelo mundo à espera das orações dos vivos para que descansem em paz. De fato, morrer no mar, longe da comunidade, da cidade, do mundo civilizado era considerado uma grande desgraça desde a antiguidade. Essas almas, vagando pelos mares, podem aparecer na procissão silenciosa dos afogados, no dia dos Finados, narrada em muitas culturas ligadas ao mar, principalmente na França e na Península Ibérica.

Câmara Cascudo guardou um desses relatos em *Jangada*:

"Mestre Filó viu a procissão dos afogados fazendo penitência numa Sexta-Feira da Paixão. Estava pescando, pecando porque não se pesca neste dia, na Pedra da Criminosa com Benjamin e Francisco Camarão. Na Pedra do Serigado de Baixo estavam José Faustino e Manaos. Todos viram. Os afogados apareceram nadando em filas, silenciosos, os olhos brancos, os corpos brilhando como prata n'água escura (...)" (1954: 14)

Esses pescadores e marítimos, no entanto, apresentam-se também na grande procissão do Círio de Nazaré, em Belém, em meados de outubro, pagando suas promessas e levando miniaturas de embarcações. Câmara Cascudo, em seu *Dicionário do Folclore Brasileiro* (1972) atesta a presença de ex-votos marítimos na procissão do Círio, dedicada a Nossa Senhora de Nazaré, e que iniciou-se no final do século XVIII:

"Festa tradicional, desde a segunda metade do século XVIII, ambienta a exibição de danças, cantos, bebidas e alimentos locais, pagamentos de

promessas na velha forma portuguesa, amortalhados, penitentes, transportes de botes com naufragos, 'ex-votos' de cera, todos os elementos vivos que constituem a colorida romaria em Portugal." (1972: 286)

É na Bahia, no entanto, que parece produzir-se melhor o sincretismo entre a crença no poder dos espíritos e orixás do candomblé com o Senhor do Bonfim e com a Virgem dos Navegantes, como aparece em *Mar Morto*, de Jorge Amado:

"Mesmo marinheiros que viajam por mares longínquos, em paquetes enormes, vêm casar na Igreja de Monte Serrat, que é a igreja deles, trepada no morro, dominando o mar." (1986: 22)

Mas o mar é, sobretudo, a casa de Iemanjá:

"É a mãe d'água, é a dona do mar, e por isso, todos os homens que vivem em cima das ondas a temem e a amam. Ela castiga. Ela nunca se mostra aos homens a não ser quando eles morrem no mar. Os que morrem na tempestade são seus preferidos. E aqueles que morrem salvando outros homens, esses vão com ela pelos mares afora, igual a um navio, viajando por todos os portos, correndo por todos os mares. Destes ninguém encontra os corpos, que eles vão com Iemanjá. Para ver a mãe d'água, muitos se jogaram no mar sorrindo e não mais apareceram." (Amado, 1986: 22)

A rainha dos mares, no romance de Jorge Amado é reverenciada sob cinco nomes. É Iemanjá, dona dos cais, dos saveiros, da vida de todos os marítimos, dona das águas e senhora dos oceanos. Os canoieiros chamam-na de Dona Janaína. Mas ela é chamada também de Inaê, Princesa de Aiocá, ou simplesmente Maria, rainha das terras misteriosas que se escondem na linha azul que as separa das outras terras.

"Todo ano se faz a festa de Iemanjá, no Dique e em Monte Serrat. Então a chamam por todos seus cinco nomes, dão-lhe todos os seus títulos, levam-lhe presentes, cantam pra ela." (Amado, 1986: 67)

Em tempos antigos, as fúrias de Iemanjá eram tremendas. As canoas e os saveiros não tinham descanso, pois ela desencadeava

tempestades horríveis e para aplacá-las eram sacrificadas moças virgens e crianças. Num desses dias de tempestade que nunca terminavam, levaram-lhe a criança mais linda do cais, mas a polícia soube e a festa foi proibida, sendo substituída pela procissão do Bom Jesus dos Navegantes. Sua festa, no entanto, aos poucos foi voltando e Iemanjá se acalmou.

Alceu Maynard de Araújo, em sua obra *Folclore Nacional*, também se refere às promessas feitas em Piaçabuçu, no litoral e foz do Rio São Francisco, para o Negro d'água não chupar o sangue do canoeiro enquanto dorme na canoa, para Janaína não levar o pescador para o fundo do mar e lhe dar o abraço sedutor, porém fatal... (? : 28). Refere-se também ao surgimento de capelas naquela área onde são colocados os ex-votos, como é o caso da igreja de N. Sra. Mãe dos Homens, em Feliz Deserto, onde após o naufrágio, um embarcado que se salvou, prometeu erigir uma capela à padroeira da cidade onde nasceu.

Na região Sul, Virgílio Várzea, escritor catarinense, retratou em seu livro *Campos e Mares*, publicado em 1895, os perigos da vida no mar.

No primeiro conto do livro, o *Mestre de redes*, Várzea descreve o naufrágio do brigue Espardarte:

"Porém, nisso, um vagalhão terrível inopinadamente rebentou sobre o salto, avançando, carregando tudo n'um turbilhão formidando... Ouviram-se gritos. O brigue medonhamente enterrava-se, de alheta, erguente a proa balouçante... Quando o dia alvorou, já em calma, nada mais se avistou no mar (...)." (1994: 82)

A chegada dos naufragos na praia dos Ingleses, na Ilha de Santa Catarina, é descrita com maestria, por Várzea, lembrando as descrições dos sobreviventes que pagavam promessas feitas durante os naufrágios, dirigindo-se às capelas sempre situadas nas montanhas, longe do mar, onde depositavam os ex-votos.

"Efetivamente, na encruzilhada da praia um grupo triste de homens descalços, sem camisa, o boné sob o braço, as calças arregaçadas, apertadas na cinta escarlate

dos marujos, avançava, conduzindo na mão pelas carregadeiras, o pano grande da verga... Então os naufragos apressaram-se, arrumados à vela, de onde as rosas e palmas pendiam, já murchas e tristes, tomaram o tortuoso e empinado caminho que levava à ermida. E, de novo, repetidamente, o estribilho sonoro da canção marítima ecoou pelo ar, súplice e plangentíssimo:

*'Senhora dos Navegantes
amparai-nos lá dos céus
que por todos os quadrantes
acalmem-se os escarcéos'. "*
(Várzea, 1994: 85-86)

Alceu Maynard de Araújo (1973: 32) afirma que a festa de Nossa Senhora dos Navegantes, em cuja procissão aparecem os barcos, foi introduzida no sul pelos migrantes açorianos, ao passo que a de Cananéia, no litoral sul de São Paulo, iniciou-se em 1905, pela iniciativa de um pároco bretão.

A morte terrível no mar e o corpo insepulto parecem ser elementos importantes para a explicação dos ex-votos marítimos. *O milagre* que se agradece com o ex-voto parece estar ligado à graça concedida, evitando que o navegante pereça fora do âmbito e proteção da comunidade e da igreja.

Os Centros de Peregrinação Nascidos da Água

No sul do Brasil, uma proporção alta dos centros de romaria originou-se com a descoberta do(a) santo(a) padroeiro(a) no mar ou nos rios. A imagem do Bom Jesus de Iguape foi encontrada na praia da Juréia, a do Bom Jesus de Pirapora, nas águas do rio Tietê, a da padroeira do Brasil, Nossa Senhora de Aparecida, também foi encontrada por pescadores fluviais.

A descoberta da imagem do Bom Jesus de Pirapora, por pobres escravos é descrita por Araújo da seguinte forma:

"Há dois séculos, (1724) mais ou menos, no lugar denominado pelos Índios de Pirapora, apenas alvejava uma casa entre as plantações que coroamos outeiros

vizinhos. O senhor José de Almeida Naves, possuidor da fazenda com alguns pobres negros trabalhadores, vivia ali a sós. Indo certo dia alguns empregados da fazenda haurir água do Tietê, viram à flor d'água e detida por grande pedra, uma imagem de Nosso Senhor, de tamanho natural. Tomados de susto, correram para avisar o proprietário da fazenda. Este, homem de fé viva, mandou retirar a imagem da água e deu ordens para construir uma ermida à beira do rio, junto do lugar onde fora encontrada a imagem."

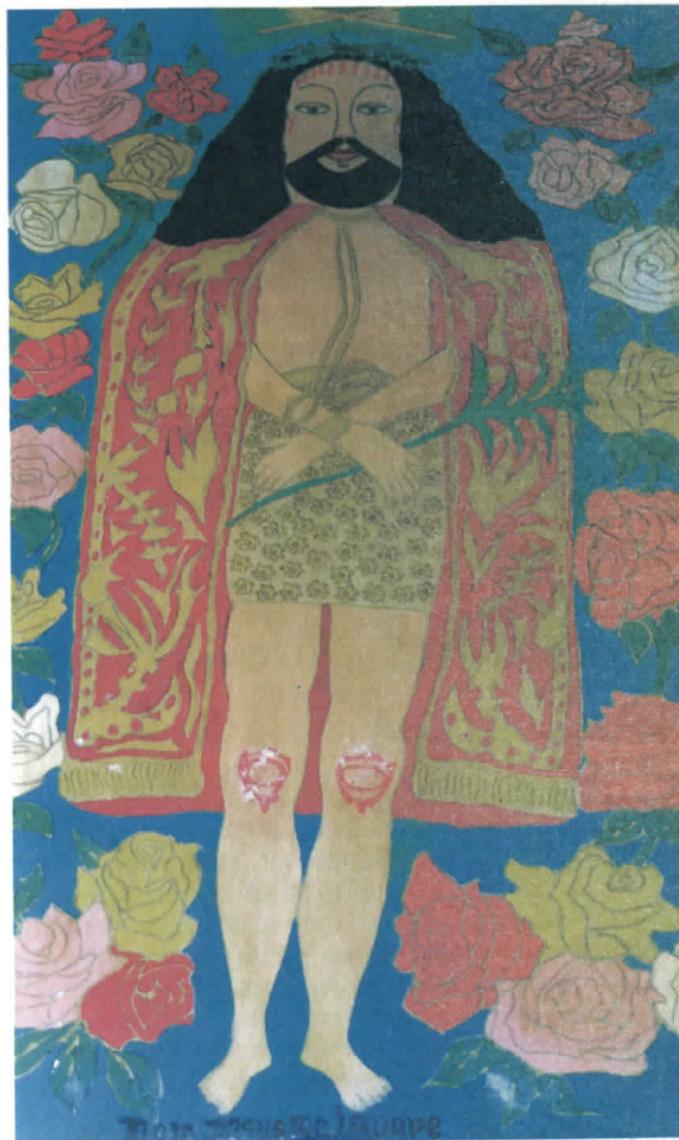
Esse fato leva Araújo a comparar as características do santo padroeiro existente no Nordeste árido e no Sul e Norte do Brasil, que apresentam clima úmido:

"No sul do país, os santos em geral foram encontrados na água do mar ou dos rios, graças à potamografia rica. Estradas líquidas de penetração nos primórdios do povoamento pelo branco que estabeleceram maior dependência e relação entre o homem e esse elemento natural. Já no Nordeste seco, os santos apareceram depois de uma queimada, jamais nas águas. No Norte, onde há abundância d'água, como em Belém do Pará, São Benedito da Praia apareceu nas águas. Nossa Senhora de Nazaré, ou dos Círios, também." (Araújo, 1973:157)

Iguape: um Centro de Peregrinações Nascido do Mar

A cidade de Iguape, tradicional centro religioso de romarias do litoral sul de São Paulo sempre teve sua história ligada ao mar e ao rio, seja através dos ciclos econômicos de que participou, particularmente durante o período colonial, seja através de sua história religiosa. Maria Cecília França, em sua tese de doutoramento *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*, apresentada em 1972, analisa alguns centros religiosos de peregrinação em São Paulo, entre eles o do Bom Jesus de Iguape. Esse trabalho, fruto de longa e meticulosa pesquisa, nos fornece o contexto em que se realizam as romarias a esse centro religioso e dentro do qual podem ser melhor compreendidos os ex-votos marítimos.

A imagem do Bom Jesus, encontrada em 1647 na praia da Juréia acabou monopolizando o culto religioso antes dedicado a N. Sra. das Neves, padroeira da cidade (quadro 01).



Quadro 01 - Ex-voto Bom Jesus do Iguape, pintado por um romeiro. Sala dos Milagres de Iguape.

A descrição da descoberta da imagem, marcada pelo miraculoso e pelo fantástico, consta do *Livro do Tombo de Iguape*, de 1785-1827, compilado por Paulino de Almeida:

"Consta pois, da dita narração que entre os moradores desta villa se conservava por Tradição a noticia de que trazendo hum Navio de Portugal para Pernambuco esta Santa Imagem e encontrando com outra de inimigos infieis com receyo de algum Sucssso infausto alançou ao mar, com hum caixão de Seraz e algumas botijas de azeite. Isto mesmo que se entregou ao mar para consumir foi o que a Providência tomou para conservar, sendo só ella quem em Caminhou felizmente este depozito precisoso trazendo com elle o mais brillante pronostico, de Venturas: porquanto se julga que não forão outras senão delle as seis luzes que o Reverendo Manoel Gomes Vigario da Ilha de Sam Sebastião divizou em uma noite passar pello mar da parte Norte para a do Sul, cujo resplendor se espalhava por grande circumferencia." (apud Almeida 1952:17)

Além da descrição da viagem miraculosa, um outro milagre se produziu quando a imagem do Santo, chegando à praia da Juréia, anunciava sua vontade de ser levada para Iguape e não para o nascente, como os índios haviam deixado no momento da descoberta, segundo a narração do *Livro do Tombo*:

"Em tão como consta da Gloriosa memoria que se conservou hé que dous Índios buçais, ainda ignorantes da Nossa fé sendo mandados a Villa de Conceyção por Francisco de Mesquita, morador na Praya da Jureya virão na de Iuna junto ao Rio Chamado Pasahúna um vulto que andava rolando entre as últimas ágoas que o mar espraya. Chegarão-ce a elle para o reconhecer applicaram seos braços para o carregarem e pondo-o de pé no mais alto da praya onde o mar não chega, ahí o deixarão com o caixão de sera, e as botijas de azeite, que acharão com pouca distancia em a mesma praya. Chegando da Conceyção ao lugar do seu raro achado, virão tudo na forma que havião feito, mesmos a Santa Imagem porque tendo-a deixado com o rosto para o Nassente estava com elle virado para o Poente; mudança prodigiosa porque Hera em possivel ser feita por pessoa algum." (apud Almeida, 1952: 18)

O miraculoso aparecimento do Santo deu início a romarias e peregrinações como consta do mesmo texto do *Livro do Tombo*, escrito em 1787:

"No mar, na terra, em todos os perigos sam numeraveis os favorecidos: só a invocação do seu santo nome, afugenta o mal, restabelece a saude e defende a vida em todos os perigos, como se tem visto, e se vai vendo na concorrência de muitos que de todas as partes vem aqui cumprir seos votos." (apud Almeida, 1952: 18)

Os objetos sagrados tirados das águas marinhas como a chegada enigmática de corpos santos deu origem a vários santuários e cultos cristãos. Nas lendas mais antigas, a chegada de imagens relativas a vinda da Virgem em pessoa (como em Boulogne em 633). A partir do século XIV essas chegadas se multiplicaram, e eram os marinheiros que encontravam as imagens no mar. Na maioria dos casos, os marinheiros eram os únicos inventores da descoberta, como se ela lhes tivesse sido destinada. Ela constituía então um signo incontestável da sacralização do oceano. Ou mais precisamente, eram os pescadores em seu trabalho que se transformavam, nessas ocasiões, nos intermediários entre Deus que dá e o mar que retém. A estátua de São Pedro, guardada na igreja de Étretat tinha sido encontrada, se diz, pelos pescadores que puxavam a rede num mar abençoado. São Pedro e a Virgem eram as imagens mais encontradas, mas também se encontravam as imagens de Cristo (Damme, Nieuport, Rue, etc.)

Essa ligação entre a história religiosa de Iguape e o mar é atestada por M. C. França:

"Finalmente, não creio que a devoção se prenda ao sentido da terra, mas sim ao do mar. O Senhor Bom Jesus de Iguape foi encontrado em condições milagrosas junto ao mar. A gente daqui que vai à romaria é toda gente ligada principalmente às atividades do mar ou seus descendentes. Naturalmente eles não são apenas pescadores, ms cuidam também de sua lavoura doméstica, mas que faz parte de suas atividades. Romeiros são sempre ou em sua maioria, do litoral, da classe mais intimamente ligada às fainas do mar... As invocações ao Senhor Bom Jesus de Iguape são freqüentes nos momentos de aflição. E o mes de agosto é o mes que se segue à safra da tainha (maio- junho-julho), época de fartura e de folga financeira para os pescadores." (Dr.Oswaldo Cabral, apud França, 1972: 10)

A ligação desse centro religioso não é somente com o mar, como

se verá a propósito da maioria dos ex-votos existentes na Sala dos Milagres, mas também com a água doce do rio e das fontes. O rio Ribeira, em cuja foz se situa a cidade litorânea de Iguape, sempre amedrontou os habitantes com suas contínuas inundações, e sua correnteza tem causado mortes e destruições. Mas é também o caminho por onde, no passado, chegavam muitos romeiros a Iguape, os vindos de "serra-acima" ou "serracimanos".

Já a água das fontes está ligada ao Santo, pois foi numa delas que sua imagem foi lavada,

"donde foram os moradores da vila de Iguape buscar a Santa Imagem e puseram no rio a que chamam hoje com muito grande alegria, a Fonte do Senhor, para lhe tirar o salitre e ser encarnado de novo." (França, 1972: 26)

Essa água, que ainda hoje existe na Fonte da Saudade, em Iguape, faz parte integrante da religiosidade dos romeiros, como atesta Krug:

"O santo tem uma história que pertence à categoria dos santos milagrosos. Os crentes, por ocasião da festa, conduzem vasilhames contendo água, da qual o vigário do lugar, que parece ter uma posição rendosa, se serve para a lavagem da imagem. Ele mergulha, para esse fim, um pano em cada um dos vasilhames, para com ele tocar o santo. Dizem que a água, desta forma, fica santificada, gozando então da propriedade de se conservar durante muitos anos completamente pura, isto é, sem se alterar. Os crentes a levam para sua casa." (apud França, 1972: 27)

Maria Cecília França relaciona esse laço da veneração dessas imagens com a origem açoriana do culto, uma vez que grande parte dos romeiros provinham do sul do Brasil, particularmente de Santa Catarina onde é forte a presença de migrantes açorianos:

"A íntima ligação do santo milagroso com a água, através das peregrinações do passado, de certos rituais nas festas e sobretudo nas lendas, é freqüente e não peculiar apenas ao Bom Jesus de Iguape. Sua explicação está provavelmente na origem açoriana do culto ou na presença purificadora da água, se pensarmos que esta evoca também rituais não católicos." (1972:19)

França também encontra uma relação desse culto entre o Brasil, Portugal e Açores

"Quanto às (lendas) que se referem aos achados do Bom Jesus em Portugal, nos Açores e no Brasil, há aspectos correntes a reter e acentuar, tais como: a água está presente em quase todos os achados milagrosos, quer com transportadora da imagem, quer porque passou a brotar milagrosamente em fonte no local do achado, ou ainda porque passou a apresentar propriedades terapêuticas por ter servido, por exemplo, para lavar o santo (...)" (1972: 33)

França nota que o culto ao Bom Jesus existe nos Açores.

"As aldeias e arraiais açorianos onde se cultua o Bom Jesus são típicas de pescadores, desde São Mateus, na Ilha do Pico onde o culto é mais intenso, até as praias do Almoxarife, na Ilha do Faial; a freguesia das Quatro Ribeiras, na Ilha Terceira; A Ribeira da Tainha, na Ilha de São Miguel... De outro lado, esses mesmos pescadores praticam sua agricultura de subsistência." (1972 :34)

Ainda para França, o culto nos Açores deve ter vindo de Portugal, a partir do Senhor Jesus de Matosinhos, imagem portuguesa, considerada a mais antiga. Segundo o Dr. José Agostinho, presidente do Instituto Histórico da Ilha Terceira, nos Açores, referindo-se à obra de Gaspar Frutuosa, *Saudades da Terra*, cujo original data dos fins do século XVI, havia a Igreja do Bom Jesus da Freguesia de Rabo de Peixe, na Ilha de São Miguel e a ermida do Bom Jesus na Freguesia das Quatro Ribeiras, na Ilha Terceira, dizendo ser esta de muita romagem.

M. C. França afirma que, possivelmente, o culto ao Bom Jesus já existia na região Sul do Brasil, mesmo antes da chegada dos açorianos, uma vez que os iguapenses participaram ativamente da colonização sulina a partir do início do século XVII. Eles possivelmente teriam levado para lá a veneração ao Santo. Quando, em meados do século XVIII, os migrantes açorianos chegaram a Santa Catarina, teriam encontrado já essa veneração que tinha grande semelhança à que prestavam em Açores.

"Não foi a descoberta de Iguape que deu início ao culto, mas o culto já existente possibilitou condições para a aceitação imediata da devoção"

fixada através da imagem. Já fazia mais de um século que esta havia sido descoberta em Iguape (1647) e, muito mais provavelmente que o culto do Bom Jesus, era conhecido no sul do Brasil (...) quando chegam os casais açorianos em Santa Catarina, em 1748.” (França, 1972: 17)

Iguape, conhecida como núcleo de povoamento desde o início do século XVI, participou do processo de colonização do Sul, principalmente do Paraná e Santa Catarina. Dela, participaram padres e missionários que devem ter expandido o culto do Bom Jesus entre a gente do Sul.

A visita à Sala de Milagres de Iguape mostra a importância da participação dos catarinenses nas romarias que chegavam e ainda chega à cidade para a Festa de Agosto, onde durante mais de uma semana comemora-se a festa do Bom Jesus.

No passado, antes da abertura da estrada de rodagem que liga São Paulo ao sul do país, muitos romeiros chegavam pelo mar, vindos do litoral catarinense.

“Antigamente, as viagens eram feitas por mar. Navios eram fretados ou se faziam viagens especiais promovidas pelas próprias empresas de Navegação para levar romeiros a Iguape (...). Fora os barcos à vela, de Tijucas, Itajaí e possivelmente de Laguna, que eram os portos que possuíam as maiores frotas de veleiros e também iam às romarias levando os devotos.” (França, 1972)

Antes da melhoria nas estradas de rodagem, com o asfaltamento da BR-116 na década de 60, que possibilita a viagem em carro ou ônibus em apenas algumas poucas horas entre Iguape e Santa Catarina, as romarias podiam levar vários dias e constituíam-se em elemento importante da vida dos romeiros catarinenses. Nessa época, já haviam terminado as romarias por mar, mas a ligação com o mar era constante, criando-se uma tradição que passava de pai para filho:

“Sabe-se, através de depoimentos orais de romeiros catarinenses e paranaenses, que o culto ao Bom Jesus de Iguape é muito antigo, passando de pai para filho e que seus ancestrais, pescadores na maioria das vezes, vinham em caravanas de barcos, demorando mais de um mês de jornada. A

ligação das peregrinações de catarinenses com o mar é muito evidente (...) Há, mesmo, um tipo de promessa que perdura até hoje, mas cuja origem se perde na tradição dos tempos, que pode dar bem a idéia da última ligação entre o peregrino e o mar: é o costume de fazer miniaturas de barcos onde se encerram hermeticamente velas e mesmo dinheiro para colocarem-nos no mar, em Santa Catarina, na esperança que cheguem até Iguape. Essa esperança nem sempre é vã pois, vindos ao sabor das ondas e das correntes, muitos chegam às cercanias de Iguape, sendo recolhidos por pescadores e colocados na sala dos milagres da Igreja Matriz.” (França, 1972)

Ou ainda, segundo informação de Oswaldo Cabral a M.C.França (1972: 11, nota 41):

“Antigamente, as viagens eram feitas por mar. Navios eram fretados ou se faziam viagens especiais, promovidas pelas próprias empresas de navegação para levar romeiros para Iguape. Navios como Max, da Empresa de Navegação Hoepke (local), que faziam normalmente viagens entre Laguna e Paranaguá, estendiam a viagem a Iguape, na época da festa (...). Foram os barcos a vela de Tijucas, Itajaí e possivelmente de Laguna, que eram os portos que possuíam as maiores frotas de veleiros, também iam às romarias levando devotos.”

Essa navegação também foi ficando menos intensa com o assoreamento das barras de Iguape e Cananéia, que dificultava a entrada de navios maiores de cabotagem. Já na década de 50, os navios de cabotagem levando passageiros haviam deixado de operar nessas barras, restando somente alguns barcos de transporte de carga.

Essa ligação entre a romaria e a tradição marítima catarinense era grande e, sem dúvida, estava ligada às atividades marítimo-pesqueiras dos imigrantes açorianos em Santa Catarina:

“O português não teve muita vocação para a agricultura, muito pouca vocação. Eles trabalhavam quando era mesmo obrigados. Português gostava mesmo é de mar, como o açoriano também. Viajar, trabalhar como marinheiro nos navios, como pescador, nisso aí eles eram bons...” (apud França, 1972: 63)

Franklin Cascaes atesta a religiosidade dos pescadores açorianos que se revela na importância do ritual religioso que antecedia a Pesca da baleia:

“Antes de eles irem ao mar, no dia em que eles iam ao mar, havia de manhã cedo uma missa na capela da armação. Todas elas tinham capela. Os pescadores todos comungavam, depois saíam em em procissão até a praia. Lá na praia, então, eles colocavam a imagem de frente para o mar e o padre benzia todos os apetrechos, os pescadores, o povo que estava ali e só então saíam para o mar.” (1989: 73)

A romaria dos açorianos catarinenses acontecia também logo depois da safra da tainha, que possibilitava um certo ganho necessário ao pagamento das despesas da viagem a Iguape:

“Naquela época, nessa época agora de maio, quando as tainhas urravam na praia, tainha desse tamanho, de dois quilos e meios, três quilos, gordas, eles faziam feijoada.” (id.)

Os Ex-votos da Sala de Milagres de Iguape

A Sala de Milagres da Basílica do Senhor Bom Jesus de Iguape é um salão amplo, cujas paredes estão recobertas, em sua maioria de fotos, mas também pinturas representando as diversas situações em que o Santo foi invocado, seja em situações de perigo e angústia, onde para os devotos produziu-se o milagre, seja como agradecimento por alguma graça recebida. Existem também armários embutidos na parede onde estão guardados ex-votos, representados por partes do corpo humano reproduzidos, em geral, em cera e também aparelhos como muletas, aparelhos cirúrgicos etc. A grande maioria desses ex-votos refere-se a questões de saúde. Os ex-votos especificamente marítimos são poucos: uma dezena de miniaturas de embarcações variadas, desde barcos de pesca, a vela e a motor, canoas de caxeta, até reproduções de navios. Existem também oito quadros votivos pintados, sendo um deles à lapis e outros coloridos. Além disso, existem também fotos de embarcações fixadas na parede (quadro 02).

Ao lado de um desses armários, existe, pregado na parede, um texto que explica a origem dos ex-votos marinhos:

“Muito antes do histórico achado da imagem do Bom Jesus de Iguape, em 1647, a devoção ao Bom Jesus já existia no Brasil, trazida da Ilha dos Açores pelos imigrantes portugueses. De todas as imagens do Bom Jesus existentes no Brasil, a de Iguape é a mais antiga. Foi também a partir de Iguape que a devoção se enraizou no sul do Brasil. Cidade histórica de importância, Iguape participou ativamente do processo de povoamento do interior paulista e dos estados sulinos pela rota dos bandeirantes, impulsionada pelas missões jesuíticas. A devoção ao Bom Jesus seguiu rumo S. Miguel Arcanjo, Itapetininga, Sorocaba, chegando até Mato Grosso e sul de Minas. Deixou em seu rastro inúmeras igrejas dedicadas ao Bom Jesus e novos centros de peregrinação: o Bom Jesus de Tremembé, Bom Jesus dos Perdões e o Bom Jesus de Pirapora pela rota fluvial. A devoção estabeleceu-se no litoral paranaense (Paranaguá e Curitiba) e catarinense (Florianópolis e Vale do Itajaí, principalmente), depois da vinda em 1748 dos imigrantes açorianos, tradicionais devotos do Bom Jesus. De todas as regiões mencionadas, até hoje, elas são as mais célebres de devoção ao Bom Jesus de Iguape.

O fato da devoção se espalhar pelo litoral, em direção ao sul, deu origem a algo muito curioso que caracteriza o santuário do Bom Jesus de Iguape. Muitos pescadores devotos fazem barquinhos de madeira ou pintados em quadros, trazendo-os para o santuário em oferta ou agradecimento. Outros soltam-nos no mar, na esperança de um dia chegarem às praias iguapenses. Alguns exemplares destes estão expostos na Sala dos Milagres.”

Nos *Livros de Tombos* das antigas cidades litorâneas paulistas são descritos inúmeros naufrágios, já desde o início do século XVIII, sendo a salvação dos naufragos atribuída à intervenção do Bom Jesus, como o ocorrido em 1714 e que consta da *Memória Histórica da Ilha de Cananéia*:

“(…) ahi teve naufrágio do qual escaparam elle (padre Eyró) e um religioso em uma tabua e o dito sacerdote e o companheiro da Sumaca montados sobre o tombadilho, nadando toda a noite; e cantando a ladainha de Nossa Senhora amanhecera encostados na praia deste pontal (Ilha Comprida) (...) e o reverendo reconhecendo a sua vida obrigada ao milagre do Santo Padroeira desta Villa, lhe tributou obediencia ao vigario de sua igreja.” (p.56)

Os naufrágios e os perigos do mar, bem como os milagres atribuídos ao Bom Jesus, são o tema principal dos ex-votos marítimos encontrados na Sala dos Milagres.

As reproduções e miniaturas estão guardadas num desses armários, com porta de vidro, como pode ser visto no quadro 03. Algumas dessas miniaturas mencionadas, estão corroídas pelo cupim e ameaçadas de decomposição. A primeira miniatura, reproduzida no quadro 04, representa uma embarcação proveniente de Tijucas, Santa Catarina, em cuja vela há os dizeres: “*Promessa de Conegundes Baixo ao Nosso Senhor de Iguape-Tijucas-SC*”.

Reproduzimos também a miniatura de uma traineira (quadro 05), pintada a óleo, com os dizeres: “*Ao Sr. Bom Jesus de Iguape. Agradeço a graça recebida*”, seguida do nome de quem fez a promessa: Delfina V. Conceição, da cidade de Navegantes, também em Santa Catarina. A terceira é de uma canoa (quadro 06) usada localmente pelos pescadores caiçaras, em que o devoto, além do remo, colocou também uma foice e um machado, indicando que é também um sitiante.

A respeito das miniaturas, Oswald de Andrade Filho (*apud* França, 1972) lembra o hábito dos pescadores catarinenses de colocar essas miniaturas de embarcações no mar, em Santa Catarina, às vezes com um bilhete pedindo que quem as achasse entregasse ao Bom Jesus de Iguape:

“Na sua maioria, os pescadores preferem fazer o barco e presentear-lo em sinal de gratidão a São Bom Jesus de Iguape. Não somente os que fazem esses barcos revelam grande carinho pelo trabalho que realizam como demonstram também uma belíssima habilidade. São barcos feitos com todos os detalhes que aparecem exteriormente: escadas de cordas, mastros, velas, amuradas, etc. (...) Nem sempre esses barcos vêm de Iguape. Há os que aparecem de Santa Catarina ou de lugares ainda mais afastados. Há um caso em que o pescador colocou a sua miniatura no mar, numa praia de Santa Catarina. Encontraram no bojo dessa barca um bilhete em que a pessoa pedia a quem achasse o seu barquinho, que o entregasse a São Bom Jesus de Iguape e avisasse que havia chegado.” (Oswald de Andrade Filho, “A Sala de Milagres de Iguape”, *apud* França, 1972: 12)

Alceu Maynard Araújo, em sua obra *Folclore Nacional — Ritos, sabença, linguagem, artes e técnicas*, também se refere ao costume



Quadro 02 - Sala dos Milagres. Basílica do Bom Jesus do Iguape



Quadro 03 - Miniaturas de embarcações. Ex-votos da Sala dos Milagres

de lançar as miniaturas de barcos no mar, esperando que chegassem a Iguape:

"Encontramos na zona litorânea de Iguape a seguinte forma de ofertar o ex-voto: consiste numa canoa de dois palmos de comprimento, feita de madeira levíssima, chamada caixeta, que é lançada ao mar pelos pescadores. Quando um pescador fica doente, faz uma promessa: sarando oferece um ex-voto dessa natureza. No primeiro dia em que volta à faina marítima, lança ao mar o ex-voto, no ponto mais distante que puder atingir. Devido aos movimentos das ondas, às correntes marítimas, às marés etc., essas canoas vão dar às praias. As que batem nas praias do Mar de Dentro, nas proximidades da cidade de Iguape, são recolhidas e levadas até a Sala dos Milagres. Se um pescador ou membro de sua família, que residindo muito distante de Iguape, lá pela Ilha do Cardoso, Cananéia ou Ararapira, e mesmo nos confins da Praia da Juréia ou Deserta, encontrar na praia de seu porto uma canoa, trata de recolhê-la, e, no mesmo dia ou no imediato, o ex-voto é levado e atirado novamente ao mar, pois acreditam que chegará ao santuário." (p.25)

Além dessas miniaturas, existem os quadros votivos pictóricos fixados na parede em que são representados situações de perigo e angústia no mar e também na praia.

Segundo informações da própria igreja, os dois ex-votos mais antigos foram roubados da Sala de Milagre na década de 80. O primeiro deles, uma pintura do século XVIII, representando um navio a vela, com o mastro quebrado, em mar revolto e o segundo, uma outra pintura de 1814, também de um barco em tempestade, com a imagem do Bom Jesus no alto foram levados, tendo o ladrão jogado as molduras no corredor que leva à Sala de Milagres.

O ex-voto pictórico mais antigo (quadro 07) é uma pintura representando um barco no meio das ondas da Barra de Cananéia, tendo ao fundo o farol da Ilha do Bom Abrigo. Um dos tripulantes está ajoelhado no convés em atitude de prece, enquanto o outro segura o mastro. Na parte superior está escrito: "1939: Barco Estrella do Mar em perigo na Barra de Cananéia. Motorista Américo dos (ilegível)". O quadro, colorido está bastante deteriorado pela longa exposição ao sol.

É comum, ainda hoje, o pescador local demonstrar a apreensão



Quadro 04 - Ex-voto: Embarcação a vela de Tijuca - SC. Sala dos Milagres de Iguape (acima)

Quadro 05 - Miniatura de traineira. Sala dos Milagres de Iguape (abaixo).



ao atravessar essas barras, em dias comuns, sem tempestade, uma vez que os canais de acesso podem mudar de direção com a movimentação da área, dificultando muito a navegação. Frequentemente há relatos de naufrágios nas diversas barras da região: a de Cananéia, Iguape, Paranaguá etc.

O perigo das "barras" é descrito por Paulino de Almeida, em *Usos e Costumes Praianos*:

"Quem já assistiu à entrada das barras por ocasião das tempestades, a fúria dos vagalhões e o perigo dos bancos de areia, pode fazer um juízo seguro da serenidade dos nossos praianos, quando afrontam tais elementos contando apenas com o recurso dos remos e a segurança da pequena canoa." (1945:72)

O viajante alemão Avé-Lallemant, que visitou a região em 1858 confirmava os perigos das barras de Iguape e Cananéia, descrevendo também o naufrágio do navio Conde de Áquila que navegava entre Rio de Janeiro e Santa Catarina:

"Diante dos olhos dos passageiros que acabavam de ser salvos, afundou-se no mar o casco ardente. Ainda aparecem fora da água uma roda e a proa da elegante embarcação e formam uma vista muito desagradável, especialmente para os passageiros que viajam em vapor na mesma linha." (1953: 314)

O próprio Avé-Lallemant, que experimentou os perigos da travessia na barra de Cananéia narra como o piloto de seu navio fez uma coleta entre os passageiros para fazer uma festa de agradecimento ao padroeiro de Iguape por ter seu navio, o Paraense, passado a barra:

"E cada um que tinha de dar graças ao céu, concorria de bom grado, alegremente, com seu óbolo. Conscientiosamente prometemos ao nosso comandante ir à noite à Igreja." (1953: 315)

O ex-voto mais completo (quadro 9), no entanto, representa o naufrágio em uma outra barra, a de Paranaguá, mostrando os pescadores agarrados ao barco emborcado e um dos pescadores olhan-



Quadro 06 - Ex-voto: Canoa a remo com instrumentos agrícolas. Sala dos Milagres de Iguape (acima)

Quadro 07 - Ex-voto: Barco estrela na Barra de Cananéia. Sala dos Milagres de Iguape (abaixo)



do para o Bom Jesus, cuja figura aparece no alto da pintura, que parece ter sido feito a lápis preto. O texto, situado no lado esquerdo do quadro, reza: "*Naufrágio da baleeira Nadir, ocorrido na manhã de 28 de janeiro de 1967, na Barra de Paranaguá. Salvos graças a intervenção do glorioso Bom Jesus de Iguape, pedido pelo pescador José Teodoro Ribeiro e os companheiros Pedro Miguel e Agenor da Silva. Ilha das Peças, 25 de fevereiro de 1967*". O quadro encontra-se também bastante deteriorado, pela exposição ao sol e pelo fato de visitantes terem escrito nele seus nomes. Pode-se observar que os romeiros fizeram, ou mais provavelmente, mandaram fazer o quadro por um artista local somente alguns dias após o ocorrido.

Esse ex-voto contém os elementos das pinturas votivas clássicas, tal como foi analisado por Boulet (1986): o procedimento do voto se desenrola em três momentos distintos: a prova, onde o homem se dá conta de sua fraqueza frente aos elementos da natureza e pede uma proteção sobrenatural: a promessa solene feita no momento de angústia e finalmente, o momento do pagamento da promessa ou voto.

Na parte inferior do quadro está registrada a cena dramática do naufrágio, o pavor das pessoas na embarcação naufragada e a um dos pescadores com uma das mãos levantadas em direção ao céu, enquanto a outra está agarrada às tábuas do barco. Na parte superior do quadro, está a divindade cuja intervenção é pedida nessa hora de aflição: o Bom Jesus de Iguape. Finalmente, do lado esquerdo está o texto em que se registra o evento. Esse é o segundo quadro que representa as dificuldades dos pescadores ao atravessar as barras de mar, passagem obrigatória para quem quer sair ou entrar nas baías e estuários da região.

Spinelli resume a estrutura clássica dos ex-votos pintados ao afirmar:

"Os ex-votos pintados, em sua maioria, comportam três elementos: a representação do acontecimento vivido pelo fiel, a representação do personagem salvador e a representação do suplicante. Apesar da multiplicidade dos acontecimentos narrados, os ex-votos pintados tendem, hieraticamente, a um

protótipo de composição organização de imagens: o Salvador quase que obrigatoriamente está representado no alto (somente em um número reduzido de peças, altera-se esta posição). O agraciado é normalmente apresentado em posição aflitiva, o que acentua ainda mais a dramaticidade da cena pintada. Para complementar o quadro, acrescenta-se na parte inferior do mesmo, um texto que anexa informações precisas, circunstanciais: identidade do destinatador, local, data e detalhes do desenrolar do acontecimento."

Algumas vezes, o beneficiário pode ser representado duas vezes no mesmo quadro — de um lado em situação perigosa e do outro, em posição suplicante ou de agradecimento. Porém, na maior parte das vezes, ele aparece somente uma vez, como o protagonista principal do acontecimento. Pode ocorrer também a sua exclusão da cena representada, em especial nos ex-votos marítimos." (1992: 37)

O ex-voto, no quadro 09, representa uma família de pescadores numa baleeira em perigo no mar revolto. A única indicação é de quem fez a pintura: Osir Correia, com a data: 1976. No quadro, observa-se outra vez a presença da baleeira, embarcação motorizada típica do sul do país, sobretudo de Santa Catarina, hoje utilizada em todo o litoral sudeste brasileiro, dada sua grande segurança e versatilidade no mar. Em geral, é embarcação sem cabine, com motor de centro, medindo entre 7 e 10 m de comprimento. A origem açoriana dessas baleeiras é atestada por Franklin Cascaes:

"Veja que em 1772 os portugueses se instalaram ali no Pântano do Sul com uma armação de baleia. E nessas armações, a embarcação usada era a baleeira, daí o seu nome. Ela era construída lá em Portugal para a pesca da baleia (...). No Ribeirão da Ilha se plantou muito estaleiro para a construção de baleeiras (...). É uma arquitetura naval muito bem organizada. Ela tem, é lógico, sua técnica especial, é tudo sob medida, um lado não pode pesar mais que o outro e eles trabalhavam maravilhosamente." (1989:40)

O quadro 10 representa um navio grande, de carga, envolto em chama, nas proximidades de um porto que parece ser o de Paranaguá e o quadro foi pintado por Silvina Bertagnoli em 1965. Nesse quadro não aparecem os suplicantes:

"Em diversas situações, por razões temáticas ou de escala, como por exemplo no caso da representação de um navio levado pela tempestade, elimina-se a

Quadro 08 - ex-voto:
Naufrágio da baleeira
Nadir - Barra de Paranaguá,
Sala dos Milagres de Iguape



198

Quadro 09 - ex-voto: Baleeira
em perigo, 1967. Sala dos
Milagres de Iguape

figura do agraciado. (...) Entretanto, mesmo ocultos no quadro, estão presentes pela situação implícita de comunicação: o protetor como o patrono do santuário onde o ex-voto foi colocado e o beneficiário como doador do mesmo.” (Spinelli, 1992)

O quadro 11 mostra um outro navio grande, desta vez de passageiros sendo engolido pelas águas. Os escaleres estão se afastando do navio que naufraga e do evento está registrada somente a data: Agosto de 1961.

No quadro 12 está representada uma baleeira sendo retirada das ondas, sugerindo as dificuldades que o pescador solitário enfrentou ao chegar na praia de Iguape. Consta a data de 18 de outubro de 1962 e do autor da pintura (ilegível).

O quadro 13 mostra um ex-voto marítimo em que não se mostra uma embarcação e sim um caminhão sendo engolido pelas ondas agitadas. À esquerda, o dono do caminhão levanta as mãos para o céu, pedindo a ajuda e à direita, aparece em cima a imagem do Bom Jesus e a graça alcançada: um trator rebocando o caminhão acidentado. Embaixo reza o texto: *“Milagre do Senhor Bom Jesus de Iguape ao Sr. Luiz Cândido de Souza na Barra Nova Praia da Ilha Comprida em Iguape. Além dele, existia mais cinco pessoas que poderão testemunhar os fatos. Iguape, setembro de 1979”*. É interessante se observar nesse quadro, uma das características desse ex-voto: é um ato duplamente público e atestável: o devoto apresenta o fato, as testemunhas e também torna público o evento e a graça alcançada ao levar a pintura para a igreja, tornando-se um testemunho público de fé. Ou como afirma Spinelli (1992: 80-1):

“O aspecto testemunhal dos ex-votos exige a sua inerente comunicação social, obrigando o agraciado a depositar a sua oferenda votiva em local público e de acesso coletivo, identificando, desta maneira, o devoto como um privilegiado perante os santos e a própria comunidade (...). O essencial, para cada ex-voto, é a sua representação da alegoria da salvação.”

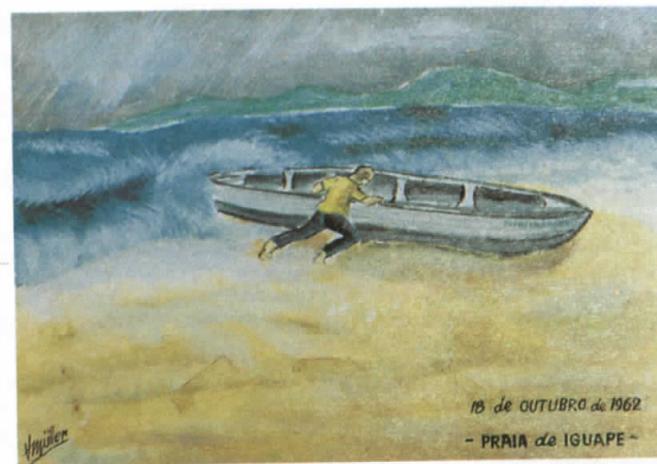
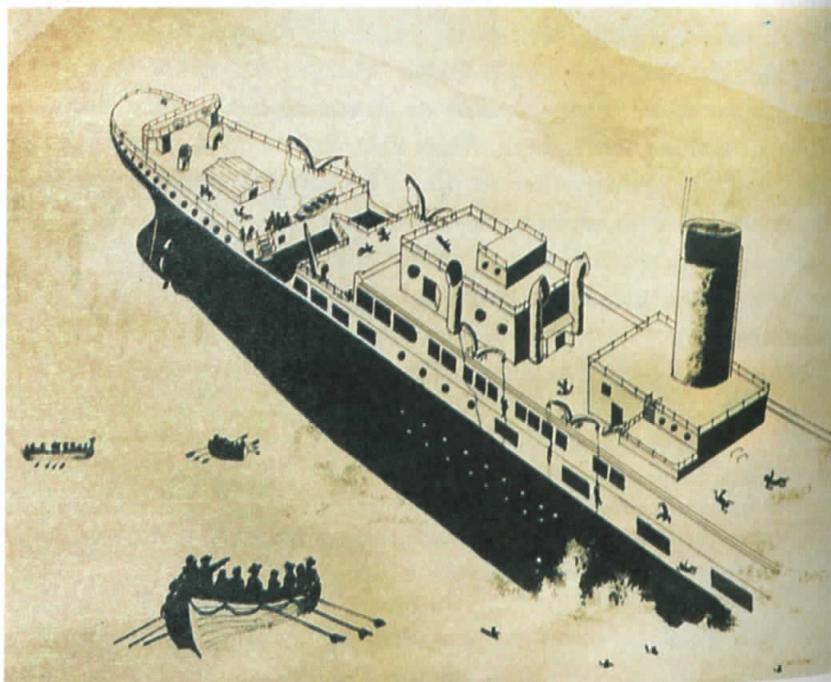
No último testemunho (quadro 15), apresenta-se o único ex-voto fluvial: a canoa virada no meio do rio e a família à beira do

199



Quadro 10 - ex-voto: Navio de carga envolto em chamas. Sala dos Milagres de Iguape

Quadro 11 - ex-voto: Naufrágio de navio de passageiros, 1961. Sala dos Milagres de Iguape



Quadro 12 - ex-voto: Baleeira retirada do mar, praia de Iguape, 1962. Sala dos Milagre de Iguape

Quadro 13 - ex-voto: Caminhão tragado pelo mar, 1979. Sala dos Milagres de Iguape.



MILAGRE DO SENHOR BOM JESUS DE IGUAPE AO SENHOR LUIZ CANDIDO DE SOUZA ACONTECIDO NA BARRA NOVA, PRAIA DA ILHA COMPRIDA EM IGUAPE. ALÉM DELE EXISTIA MAIS CINCO PESSOAS QUE PODERÃO TESTEMUNHAR OS FATOS. IGUAPE 9-79.

afofamento sendo salva da correnteza por uma árvore caída. O texto, quase todo ilegível, ainda mostra que se trata do Rio Ribeira de Iguape.

Esse quadro votivo mostra a importância do rio para as populações locais, como fonte de alimento, caminho de penetração e ligação entre as cidades do Vale, mas também como perigo ameaçador nos seus períodos de enchentes quando casas e animais de criação pereciam. No *Livro do Tombo*, de Iguape, descrevem-se algumas dessas enchentes, sendo o primeiro relato das cheias de 1807 e 1809:

"Todas as mais cazas daquella Freguesia (Xiririca) que andarão por sento e vinte cazas ficarão (destruídas), sem paredes demolidas e aterradas com mais de seis palmos de lodo que vinha com as ágoas porque em todas ellas chegou o deluvio pela altura das portas, outras por sima a beira do telhado. Naqueles Cítios onde havião animais, assim como eram gados, porcos, aves e outras criaçoins cazeiras se ouvião os estrondos dos seos berros e gritos, nadando pello meio das águas; os pobres lavradores que naquelle conflito cuidavam escapar com sua familia lhes não acudiã por modo algum de sorte que quehuns entra vão pelo mato cerrado la se embarasavão e morrião." (apud Almeida, 1951: 11)

Finalmente, algumas observações sobre a imagem do Bom Jesus, cuja proteção é pedida pelos pescadores, representada com os olhos baixos (quadro 16). O olhar para baixo é explicado pela seguinte narrativa:

"Diz uma lenda popular que antigamente esta imagem estava com o olhar normalmente dirigido para a frente. Uma romeira rica do Paraná vinha anualmente em peregrinação. Ficava impressionada com o olhar do Senhor Bom Jesus e tinha cisma de que o Bom Jesus a fixava com os olhos quadro ela entrava o templo. Conseguiu licença e combinou com o marido para pintarem os olhos do Senhor. Pouco tempo depois marido e mulher ficaram cegos. O Senhor Jesus continuou com os olhos pintados, dirigidos para o chão." (França, 1972: 27)



Quadro 14 - ex-voto. Família à beira do afogamento, Rio Ribeira. Sala dos Milagres

Algumas Observações Finais

Os ex-votos marítimos estão entre as mais antigas formas de retribuição e agradecimento à divindade pela proteção e salvação dos perigos do mar. No mundo cristão e católico, essas formas de pagamento de promessas feitas nos momentos de perigo ganharam importância no momento da expansão marítima ibérica, quando os marinheiros afrontavam grandes perigos no mar em virtude, principalmente, do desconhecimento que tinham dos mares que navegavam. No Brasil, os ex-votos marítimos parecem ter sido introduzidos pelos portugueses que, por sua vez, têm uma grande tradição de ex-votos que eram apresentados em inúmeras capelas e igrejas do país e que até hoje são mostrados nas várias exposições e mostras realizadas. Há indicações de ex-votos presentes em santuários brasileiros desde o século XVIII, como parece ser o caso de um ex-voto roubado do santuário do Bom Jesus de Iguape.

Neste trabalho, analisamos os ex-votos existentes na Sala de Milagres de Iguape, representados por quadros pintados, reproduções e miniaturas de embarcações e fotografias. A grande maioria dos ex-votos vieram como pagamento de promessas de romeiros de Santa Catarina e Paraná, área de influência de pescadores e seus descendentes provenientes do Arquipélago de Açores, onde também existe a devoção ao Santo. Esses ex-votos cobrem um período entre 1930 e 1980, sendo que, após essa data, somente existem fotografias de embarcações.

As pinturas parecem ter sido feitas por artistas diferentes, usando técnicas e materiais variados, desde lápis até guache, tinta nanquim e óleo. Não existe aqui a figura do "riscador de milagres" de Clarival Valladares (1971), especializados na confecção de ex-votos. Também não dispomos de informações de onde e como eram encontrados esses artistas populares e como eles eram retribuídos, se em espécie ou de outra forma.

A maioria dos ex-votos marítimos encontrados na Sala de

Milagres era da década de 60 e 70. Não existem pinturas a partir do final dessa última década. Existem também umas poucas fotografias de barcos de pesca, provavelmente posteriores a esses anos, indicando a substituição das gravuras e miniaturas pela fotografia. Essa substituição, no entanto, para os outros tipos de ex-votos da mesma Sala de Milagres ocorreu muito antes, possivelmente já no início deste século.

Porque rarearam os ex-votos marítimos? Em primeiro lugar, é preciso dizer que os ex-votos em forma de miniaturas, pinturas, representação de partes do corpo humano em cera escassearam nas últimas décadas, mas as promessas continuam sendo pagas de outra forma, tais como as fotografias. Pode-se supor também que as formas tradicionais de religiosidade ligadas ao catolicismo tenham decaído pela expansão maior das igrejas protestantes.

Essa diminuição dos ex-votos pode-se explicar também porque a Igreja Católica, depois do Concílio do Vaticano, tem desestimulado as práticas religiosas associadas ao ex-votos.

Pode-se pensar também que os perigos do mar hoje são menores em comparação ao passado, quando as embarcações de pesca eram menores e movidas a vela, quando hoje elas são maiores e movidas a motor. No entanto, tem-se notícias que os acidentes no mar em Santa Catarina são freqüentes. Além disso, pode-se supor que as atividades ligadas ao mar no litoral sul do Brasil, principalmente a pesca, tenha perdido a importância que tinha nos anos anteriores às décadas de 70-80, quando muitas empresas de pesca na área entraram em colapso ou se transferiram para o norte do país, principalmente Belém.

Bibliografia

- ALMEIDA, Paulino. 1945. "Usos e costumes praianos". *Revista do Arquivo Municipal*, ano XII, vol. CIV.
- _____. 1950. "A Ilha Comprida". *Revista do Arquivo Municipal*, out-dez.
- _____. 1951. "As grandes enchentes". *Revista do Arquivo Municipal*. Vol. CXLII, agosto.
- _____. 1952. "Memórias da câmara de Iguape". *Revista do Arquivo Municipal*. Volume CLI, setembro.
- _____. 1962. "Memória histórica de Cananéia". *Revista do Arquivo Municipal*, ano XIX, vol. CLIII.
- AMADO, Jorge. 1986. *Mar Morto*. São Paulo, Círculo do Livro.
- ANÔNIMO. 1972. *The epic of Gilgamesh*. Londres, Penguin Classics.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. 1973. *Cultura popular brasileira*. São Paulo, Edições Melhoramentos.
- _____. *Folclore nacional - Ritos, sabença, linguagem, artes e técnicas*. São Paulo, Edições Melhoramentos.
- AVE-LALLEMANT, Roberto. 1953. *Viagem pelo sul do Brasil no ano de 1858*. Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro.
- BELTRÃO, Luís. 1971. "O ex-voto como veículo jornalístico". *Folkcomunicação*. São Paulo, Série Comunicações ECA-USP.
- BOULET, F. 1986. "Ex-voto marins". Paris, Editions Maritimes et d'Outre Mer.
- CABANTOUS, Alain. 1990. *Le ciel dans la mer: Christianisme et civilisation maritime*, XVI-XIX. Paris, Fayard.
- CASCAES, Franklin. 1989. *O fantástico na Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis, Edição da UFSC.
- CASCUDO, Luís Câmara. 1971. "Carta a Luiz Beltrão sobre o 'ex-voto'". *Folkcomunicação*. São Paulo, Série Comunicações ECA-USP.
- _____. 1972. *Dicionário do folclore brasileiro*, Coleção Brasileira de Ouro, Ediouro.

- _____. 1954. *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e da Cultura.
- CHANDEIGNE, M. 1992. *Lisboa ultramarina*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- CHEVALIER, J. & GHEERBRANDT, A. 1992. *O dicionário dos símbolos*. São Paulo, José Olympio.
- COLLET, Serge. 1993. *Uomini e pesce. La caccia al pesce spada tra Scilla e Cariddi*. Milano, Giuseppe Maimone Ed.
- CORBIN, Alain. 1989. *O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental*. São Paulo, Cia. das Letras.
- DIEGUES, Antonio C. S. 1998. *Ilhas e mares: simbolismo e imaginário*. São Paulo, Hucitec.
- _____. 1983. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*, São Paulo, Ática.
- FERREIRA, João. 1980. *Naufraágios, viagens, fantasias e batalhas*. Lisboa, Imprensa Nacional.
- FRANÇA, Maria Cecília. 1972. *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*. São Paulo. Tese (Doutoramento), Departamento de Geografia-USP.
- GIFFONI, Maria Amália. 1980. "Ex-votos, promessas ou milagres". *Revista do Arquivo Municipal*, 43 (193): 27-53, jan./dez.
- LERY, Jean. 1954. *Viagem à terra do Brasil*. São Paulo, Livraria Martins Edit.
- MOLLAT, Michel, 1979. "Les attitudes des gens de mer devant le danger et la mort". *Etnologie française*, IX, 2, pp.190-6.
- _____. 1983. *La vie quotidienne des gens de mer en Atlantique (IX-XVI)*. Paris, Hachette Literature
- MUSEU DA MARINHA. 1983. *Ex-voto: painéis votivos do rio, do mar e do além-mar*. Lisboa.
- SPINELLI, João. 1992. *Ex-voto: objeto estético. Uma linguagem brasileira*. São Paulo. Tese (Doutoramento), Escola de Comunicação e Artes, USP.
- TUNSTALL, J. 1969. *The fishermen*. Londres, Mac Gibbon.
- VALLADARES, Clarival. 1971. "Arte de formação e arte de informação". *Folkcomunicação*. São Paulo, Série Comunicações, ECA-USP.
- VÁRZEA, Virgílio. 1994. *Mares e campos*. Florianópolis, Fundação Catarinense de Cultura.

Participaram desta Antologia

Antônio Carlos Diegues,

organizador da coletânea:

antropólogo,

professor do Departamento de Economia e Sociologia Rural da Esalq, professor do Programa de Pós-graduação em Ciência Ambiental da Usp e Diretor Científico do Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras (Nupaub/Usp).

Lucia Helena de Oliveira Cunha:

antropóloga,

Universidade Federal da Paraíba.

Glaucia Oliveira da Silva:

antropóloga,

Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Jacques Laberge:

psicólogo,

da Fundação Josué de Castro, Recife.

Simone Madonado:

antropóloga,

Universidade Federal da Paraíba.

Álvaro de Oliveira D'Antona:

pós-graduando em antropologia
pela Unicamp.

Mário Cezar Silva Leite:

doutor em Literatura,

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Publicações Hucitec-Nupaub:

O mito moderno da natureza intocada (1996)

e

Ilhas e Mares:

simbolismo e imaginário (1999)

Próximos lançamentos:

Etno-conservação: novos rumos para a conservação da natureza e

Pescando Pescadores