

SOCIEDADES INSULARES E BIODIVERSIDADE

Antônio Carlos Diegues. NUPAUB-USP (1999).

Introdução

O mundo insular é um símbolo polissêmico, com vários conteúdos e significados que variam de acordo com a História e as sociedades. Mundo em miniatura, centro espiritual primordial, imagem completa e perfeita do cosmos, inferno e paraíso, liberdade e prisão, refúgio e útero materno, eis alguns significados que o homem atribui a esse microcosmo.

No mundo moderno, as ilhas invadiram os meios de comunicação sendo vistas como últimos redutos do mundo selvagem, lugares paradisíacos para novas Descobertas, aventuras e lazer tranqüilo, configurando-se como um dos símbolos mais claros do exotismo. Turistas, fotógrafos, jornalistas, artistas e escritores, cada vez mais numerosos, respondem aos apelos da magia insular, viajando para pequenos pedaços de terra no oceano, à procura de fragmentos de um paraíso **que se** teria mantido intacto **ante os** avanços da História e da sociedade moderna. Na maioria das grandes agências de turismo, viagens às ilhas são também vendidas como mercadorias para **lazer** de clientes especiais (entenda-se, de alta renda). As mais valorizadas são as ilhas oceânicas tropicais, como as do Caribe, as do **oceano** Índico e da Polinésia. Na maioria das imagens, a ilha é comparada a uma linda mulher, como sugere uma das campanhas publicitárias de grande sucesso mundial – *“Toda mulher é uma ilha e Fidji é seu perfume”*.

No Brasil, o arquipélago Fernando de Noronha, de acesso controlado por se tratar de Parque Nacional é o modelo de ilhas procuradas por uma clientela seleta em busca de aventura, do desconhecido e de paisagens marítimas de grande beleza. Por outro lado, apesar de serem propriedade da União, muitas pequenas ilhas costeiras, sobretudo no litoral norte de São Paulo e do Rio de Janeiro, são apropriadas por uns poucos privilegiados de alta renda e essa propriedade é considerada **indicador** seguro de *status* e de exclusividade.

Em nosso país, a idéia de ilha refúgio ou ilha paraíso **conviveu** por longo tempo com a ilha inferno, onde foram instaladas, pelo Estado, prisões para detentos de alta periculosidade, como a **ilha** Anchieta (SP) e a **ilha** Grande (RJ). Para esta última foram levados também prisioneiros políticos nos períodos negros das ditaduras militares do Brasil.

No Brasil, a crescente tendência à ocupação privada de ilhas, sobretudo quando é feita para **instalação** de marinas e hotéis, **representa** grave perigo aos frágeis ambientes insulares, resultando, na maioria das vezes, na expulsão dos moradores, pescadores e pequenos lavradores. Essa ameaça é tanto mais grave quando pouco se conhece sobre a dinâmica física e sócio-cultural existentes nesses habitats insulares, pois até hoje não existe pesquisa sistemática sobre o tema. As chamadas grandes ilhas costeiras, mais próximas ao continente, como a Ilha de São Luís (MA), a de Santa

Catarina (SC), **ilha** Bela (SP) foram mais estudadas que as pequenas ilhas oceânicas, poucas das quais são habitadas, como a **ilha** Vitória e Búzios, no Litoral Paulista.

Existe, no âmbito internacional, **interesse** crescente pelo estudo dos universos insulares. Esse interesse crescente não é **motivado** somente pela importância atribuída por Darwin às ilhas no estudo da evolução das espécies e posteriormente pela contribuição da biogeografia, mas também pelo fato de muitas das ilhas, tanto do Caribe quanto da Polinésia, **se** terem transformado em pequenos países, com representação política na ONU. Parte desse interesse provém também da maior facilidade em, hoje, se visitar as ilhas oceânicas, tidas como paradisíacas, **dado o** encurtamento da distância conseguida pelo desenvolvimento do transporte aéreo.

Na Europa, o estudo dos ambientes insulares tem-se aprofundado ultimamente pela redescoberta dos *ilhéus* por si próprios, com a afirmação de sua identidade cultural. Essa afirmação ou reconstrução de sua identidade **mediante a valorização** de seu estilo de vida e do seu território parece estar associada à reação dos moradores das ilhas contra a verdadeira invasão turística que tem levado a **perda** crescente do acesso à terra, comprada pelos veranistas. Essa tomada de consciência de um modo de vida particular, diferente das populações continentais, está associada a um conjunto de representações e imagens que os *ilhéus* formaram a respeito de seu espaço geográfico-cultural, oriundas de sua insularidade. A esses processos, marcados pela presença de mitos, os geógrafos e antropólogos franceses dão o nome de *ilheidade (îleité)*, distinta do conceito de insularidade que caracteriza os processos relacionados com a distância e o isolamento geográfico e social.

Inúmeros autores (Perón, 1993; Bonnemaïson, 1991; Moles, 1982) destacam que as barreiras que separam os *ilhéus* dos *continentais* são de origem mais **sociocultural** que meramente geográficas. Esses fatores ligados à *ilheidade* são ainda pouco estudados, sobretudo no Brasil.

Ainda que existam **poucos** trabalhos sobre alguns aspectos sócio-culturais de moradores de ilhas no Brasil, na maioria dos casos essas populações não são estudadas **como** habitantes de um espaço geográfico-cultural específico: o insular. O objetivo deste trabalho é fornecer um *quadro referencial* para o estudo das sociedades insulares, particularmente sob os aspectos simbólicos e das representações que tanto a sociedade global faz a respeito das sociedades insulares quanto estas **de si mesmas**. Não pretendo, portanto, analisar aqui nenhuma dessas sociedades específicas, mas discutir temas e conceitos que considero relevantes para os pesquisadores que estiverem empenhados no estudo das ilhas e seus habitantes.

Neste trabalho utilizo noções provenientes de várias fontes, como a antropologia, a psicologia, a história e a literatura, analisando determinados símbolos e imagens relativos ao mar e à ilha.

A *Antropologia*, em algumas de suas vertentes, foi utilizada para analisar a produção e reprodução das práticas sociais e simbólicas das sociedades insulares que têm **história** específica, mas relacionadas com a das sociedades mais amplas (nacionais e outras). Nesse processo, dá-se importância às práticas simbólicas **como** práticas construídas socialmente e que orientam o comportamento e as ações dos *ilhéus*.

A *Psicologia*, sobretudo a analítica, considera a ilha e o oceano **imagens** arquetípicas, representadas por um conjunto de símbolos produzidos pelo inconsciente coletivo (a ilha refúgio, a ilha paraíso). Esses arquétipos têm **origem** que se perde nos tempos e são encontrados em várias culturas onde a imagem oceânico-insular remonta aos primórdios da criação do mundo. No mundo moderno, essas imagens sobrevivem na literatura **como** símbolos, e por isso foram analisadas algumas obras literárias do mundo ocidental, pois ajudam a explicar a permanência, ainda hoje, de algumas representações simbólicas importantes ligadas ao oceano e às ilhas.

A *História* permite reconstruir noções centrais deste trabalho, como a relação dos povos insulares com o oceano, particularmente durante o período dos Descobrimentos, **em que** as ilhas aparecem envoltas no fantástico e no miraculoso. Por sua vez, por meio da *Literatura* pode-se ver como é representado, simbolicamente, o mundo insular, sobretudo nos países da Europa Ocidental banhados pelo **oceano** Atlântico e **pelo mar** Mediterrâneo.

A *Geografia*, uma das primeira disciplinas a estudar o fenômeno insular, foi também utilizada neste trabalho para analisar as questões ligadas à insularidade por meio das noções de território e do espaço vivido e representado.

1. O Estudo das Sociedades Insulares

Do ponto de vista das ciências sociais ocorreu com o estudo das ilhas o que já havia acontecido com o estudo das sociedades marítimas costeiras. A preocupação inicial com as ilhas proveio, inicialmente, das ciências naturais ou da Geografia Física, através da biogeografia. No campo específico da Antropologia e da Etnologia é interessante observar que os fundadores dessa ciência, como Radcliffe-Brown, Malinowski e Firth, estudaram a organização social de populações de ilhéus, nas primeiras décadas deste século. Em nenhum desses estudos, no entanto, esses povos e comunidades são analisados **como ilhéus**, moradores de ilhas, como se esse fato tivesse pouca importância **nos** temas estudados, tais como organização social, mito e magia, religião, etc. A explicação mais correta, talvez, para a falta de ênfase nessa questão é que esses antropólogos estavam interessados em lançar as bases teóricas de uma nova disciplina e as populações primitivas das ilhas serviam somente de objeto de estudo para problemas mais amplos referentes ao homem **como** tal.

Assim, em 1922, Radcliffe-Brown publicou *Os Ilhéus de Andaman*, estudo sobre os moradores de uma ilha ao largo da Birmânia (**atual Mianmá**), no oceano Índico, analisando ritos funerários, religião, costumes cerimoniais, como meios pelos quais os ilhéus expressavam e sistematizavam suas noções básicas a respeito da vida e da natureza. Nesse sentido, criou e lançou mão do funcionalismo para explicar as sociedades humanas, e não especificamente a dos andameses. A noção de função também se aplicava à cultura, mecanismo adaptativo pelo qual os seres humanos se tornam capazes de viver a vida social como uma comunidade organizada.

Malinowski, um dos mais renomados etnógrafos, estudou, também em 1922, as **ilhas** Tobriand, **a cujo respeito escreveu** o livro *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, criticando as teorias do evolucionismo. **Tomando por base o** modelo funcionalista, do qual foi um dos fundadores, Radcliffe-Brown, enfatizou os aspectos psicológicos do comportamento social, afirmando que, ao contrário do que dizia Lévy-Brühl, os povos primitivos tinham um comportamento racional, baseado num grande conhecimento empírico do mundo em que viviam. Estudando a religião, o pensamento mágico, os mitos e os ritos, Malinowski afirmou que a magia floresce quando o homem não pode controlar o imprevisível **por meio** de seu conhecimento. Ele introduziu **essa** idéia a partir da constatação **de** que, na pesca nas lagunas tranqüilas, os tobriandeses não usavam ritos mágicos, que antecederiam a pesca no mar aberto, onde estavam sujeitos aos perigos e incertezas.

Mesmo ao estudar o ritual do *kula* pelo qual os ilhéus das diversas ilhas do Pacífico trocavam conchas uns com os outros, criando e reforçando alianças, Malinowski estava preocupado em analisar as questões relacionadas com os rituais e com o sistema de trocas.

Outros antropólogos importantes estudaram aspectos da organização social e econômica das populações dos ilhéus, como Raymond Firth que em 1940 publicou *The Work of the Gods in Tikopia*, uma pequena ilha do Pacífico. Geertz também escreveu *The Religion of Java* (1960) e Leach voltou a estudar a ilha de Andaman publicando em 1971 *Kimil — a Category of Andamanese Thought*.

Outra abordagem dos ilhéus é a **feita** por Paul Jorion (1983), **em seu livro** *Os Pescadores de Houat*, **estudo de** uma pequena ilha da Bretanha, na França, dando ênfase ao *modo de vida dos insulares*. É uma análise baseada no *discurso dos ilhéus* a respeito do tempo, das condições do mar, do mercado, da economia insular. Para Jorion, esse discurso é um chamamento à ordem natural e os turistas estranham que os ilhéus falem muito do tempo, do vento, mas para eles essas são as variáveis determinantes da economia. A situação do mar (tempo bom, tempestade) constitui o real, **como** produto simbólico. O ilhéu-pescador encontra-se excluído da possibilidade de influenciar o tempo, assim como de ter influência **no** preço do pescado no mercado. O homem-ilhéu fala pouco e seu discurso é eminentemente econômico, pois para ele a relação com o outro passa pela relação com a natureza ao passo que o discurso feminino é político, pois nele a relação com o mundo passa pela relação com as pessoas.

Dada a importância atribuída a variáveis físicas como o isolamento e a presença do mar **como** obstáculo ao **contato** com o continente, muitos cientistas sociais tendem a rejeitar as análises baseadas em conceitos como o da insularidade por considerá-las marcadas pelo determinismo geográfico. Péron (1993), no entanto, afirma que o relativo **isolamento** não é determinante na organização social das ilhas, uma vez que muitas delas mantiveram e ainda mantêm estreitos **contatos** com as populações do continente. No caso das ilhas bretãs, sempre houve casamentos entre ilhéus e litorâneos, mas os “estrangeiros” que se uniram às mulheres dessas ilhas acabaram por se integrar culturalmente, uma vez que as comunidades locais não toleram a diferença.

Bonniol (1987), ao analisar a noção de *endemismo* usada pelas ciências naturais para explicar a remanescente de espécies da flora e fauna existentes exclusivamente nas ilhas (quando já desapareceram no continente), alerta contra a tentação de aplicar o mesmo conceito a certas populações humanas. O “endemismo social” seria responsável pela persistência de certas formas de organização arcaicas existentes nas **ilhas** Terre de **Hautes** Saintes em Guadalupe, **consideradas** “reliquias” históricas, analisadas como fruto do isolamento e da reduzida experiência náutica de seus habitantes.

Por outro lado, segundo Péron, mais que as limitações geográficas, os elementos culturais e históricos são fundamentais para explicar a relação dos ilhéus com o ambiente e com o mundo exterior. Para a autora, os ilhéus bretões **constroem** sua identidade social e cultural não de uma forma fechada, mas em torno das relações de abertura e fechamento em relação ao continente. Nesse sentido, a construção da identidade insular e marítima daquelas ilhas, sobre bases culturais e sócio-profissionais (pesca) teria permanecido superficial e frágil se não **se tivesse** beneficiado de uma dinâmica dupla de enraizamento interno e projeção para o exterior, na qual o fato insular desempenhou **papel** fundamental, fazendo coincidir as noções de *território, cultura e profissão*.

Péron (1993), ao discutir a questão do determinismo geográfico, afirma que a barreira geográfica que está na base da insularidade é permanentemente reforçada pela barreira cultural ativa que os ilhéus até cultivam, como defesa contra o mundo exterior que os ameaça:

“Insularidade geográfica e fato social insular se mesclam, mas as diferenças culturais, tão cuidadosamente elaboradas, modificadas segundo as necessidades conjunturais, continuam a funcionar mesmo quando as barreiras naturais são parcialmente rompidas. No que se refere às sociedades insulares, parece que não há determinismo geográfico simples, que funcionaria em mão única, mas um conjunto de fatores que decorrem da insularidade e que, combinados, orientam a evolução das sociedades insulares e os espaços que elas ocupam.”
(Péron, 1993:148)

Tendo-se em vista as características do meio e das sociedades insulares, fica claro que o estudo das ilhas deve apresentar necessariamente **caráter** interdisciplinar. Apesar de até recentemente esse estudo ter sido, em grande parte, iniciativa dos geógrafos e **biogeógrafos**, a importância dos aspectos culturais, sociais, simbólicos, históricos e políticos exige uma abordagem interdisciplinar.

Até recentemente o estudo das ilhas **como** ecossistemas se concentrava no domínio da Biologia, da Geografia e **sobretudo** da biogeografia. Darwin, em *Origem das Espécies*, ressaltou a especificidade dos ambientes insulares e sua importância na evolução biológica. Nas ciências naturais, estudou-se o papel do espaço reduzido na diversidade de espécies, do isolamento geográfico nesse processo, etc. (Ângelo, 1989)

Segundo Doumenge (1987), o isolamento insular tem grande influência sobre os mecanismos biológicos não-humanos, resultando no empobrecimento das espécies e numa maior fragilidade das associações. A repartição das espécies vegetais ou animais, terrestres ou marinhas, é diretamente tributária da distância da ilha em relação ao continente. Em todo caso, o aumento das distâncias está associado à existência de um número menor de espécies presentes no povoamento. Uma ilha, mesmo muito próxima, gera um povoamento menor que no continente. Uma ilha próxima de um centro de povoamento dominante (continente ou terra insular grande) terá **número** maior de espécies dotadas de uma maior longevidade que uma ilha mais distante. Nas ilhas oceânicas, **esse empobrecimento** específico não permitirá que se ocupem todos os nichos ecológicos potenciais. O isolamento, que diminui fortemente o número de espécies de povoamento, protege os primeiros ocupantes e retirando-os das pressões da competição posterior. As espécies antigas, que são eliminadas nas regiões continentais, em benefício de espécies novas, mais adaptadas, podem subsistir nas ilhas.

As espécies insulares são mais frágeis porque evoluíram em sistema fechado, perdendo sua capacidade de competição. Nas ilhas há, em geral, um endemismo maior que no continente, entendido este como a relação entre o número total dos gêneros, de espécies e subespécies do povoamento insular e o número de espécies nativas.

Quanto mais formas de vida endêmica existem numa ilha, mais desequilíbrios pode causar a ação humana. Quando se estuda a história, percebe-se que ilhas oceânicas foram povoadas bem após os continentes mais próximos. Dada a fragilidade do espaço insular, toda colonização humana pode ter impactos negativos sobre o ecossistema insular bem maior nas ilhas que nos continentes.

Doumenge (1987), utiliza certas variáveis como as influências do tamanho das ilhas, a dimensão do seu litoral e de sua distância do continente para classificar os diversos tipos insulares. Um dos critérios usados por ele para essa classificação é a relação entre a superfície emersa e a extensão do seu litoral. Quanto menor é parte emersa, maior a relação litoral/superfície. O valor dessa relação permite, para Doumenge, estabelecer um critério de insularidade. Para ele, tanto a maritimidade quanto a insularidade são determinadas exclusivamente por fatores de ordem física e geográfica. No entanto, não é este o enfoque utilizado neste trabalho, pois tanto a *maritimidade* quanto a *insularidade* não são conceitos que podem ser reduzidos simplesmente à sua dimensão natural.

2. As práticas sociais e simbólicas dos ilhéus: algumas temas centrais de análise.

Uma das questões básicas na análise das sociedades insulares refere-se à especificidade das sociedades insulares em relação a outras formações sociais continentais; isto é, em que as sociedades de ilhéus é distinta das outras que se localizam no continente. Em última análise esses temas centrais gravitam em torno da

identidade dos ilhéus e das formas pelas quais estes representam o espaço e a vida insular.. Nesse sentido, é fundamental se pesquisar as práticas sociais e simbólicas decorrentes da presença impositiva do oceano(maritimidade), as noções de espaço, território e tempo insulares e as representações simbólicas do estar e viver numa ilha.

A presença do mar e das práticas sociais que dela resultam é um dos elementos centrais para o entendimento das ilhas e de suas sociedades. Nesse sentido, a maritimidade, enquanto resultado de práticas sociais e simbólicas realizadas pelo ilhéu em sua relação com o oceano, é um elemento fundamental para o entendimento da formação e da reprodução social e simbólica das sociedades insulares. Pode-se dizer que a relação ilhéu-mar é também o elemento fundador da *insularidade* e da *ilheidade*. No entanto, sua influência sobre os ilhéus não se dá só de forma direta, mas através das práticas sociais e simbólicas. O mar é visto por algumas sociedades insulares como um obstáculo ao contacto com o exterior e por outras como um meio de comunicação. Para as sociedades insulares da Polinésia, por exemplo, o oceano não é visto como uma barreira mas como um caminho para a realização de trocas simbólicas. Os insulares são exímios navegadores e toda sua cultura estava baseada nas grandes navegações, de milhares de quilômetros entre as diversas ilhas. Já para os ilhéus das Antilhas, com escassos conhecimentos náuticos, o mar era sobretudo uma barreira a ser transposta. Na maioria das vezes, o mar é visto ora como fator de contato ora de isolamento, dependendo do tipo de relação que as sociedades insulares mantêm com o exterior. (Fleischman, 1987)

Por outro lado, a maritimidade é um elo de ligação entre as sociedades marítimas estabelecidas no litoral e as insulares. Para Cabantous (1990), sob o ponto de vista da identidade social, as sociedades insulares podem ser equiparadas aos bairros da gente do mar que existem em quase todas os portos do mundo.

Os conceitos de insularidade e *ilheidade* usados neste trabalho como elementos importantes na análise das sociedades insulares e seu espaço são definidos segundo propostas metodológicas de Moles (1982), Péron (1993), Coddacioni-Meisterheim, (1989). Segundo esses autores, definem-se:

- *insularidade* como os fenômenos sociais resultantes do relativo isolamento dos espaços insulares e que podem ser quantificados (distância do continente, etc.);
- *ilheidade* como as formas de representação simbólicas e imagens decorrentes da insularidade e que se expressam por mitos fundadores da ilha e de sua sociedade.

Ilheidade diz respeito também ao vivido pelos ilhéus, aos comportamentos induzidos pela natureza particular do espaço insular.

Há necessidade de se distinguir insularidade e isolamento. As ilhas, ainda que parcialmente isoladas, não se desenvolvem em sistemas fechados; vivem ao contrário em ritmos alternados de abertura e fechamento, segundo as formas pelas quais estão ligadas à sociedade continental ampla.

2.1. O território e o tempo insulares: as representações simbólicas

A ilha, além das representações simbólicas que dela fazem os continentais, é também uma porção de território, onde os ilhéus exercem práticas sociais e simbólicas e, portanto, é sempre um território particular, construído.

Dentro dessa perspectiva, a ilha não é somente um espaço sagrado, ligado nas várias mitologias ao início dos tempos (de que se ocupa a análise jungiana), mas é também um espaço historicamente produzido e continuamente sacralizado por diferentes práticas simbólicas. É também um território produzido socialmente, dentro e fora da ilha, segundo ciclos e práticas econômicas que se alteram continuamente, ainda que, freqüentemente, a um ritmo menos rápido que no continente.

a) As ilhas tropicais vistas pelos continentais

As representações simbólicas são, portanto, distintas a partir dos diversos grupos sociais sejam eles *continentais* ou *insulares*. Para os que moram nos continentes, e sobretudo nas cidades, a atração pela ilha tropical deriva de seus atributos naturais, as praias de areia branca, a água límpida e a vegetação luxuriante. Essas ilhas, ao longo do litoral brasileiro estão cada vez mais incluídas no roteiro turísticos e nelas se instalam hotéis exclusivos, como o Club Méditerranée, construído na Ilha de Itaparica.(Bahia) Perdida na imensidão do oceano, a ilha tropical pode significar uma outra existência, comparada com qual a vida no continente teria perdido seu charme e seus segredos. Tudo o que é fora do comum tem aí várias faces, em que predominam o exótico, o maravilhoso, o misterioso e o sagrado, que para serem conquistados exigem uma travessia (Tacussel, 1992). Como afirma Racault (1995), não é necessário que a ilha seja longínqua, nem mesmo de acesso difícil: o importante é que uma fronteira visível

marque seus limites, menos como um obstáculo material que como sinal de uma *alteridade*. O que importa é seu distanciamento causado pelo elemento líquido que a rodeia e que alimenta o sonho de uma ruptura com o universo homogêneo das leis e das normas que dirigem a vida da sociedade no continente.

O visitante, para chegar à ilha, deve correr o risco de uma travessia, quase sempre marítima, para enfim encontrar o solo firme. Como afirma Tacussel (1992), mais do que em outras situações, a idéia da travessia torna seu significado tanto geográfico quanto existencial. O sonho ou a imaginação que suscitam a insularidade estão profundamente associados a esse distanciamento da terra, que deixa supor que o tempo ainda não destruiu o espaço e a cultura originais. A chegada à ilha implica sempre numa viagem, num transportar-se a um outro espaço, do qual quase sempre se retorna:

Para Lestringant (1995), de uma forma geral, as ilhas são representadas de duas formas: a ilha-mundo e a ilha monograma. Na *ilha-mundo*, existe, de forma concentrada, a diversidade universal, harmoniosa no caso das utopias, mas marcada por esfacelamentos e divisões, cortada por fronteiras tangíveis quando se observa o grande número de conflitos étnicos e religiosos em muitas ilhas de que são exemplos os conflitos raciais e sociais recentes em Sri-Lanka e Chipre. O espaço reduzido tende então a exarcebar a violência latente das crises, reproduzindo em seu interior os conflitos existentes no continente.

Em oposição à ilha mundo, fundamentalmente heterogênea e complexa, existe a imagem da ilha alegórica ou lendária que Eric Fougère chama de *ilha monograma*. Estas são as ilhas do amor, dos demônios, do paraíso perdido.

As representações simbólicas das ilhas são marcadas pelos extremos; de um lado o espaço paradisíaco, e, de outro lado, o infernal, o amaldiçoado, a prisão onde criminosos expiam suas penas, em meio às intempéries, o isolamento e a morte, como ocorria na Île de Salut, na Guiana Francesa (Marimoutou, 1995) e no arquipélago de Fernando de Noronha quando ali existia o presídio para onde se mandavam os prisioneiros políticos das várias ditaduras militares brasileiras.

No interior do próprio espaço insular reproduz-se essa dicotomia, pois em muitas descrições, como na feita a São Patrício, na Idade Média, havia na entrada do purgatório uma ilha que comportava duas regiões distintas: uma *civilizada*, bela e agradável onde existia uma igreja e a outra *selvagem* e horrível, abandonada aos demônios. Essa mesma dicotomia, aliás, aparece no conto de Giani Stuparich (1989): *L'isola*, aparecendo de um lado a vila de pescadores, com seu espaço transformado, e de

outro, o costão selvagem. O mesmo ocorre na Ilha de Ouessant, onde no lado oposto à parte habitada existe um costão repleto de escolhos, selvagem, habitado pelas almas penadas dos naufragos dos constantes acidentes marítimos. Também nas ilhas do litoral paulista aparece essa dicotomia entre o espaço habitado, abrigado do vento sul e o espaço selvagem castigado por esse vento impetuoso e considerado lugar de perigo e de naufrágios./

A visão paradisíaca é reforçada hoje pela mídia moderna que vende a ilha como símbolo do *natural*, do *primitivo* e do *único*. Ela torna-se cada vez mais o domínio do que é sonhado, idealizado, como o espaço de liberdade, de prazer, da aventura para o homem moderno, alienado e pressionado pela sociedade urbano-industrial. Nesse sentido, as ilhas, sobretudo as tropicais, são vendidas pela mídia e pelas empresas de turismo e viagens como o último pedaço do paraíso perdido.

Alguns autores insistem sobre o fato da ilha fazer parte de nosso imaginário talvez como arquétipo, imerso no inconsciente coletivo da humanidade (a desolação da ilha dos Mortos, a vitória sobre a desgraça, como a de Robinson Crusóé). Maria Bonaparte evocava na ilha a imagem arquetípica da mulher, pois sua proteção é de um mundo fechado. Para muitos, o amor está ligado à ilha, como parte do paraíso perdido, à abundância de água e alimento que sacia os naufragos.

Esta representação da ilha construída duplamente pela realidade e pelo mito, está associada também ao exílio e à solidão. Neste plano também existe a ambigüidade pois se a ilha é vista como um lugar de proteção, porto e refúgio, é também a promessa do encontro com o outro:

“Ilhas desertas onde a vida longe do mundo hostil retorna às fontes do Éden primitivo, mas são também ruptura com o mundo (como demonstra a dificuldade em se substituir um guarda-de-farol em ilhas). Nesse sentido, solidão, ruptura, reencontro consigo mesmo, relações privilegiadas com o outro se misturam. O mundo próprio do ilhéu se constrói, misturando o real e o mítico (...) Para os continentais, a ilha é o domínio da liberdade, a recompensa após a prova, o domínio do descanso. Nesse sentido, os elementos físicos, materiais e simbólicos fazem parte da identidade insular.” (Poirier & Clapier-Valladon, 1987: 54-55)

b) As ilhas tropicais vistas pelos ilhéus

Apesar dos moradores de Búzios e Vitória considerarem o ar da ilha responsável pela alardeada longevidade dos ilhéus, para eles o espaço insular não é necessariamente paradisíaco, à margem das normas vigentes, nem essa projeção fictícia de um outro mundo, mas o lugar de ancoragem frágil e instável, o lugar de sua vida cotidiana dura e difícil, onde mesmo os serviços básicos de saúde e educação são precários ou até não-existentes. A precariedade dos espaços e da vida insular é também de ordem política, econômica e cultural, onde frequentemente o viver é difícil num território geograficamente limitado, com recursos naturais escassos, muitas vezes esquecido das autoridades do continente, dependente de decisões e políticas definidas no continente. As representações sociais dos ilhéus são, portanto, marcadas pela instabilidade, precariedade e dependência. Como afirma Racault (1995), elas alimentam, por reação, o imaginário invertido que tende a fazer da ilha um centro e uma origem. Transformar imaginariamente o espaço periférico da ilha num lugar central, investi-lo de sua própria história é, muitas vezes, a utopia dos próprios ilhéus.

A análise das representações simbólicas sobre o território é fundamental, pois ainda que os espaços marítimos e terrestres tenham uma base física (mar e terra), eles são também produtos das práticas econômicas e simbólicas dos ilhéus. No território marítimo próximo às ilhas, muito frequentemente, existem *marcas* invisíveis aos estranhos (rochas submersas, por exemplo), indicando locais ricos em peixes que são apropriados individual ou coletivamente. Esses locais, muitas vezes, são conservados em segredo por pescadores marítimos e ilhéus que os encontraram, usando um sistema complexo de localização descrito em vários trabalhos, em muitas partes do mundo. (Galvão, 1968; Forman, 1970; Diegues 1983; Jorion, 1983). Os diversos espaços dentro das ilhas são apropriados de forma diferenciada, tanto técnica quanto social e simbolicamente. Assim, na ilha do Monte de Trigo, os pescadores indicam a presença de um grande número de pedras submersas, consideradas excelentes pesqueiros. (Barros, 1996). Alguns deles foram encontrados longe das ilhas e para chegar a eles os pescadores da ilha de Vitória desenvolveram um complexo sistema de localização, usando os picos das montanhas como referência. (Cardoso, 1996) São considerados espaços de trabalho masculino, ao passo que as roças de mandioca e as casas de fabrico da farinha são o lugar privilegiado do trabalho das mulheres.

Os ilhéus das ilhas estudadas também tem consciência crescente de sua dependência das atividades econômicas desenvolvidas no continente e tentam se adaptar

às mudanças que aí ocorrem. Muitas das informações sobre o preço do pescado, por exemplo, são transmitidas a eles pelos barcos de pesca industrial que aportam frequentemente nas ilhas ou pelo sistema de rádio, recentemente instalado em Búzios, por exemplo e através do qual os ilhéus se comunicam com o continente.

Por outro lado, a partir da decadência das atividades tradicionais em várias ilhas, seus habitantes não têm muitas alternativas econômicas, passando a viver da renda conseguida durante três ou quatro meses do ano, em atividades ligadas ao turismo. Nas ilhas do litoral paulista aqui estudadas, no entanto, as atividades tradicionais ligadas à pequena pesca, à agricultura e ao extrativismo são ainda importantes e em alguns casos, como nas ilhas de Búzios, Vitória e Monte de Trigo se constituem na fonte de renda mais importantes dos moradores.

Alguns autores analisaram o impacto das atividades turísticas sobre a cultura e o modo de vida dos insulares paulistas. Calvente (1993), por exemplo estuda o impacto das atividades turísticas na Ilhabela, mostrando a posição ambígua dos moradores locais em relação ao turismo. Naquelas praias em que os ilhéus puderam conservar a posse da terra a relação com os turistas é menos conflitiva que naquelas em que eles foram expulsos das praias e suas terras, compradas pelas pessoas de fora.

2.2) A formação da identidade e a consciência da insularidade

A dimensão da *ilheidade* é hoje tão importante como a da insularidade. Esta dimensão subjetiva, mais valorizada pelos habitantes de algumas ilhas se traduz, em alguns países como a França, por uma reivindicação cada vez mais forte de sua identidade. O meio insular, com um território definido, reforça a noção de lugar. Esse território, antes sagrado pelos aspectos religiosos e lendários, tem hoje uma outra sacralização: a indicadora de novas formas de solidariedade e de relações sociais.

Segundo Péron (1993), ainda hoje, aos olhos dos ilhéus bretões, sua ilha é o centro do mundo. O mundo, situado além de seus limites definidos é o resto e por isso mesmo, marginal, acessório.

Ainda segundo Péron, todo indivíduo que não nasceu na ilha é *estrangeiro*, intruso, pára-quadista. Essa afirmação da identidade em oposição ao resto do mundo, longe de se atenuar tendo-se em vista o aumento das comunicações, parece se reforçar nas ilhas bretãs, acentuando a tendência ao fechamento dentro da comunidade. Os ilhéus afirmam que apesar da agitação da estação turística, eles vivem entre eles. Segundo

Péron (1993), uma das razões é que o cotidiano insular é vivido de forma distinta do continental, pois material e simbolicamente o espaço insular é diferente por, pelo menos, três razões geográficas: a presença marcante do Oceano, a finitude do espaço que sobrevaloriza tudo o que existe em seu interior e a escala reduzida das ilhas pequenas, onde ainda hoje os meios de transportes são distintos dos existentes no continente. O mar exagera a impressão de separação, mesmo que o continente esteja próximo, pois com o mar revolto, ainda hoje é difícil sair de certas ilhas, mesmo em caso de necessidade premente, como ocorre em Búzios, Vitória e Monte de Trigo. Nesse sentido, os ilhéus estão mais sujeitos que os continentais aos caprichos do mar. A finitude do espaço diz respeito à territorialidade diferente da continental, pois as ilhas contêm sociedades territorializadas onde os limites são claros.

Muitos pesquisadores (Péron 1993; Cabantous, 1990) têm realçado a identificação dos *estranhos* com o *outro*, colocando a questão da alteridade, muito importante na antropologia moderna. A psicanálise do inconsciente deu uma grande contribuição à antropologia no entendimento da alteridade, e nesse sentido a identidade grupal parece estar intimamente ligada à individual:

É possível considerar a territorialidade como um *locus* de negociação entre dois sistemas de representações e da afirmação da identidade: um, organizado em torno da diferenciação e da pluralidade seria responsável pela *identidade construída*; o outro, organizado em torno da unicidade e da integração, funcionando como produtor da *identidade imposta*, em benefício e através das diversas instâncias do poder.

Nesse sentido, a construção da identidade insular passa pelo contato e pela oposição ao outro, aquele que não é nascido na ilha. Uma sociedade insular muito isolada não tem consciência da insularidade. A entrada em contato com o resto do mundo faz nascer a consciência de se pertencer à ilha, agudiza os sentimentos e desenvolve a identidade insular. Por outro lado, o peso do exterior não pode ser excessivo pois nivela os particularismos.

Segundo Péron (1993), nas ilhas bretãs existe um forte sentimento de pertencer ao território insular, renovado ultimamente pelo interesse dos jovens migrantes sobre suas origens insulares. Essa afirmação de identidade é feita, não somente pelos moradores, mas também pela *diáspora*, isto é pelos jovens que saíram das ilhas à procura de trabalho no litoral próximo e que se sentem tão ou até mais ilhéus que os moradores.

Observa-se também que os ilhéus mais ligados a crenças e rituais tradicionais, como festas e procissões são aqueles que deixaram o lugar há muito tempo, voltando esporadicamente para visitar parentes ou matar saudades. O fervor demonstrado por eles, é de alguma maneira, compensatório da ausência, reconstituindo a “identidade perdida”. (Fabre, 1989)

O comportamento dos ilhéus tem mudado e hoje muitos deles não sentem constrangimento ao serem chamados de insulares mas, ao contrário, proclamam suas origens. Antes a identificação era coletiva: nós, os insulares. Hoje ela é individual, como se o reconhecimento pelos outros da originalidade de seu território conferisse a cada indivíduo um privilégio inalienável, como um título de nobreza. (Péron, 1993). Alguns autores, como Poirier e Clappier-Valladon, (1987) indicam a existência de um núcleo de identidade insular constituído por vários referenciais materiais, históricos e psico-sociais e compartilhado pelos nativos de diversas ilhas do mundo.

A importância do espaço é, portanto, fundamental para a construção de um sentimento forte de pertencer. A memória coletiva só pode ter como ponto de partida os elementos fundadores: o mar em torno da ilha, a terra, a água, a viagem. O mar em torno da ilha e a terra vista da imensidão marítima, tal é a configuração física que constitui os elementos materiais e cognitivos da identidade insular. Cada um leva em si mesmo uma certa representação da toposfera, do espaço onde se insere. Cada um sabe que habita numa montanha mesmo quando os relevos não são visíveis; cada um sabe que habita uma ilha mesmo quando não vê o mar. O espaço fechado da ilha se confronta com o mar perigoso, hostil, mas também um mar protetor para os insulares.

A ilha é mar e também terra. Se o mar é sempre presente nas representações do território, ele o é como fronteira e limite. Habitar uma ilha é viver numa terra irremediavelmente limitada.

A identidade insular, muito frequentemente está ligada a mitos fundadores. A personalidade do antepassado fundador parece ser uma preocupação de muitas comunidades insulares. De onde teria vindo ele? Seria a ilha desabitada antes de sua chegada? Este aspecto mitológico é claramente afirmado por meio de lendas e histórias que se perdem no tempo. Nesse sentido, como afirmam Poirier e Clappier-Valladon (1987) a identidade do ilhéu é construída tanto por referenciais físicos (o isolamento, os limites definidos da ilha) como pela memória coletiva e pela mitologia generalizada, quase arquetípica, que vem do exterior, ampliada pela mídia e pela publicidade. É

necessário se reafirmar, no entanto, que a identidade insular não se resume ao fato de se ter nascido numa ilha, mas deve ser analisada com um processo.

França,(1951) ao estudar a Ilha de São Sebastião (Ilhabela), no litoral norte de São Paulo, analisa também os efeitos da migração intensa porque passou a ilha na década de 50, com o aparecimento de verdadeiros bairros ilhéus migrantes na cidade de Santos e São Sebastião, onde ainda reproduziam algumas de suas práticas sociais e culturais. No entanto, persistia a solidariedade dos migrantes com os parentes que permaneciam na ilha, através do envio de dinheiro, da acolhida ao ilhéu quando aparecia para tratamento médico, etc.

Fenômeno idêntico de verdadeira *diáspora* ocorre ainda hoje nas pequenas ilhas do litoral paulista. Cardoso (1996) refere-se a migração dos ilhéus do Monte de Trigo, para Santos, e sobretudo para Bertioiga onde encontram-se dezenas de os “monteiros”.

Mesmo no período de esvaziamento demográfico da Ilhabela França (1951) constatou o sentimento de pertencer à ilha:

“(...) sentimento de pertencerem às comunidades de que participam ou em que cresceram (mais do que em que nasceram) é um fator de coesão nos povoados praianos (...) A solidariedade entre os membros de uma comunidade, principalmente das mais segregadas ou das que reúnem poucos indivíduos ou famílias, embora não regulada por nenhuma organização ou instituição, é fator de equilíbrio e mesmo de certo conformismo com a pobreza.” (França, 1951: 94)

Esse sentimento de pertencer à ilha, constatada por França é, sem dúvida, um fator explicativo para o fato de muitos ilhéus voltarem a viver na Ilhabela depois de passarem certo tempo vivendo no continente. O avanço do turismo e a marginalização cada vez maior dos ilhéus nas décadas posteriores parecem não ter eliminado esse sentimento de pertencer a um espaço diferente dos demais, com populações diferenciadas das demais, como ficou demonstrado no recente *Encontro das Ilhas*, em São Sebastião (1990), onde os ilhéus afirmavam seu modo de vida, sua linguagem diferenciada dos demais caiçaras, moradores do litoral paulista.

Essa noção de *construção histórica da identidade insular* também aparece no trabalho recente de Calvente (1993) sobre a Ilhabela. No discurso dos moradores, como pode-se constatar pelas entrevistas, há uma crescente afirmação de uma certa identidade

cultural caiçara. Esta se relaciona, de um lado a um passado longínquo, idealizado, *idade de ouro*, o tempo da fartura, da solidariedade em que a Ilha provia abundantemente as necessidades dos insulares através da pesca e da agricultura. Essa lembrança positiva se contrasta com outra mais anterior, a do tempo dos escravos, em que os *negros eram judiados*. Desse período resta o medo difuso, entre os mais velhos, de escutar ainda no mato o barulho dos ferros que prendiam os escravos. Há ainda a crença dos tesouros escondidos nos grandes casarões coloniais e que são protegidos por espíritos que ameaçam os que hoje se arriscam a procurá-los.

O pertencer à ilha e à cultura caiçara, por um lado, está ligado também ao território caiçara, à terra, não enquanto propriedade mas como fonte de recursos naturais sobre os quais a população tinha um grande controle. Por outro lado, essa identidade cultural em construção se revela, no texto, como fruto de conflitos recentes com os veranistas que lhes tomaram as praias, como *locus* de trabalho da pesca artesanal, e também na oposição à forma de implantação da área natural protegida (o parque da Ilhabela) que limita suas atividades de subsistência, tanto pesqueiras como agrícolas. Constrói-se então o *nós* em relação aos *outros*, os de fora, turistas que lhes tomaram as melhores terras e também as autoridades do parque. Esse pertencer à ilha, no caso de Ilhabela, precisa, no entanto, ser qualificado. Os moradores da baía de Castelhanos e Sombrio, no lado oposto ao continente, parecem ter mais esse sentimento de “insularidade” que os moradores da faixa mais próxima ao continente. Isso poderia se explicar pelo fato de existir aí uma dupla insularidade: uma que afetaria, de forma difusa, todos os ilhéus e a outra percebida sobretudo pelos moradores mais distantes, cujas praias, perigosas, são voltadas para o oceano aberto .

A criação da auto-identidade caiçara é um processo em construção e teve que superar um período histórico longo em que o estereótipo caiçara, identificado como *indolente, preguiçoso*, negador do progresso era amplamente difundido na opinião pública. Identificando o caiçara ao *selvagem*, ao não-cidadão, ao sem-direitos, era mais fácil ao especulador imobiliário expulsá-lo de seu território, tomando-lhe a terra para implantar o *progresso*, a *civilização*. O morador das ilhas se defrontam com um preconceito e com uma exclusão dupla: a de *caiçara* e de a *ilhéu*. Este, para o veranista, sobretudo para o recém-chegado, tem que ser socialmente desqualificado para que a *conquista* da ilha como território do maravilhoso, do paradisíaco possa ser efetuada. O ilhéu é bom selvagem, fazendo parte do *mundo natural* somente quando aceita passivamente a expropriação de seu pedaço do paraíso, continuando a fazer parte da

paisagem natural, enquanto toma conta da terra do novo dono. De *bom selvagem*, habitante do paraíso insular, parte da paisagem idílica com as variadas espécies animais e vegetais, o ilhéu-caiçara passa a ser considerado o *destruidor do Éden*. Nesse caso, o preconceito se torna ideologia que justifica a ação conquistadora. Quando mais recentemente começou a exigir alguns de seus direitos trabalhistas, direitos ao seu território, passou a ser objeto de retaliações variadas. O reconhecimento recente, cada vez maior, do papel dessa população numa nova visão da conservação ambiental em áreas naturais protegidas, como conservador da biodiversidade, portador de um profundo conhecimento sobre o mundo natural tem, por outro lado, contribuído para uma maior aceitação dessa alteridade. Essa valorização do caiçara, enquanto portador de uma cultura diferenciada é um processo recente que se intensificou com a democratização da sociedade brasileira e com o reconhecimento dos direitos das novas minorias. Ainda mais recentemente, o caiçara tem ultrapassado a etapa da identidade coletiva para a individual: daí a importância da afirmação do *eu caiçara* que pode ser constatada em congressos recentes realizados em São Sebastião. (Congresso dos Povos do Mar (1992), Encontro das Ilhas (1990), e Seminário Internacional dos Povos do Mar e da Mata Atlântica (1994).

No caso estudado, o *ser da ilha*, o vivenciar um território diferente do continental, se superpõe ao *ser caiçara*, portador de uma cultura diferenciada, ou de uma sub-cultura, ainda que parte de uma cultura mais ampla, no dizer de Willems (1952). O ser nascido na ilha acaba se revelando até na solução mais drástica encontrada por muitos ilhéus para os dilemas com que se encontra: a migração. Ele se traduz, nos bairros em que moram os ilhéus no continente, pela saudade da ilha, pelo desejo de voltar, mesmo que ele nunca se realize.

A identidade insular, na Ilhabela, está associada a lendas que relatam tentativas de descoberta de tesouros escondidos por escravos e mesmo por corsários que teriam usado a ilha como base para ataques a cidades litorâneas, como Santos, durante os séculos XVII e XVIII. A parte sul-sudeste da ilha, com inúmeros escolhos e batida pelo perigoso vento sul, foi palco de inúmeros naufrágios de navios nacionais e estrangeiros, sobretudo nas primeiras décadas deste século. Conta-se que os ilhéus pilhavam os destroços dos navios naufragados, incluindo tecidos e outras cargas valiosas. Segundo lendas e relatos, pilhavam também corpos de náufragos que chegavam às praias, ainda com jóias e pertences. Nesse sentido, os ilhéus de Ilhabela teriam adotado o mesmo comportamento dos ilhéus da Bretanha, que pilhavam os navios naufragados, julgando

que o que vinha do mar lhes pertencia. Segundo certos relatos (Cabantous, 1990; Péron, 1993), alguns desses naufrágios eram provocados por ilhéus que acedendo fogos em lugares perigosos da ilha, desnorream os pilotos que pensavam tratar-se de faróis de navegação.

Um dos relatos se refere a um ilhéu, morador da parte oposta ao continente, que teria violentado uma jovem naufraga, já morta, antes de roubá-la. Esse ilhéu teria sido amaldiçoado pela naufraga, vindo depois a enlouquecer. (Buark, 1992)

Esses relatos remetem-nos à distinção entre a parte habitada, civilizada, da ilha, onde os habitantes se aglomeram e a parte *selvagem* da mesma, onde as normas que regem a vida social são transgredidas. Talvez se possa considerar a área próxima à cidade de Ilha Bela e seus arredores já transformados pelo homem como a parte civilizada em oposição à área sul-sudeste, selvagem, pouco habitada, onde os navios naufragam, onde os mortos aportam nas praias e são pilhados e violentados. No entanto, somente uma pesquisa de campo poderia confirmar (ou não) tal hipótese.

É importante também se reafirmar a relatividade dos conceitos de insularidade e ilheidade. Assim, no trabalho de Cardoso, (1996) os ilhéus de Monte de Trigo não se consideram “caiçaras”, habitantes da costa e sim “ilhéus”. Da mesma forma, em visita recente à ilha de Búzios, (julho de 1996) um dos moradores informou que não reconhecia a Ilhabela enquanto ilha:

“Ela é muito grande, tem lugar onde não se pode ver o mar. Búzios é uma ilha. Do topo ali em cima, dá para ver o mar cercando a ilha”.

O mesmo morador enfatizou também a antiguidade do povoamento da ilha, pois no topo do morro teriam sido encontrados vestígios de povoamento por tribos indígenas. No entanto, os índios não eram “criaturas”, termo que reservou aos moradores de religião católica, predominante na ilha. Para ele também não eram “criaturas” os ilhéus que tinham se convertido ao protestantismo.

2.2) As ilhas tropicais como símbolo do mundo selvagem

A ilha tropical como símbolo de um mundo selvagem em desaparecimento é uma das representações que os continentais constroem sobre o espaço insular.

O símbolo paradisíaco da ilha deserta é reforçado quando se identificam certas ilhas, como Fernando de Noronha e Abrolhos, como últimos redutos da *natureza*

selvagem, intocada e que devem ser transformadas em *parques nacionais marinhos*. Esses parques nacionais marinhos são recentes, mas diversas entidades ambientalistas internacionais têm alertado para a necessidade da preservação desses espaços únicos, ameaçados pela degradação do meio-marítimo (poluição por petróleo), pelo turismo avassalador ou menos impactante (turismo ecológico), pela pesca predatória, pela instalação de bases militares, alvos de tiros de exercício militar, etc.

O problema das sociedades insulares nessas ilhas tem-se tornado cada vez mais grave, sob o ponto de vista do movimento ambientalista, uma vez que são ecossistemas extremamente frágeis, e que podem ser degradados mesmo por sociedades que até recentemente tinham conservado a biodiversidade e a paisagem insular de forma exemplar. Se, de um lado, existe uma tendência à migração em muitas dessas ilhas, levando os habitantes a se transferir para o continente em busca de melhores serviços (educação, saúde, trabalho, etc) existe, por outro lado, a ocupação desses espaços por atividades turísticas que transformam profundamente os modos de vida anteriormente existentes.

Parece haver, hoje, uma superposição de símbolos referentes às ilhas: de um lado, a ilha como *paraíso*, espaço de aventura e liberdade, explorada pelo chamado turismo de aventura e por outro lado, a ilha como *paraíso natural*, transformado também em objeto de consumo pelo chamado turismo ecológico.

O crescente número de ilhas e arquipélagos declarados como *áreas naturais protegidas* revela aspectos importantes das relações do homem moderno com a natureza.

Na tentativa de preservar os espaços insulares mesclam-se razões científicas, como a proteção da biodiversidade, de espécies animais e vegetais já desaparecidas no continente, com mitos e simbologias de um passado distante. Mais do que as razões científicas, pesam nesse esforço os aspectos simbólicos, como a necessidade de compensar uma perda ocorrida num tempo primordial.

É importante se observar que, segundo o preservacionismo proveniente dos Estados Unidos, em meados do século passado, nas áreas naturais protegidas não pode haver moradores e que, portanto, ao se criar uma unidade de conservação de uso restrito (parques nacionais, estações ecológicas, etc.) os habitantes locais devem ser retirados ou transferidos para outras áreas. Segundo os ideólogos do conservacionismo, a presença humana é necessariamente incompatível com a permanência de uma natureza selvagem (*wilderness*).

Nos casos em que as autoridades permitem a presença dos ilhéus, em áreas protegidas, muitas vezes lhes é negado o acesso a certos espaços considerados de proteção total. Ou ainda, em outros casos, certos grupos ecologistas admitem a presença dos ilhéus, desde que sua cultura e seu modo de vida tradicional permaneçam congelados no tempo. Como vimos em trabalho anterior (Diegues, 1994), essa posição está associada à reconstituição de mitos primitivos, nos quais, depois da expulsão dos primeiros homens, o Paraíso terrestre perdido é desabitado.

Essa posição de área natural protegida sem a presença humana tem gerado conflitos intermináveis com as populações locais que têm dificuldades em aceitar porque turistas ou pesquisadores podem entrar livremente na área natural protegida enquanto eles sofrem limitações em seu modo de vida tradicional (pesca, agricultura, etc.). Esse conflito pode se acentuar ainda mais numa ilha, pois, como se viu anteriormente, existe freqüentemente uma forte associação do ilhéu com o espaço insular em que nasceu e uma igual rejeição aos de fora que pretendem morar aí (a não ser que se ligue a um morador local através do casamento).

Nesse sentido, a criação de áreas naturais protegidas pode ser interpretada como a imposição de um neo-mito da sociedade urbano-industrial, o da natureza selvagem intocada (*wilderness*) sobre os mitos bio-antropomórficos para os quais o homem vive imerso na natureza.

Essa oposição entre o *lugar* e a *área natural protegida* manifesta-se em muitas ilhas brasileiras, transformadas em parques nacionais. A Ilhabela, por exemplo, ao contrário dos turistas que somente a representam como um *paraíso tropical*, com suas praias e florestas, é representada pelos ilhéus-caiçaras como seu território onde se exercem as práticas econômicas, sociais e simbólicas. Esse seu território é hoje um território dividido (como, de alguma forma era dividido no tempo das grandes fazendas do café) se contraposto a um passado nem tão longínquo, o tempo da pequena produção comercializada no continente. As praias não mais lhes pertencem e os ranchos de pesca quando ainda existem, encontram-se encurralados, cercados por outros territórios, como marinas, que pertencem à gente-de-fora. Sua visão também se opõe à dos ricos donos de casa de veraneio, e também à dos administradores do parque para quem a melhoria das estradas ameaça quebrar a tranquilidade do paraíso que foi conquistado aos antigos moradores, mesmo que estes necessitem de estradas bem conservadas, até para transportarem seus doentes e defuntos. Essas visões e mitos diferenciados estão na origem de alianças sociais complexas: os veranistas que já têm casa na ilha se aliam aos

ambientalistas para evitar a vinda de novos proprietários de casas; os candidatos à construção se opõem às autoridades ambientalistas que lhes cerceiam a liberdade de construir onde bem entenderem. Os moradores tradicionais são acusados por autoridades ambientalistas de ocupar, de forma predatória, o território onde sempre viveram. Por sua vez, os caiçaras se colocam contra os de fora por lhes impedirem de se reproduzir social e culturalmente.

3. Ilhéus e biodiversidade

3. O fim da insularidade?

Assistimos hoje à banalização das ilhas, pela relativa facilidade de acesso por barcos e sobretudo aviões, à perda de insularidade e da *ilheidade*, consumidas pela publicidade das agências de viagens e de turismo. Mas o maior mal que atinge as ilhas é o desaparecimento tendencial da própria insularidade. Como afirma Tacussel (1992), elas tornam-se um outro objeto de consumo enquanto a *ileidade* se consome como simulacro de uma distância ilusória, de uma cultura entendida como folclore ultrapassado, em resumo, como lacuna efêmera da territorialidade *séria* do continente.

No entanto, ainda segundo Boia,(1994) a fascinação pelo enigma que envolvem as ilhas permanece forte e atual.Ou, como afirma Minerva (1995), o sonho do viajante desiludido, que tudo viu, tudo explorou, a ilha utópica ou a ilha dos bem-aventurados, esses absolutos do imaginário, se refugiam hoje no mito que cria territórios sagrados na fábula, na canção onde eles ainda possuem todas as conotações positivas e toda sua magia, com a condição, no entanto, que permaneçam apenas no sonho, na promessa, uma miragem. A ilha mais bela seria aquela que não existe ou é inatingível, como a que foi descrita por Umberto Eco em : A ilha do dia anterior.(1995).

É importante ressaltar que a perenidade da imagem da ilha como paraíso, desde a Antiguidade até nossos dias, tem quase a dimensão de um mito, de uma volta às origens de um paraíso perdido e que o homem persiste em encontrá-lo, de uma forma ou outra. Como afirma Eliade, o mito é a revelação de um acontecimento primordial que fundamentou uma estrutura do real ou um comportamento humano.. Pode-se dizer que o

mito da ilha como paraíso tornou-se lenda na medida em que não é mais a revelação de *mistérios*, num mundo cada vez mais laicizado.

Ilha de Marajó

As lendas e mitos relativos às serpentes descomunais ocorrem também na **ilha** do Marajó e em outras regiões continentais “insularizadas” da **Amazônia**, e estão associadas à guarda de grandes tesouros.

Segundo Câmara Cascudo, na tradição das **cobras encantadas**, uma princesa é condenada a viver num corpo de serpente, até que um homem de coragem quebre o encanto restituindo-lhe a forma humana, encantadora. A **cobras encantadas** é guardiã dos grandes tesouros que passarão para a propriedade do vencedor. O processo do desencantamento, em quase totalidade dos casos, obriga o sacrifício de **um** cristão, untando-se com o seu sangue a cobra. Noutras ocorrências, bastará **ferir a encantada**. (Câmara Cascudo, 1972)

A visão paradisíaca que os primeiros viajantes tiveram da **ilha** de Marajó continua viva em descrições recentes, como a feita por Barroso:

*“A ilha de Marajó é um punhado de terra liberta do Continente; mas o nome de von Martius à planura Amazônica, de naiades (deus mitológico) estende-se também a ela. Marajó tem mesmo um encanto, uma sedução, pela sua paisagem, pelo seu clima, pela sua terra fecunda, pelos seus rios piscosos e belos de mulher linda como Naiades. As paisagens marajoaras são de uma indiscutível e **inigualável** beleza. Elas empolgam, deslumbram, seduzem quem as vê.”* (Barroso, 1954:107)

Essa imagem paradisíaca, vale também para o ilhéu, considerado o *bom selvagem*:

*“O caboclo marajoara encontra tudo à mão sem o menor esforço, sem despender a menor energia. A mata lhe dá os frutos para seus alimentos, a madeira para suas construções e ainda a caça saborosa para sua **mesa** (...). Ele é um tipo curioso. De cor bronzeada, com o tato, visão e olfato apuradíssimos, capazes de perceber ao primeiro instante os fenômenos da natureza. Ele é meio civilizado, meio selvagem. Ainda guarda em sua alma qualquer coisa dos índios aruaques.”* (Barroso, 1954:278-279)

Nesse mundo paradisíaco e perdido na imensidão da Amazônia, segundo o autor existem lendas e mitos, alguns dos quais passa a relatar:

*“Um pouco abaixo da idade de Soure, numa ponta que tem o nome de Meu Sossego, numa curva do rio Paraquari, dizem os nativos que, nas noites de lua, lá pela meia-noite, aparece vindo descendo o rio um navio completamente iluminado, e ao chegar nessa ponta encanta-se. Atribuem à cobra-grande. Também dizem e afirmam que nas noites de lua, também pela banda da madrugada, avistam no rio um vulto grande, com dois faróis. Vem fazendo um banzeiro e quando chega no poção bem defronte do Meu **Sossego** pára, leva horas olhando a lua e em dado momento mergulha no seio líquido do rio. Para o nativo, a cobra grande ou boiúna, semelhante à própria água polimórfica em que vive, transmuda-se comumente num navio fantasma, e, de velas pandas, cruzeiro sinistro por noites fechadas, singra assombrando os roceiros das beiradas, os pescadores na baías, os mariscadores nos lagos. De sua magnética fosforescência ficam mundeados quantos a enxergam transvertida nos múltiplos aspectos em que se encanta.”*
(Barroso, 1954:202)

Essa mesma lenda me foi relatada por um pescador, em 1992, que garantiu ter ele mesmo presenciado o ocorrido:

*“Um navio encantado aparecia nas proximidades das ilhas da Coroa Grande e Croinha perto da **ilha** de Marajó. Essas duas ilhotas também seriam serpentes encantadas, em que teriam se transformado dois irmãos gêmeos, muito amados por sua mãe, e que teriam se afogado no mar.*

*O barco encantado navegava, num sentido só entre a **ilha** da Coroa Grande até outra ilha na foz do rio da Fábrica, onde afundava. Ele somente era visto em noite de inverno, período chuvoso, durante a maré lançante (de lua) em geral depois de uma chuva. Um navio muito lindo, todo iluminado, parecido um pacote de turista, onde não se via ninguém. Esse navio, quando afundava, voltava pelo fundo do mar para a **ilha** da Coroa Grande transformado na serpente, a Cobra Grande.”*

O narrador da lenda viu o navio quando tinha 12 **anos**. Uma vez, ele e o pai tinham voltado da pesca e ancorado perto da ilha. Os outros pescadores pediram a eles que tirassem a canoa porque ali era o caminho do navio da Princesa. Uma vez também, um pescador, ao ver o navio passar pediu à Princesa que o levasse. Uma catraia chegou com três homens para levar o pescador, mas os outros impediram. No entanto, dois dias depois o pescador ficou louco e morreu.

O navio encantado era visto por todos que estivessem na praia e não por uma só pessoa. Faz alguns anos que ele não aparece e o pessoal diz que é porque a costa ficou mais povoada e mais iluminada.

As lendas referentes aos navios encantados podem encontrar suas raízes na *nau catarineta*, relatada por Câmara Cascudo. Essa nau que surge, de repente, nos mares, aparece em lendas de vários países europeus. Nesse navio-fantasma, o capitão é uma alma penada ou mesmo o demônio que faz naufragar os navios que dele se aproximam.

Uma outra narrativa, feita pelo mesmo pescador, refere-se a uma tentativa de quebra de encanto da Cobra Grande:

“Uma vez um pescador encontrou uma linda princesa que lhe disse estar encantada em uma cobra grande. Ela gostaria de voltar a ser pessoa humana, mas para isso era preciso desencantá-la. Para isso, era necessário que ele fosse à meia-noite procurá-la no tronco de uma grande árvore, próxima dali, com um machado afiado. Ela estaria com a cabeça pousada no tronco e para que ela voltasse a ser a princesa, ele teria que decepá-la. O pescador afiou seu machado no final da tarde, dizendo que ia para o mato, mas a mulher dele desconfiou de algo estranho, pois o marido parecia agitado. Perto da meia-noite, ele colocou seu machado na canoa e saiu, mas seu pai, avisado, saiu com um irmão atrás dele. Quando estava próximo da árvore, seu pai o alcançou, gritando seu nome, o que afugentou a Cobra Grande.

O pescador voltou para casa, acabrunhado por não ter podido quebrar o encantamento, mas enlouqueceu e morreu logo depois.”

Uma outra lenda relatada pelo mesmo pescador trata das relações amorosas entre o boto(a) e o homem (mulher) na Amazônia:

“Na ilha do Marajó havia uma jovem, filha de pescador, que havia se enamorado de um outro jovem do povoado. No entanto, ela começou a ficar anêmica, adoentada e triste e o povo começou a dizer que ela era apaixonada por um boto que surgia à noite. Uma noite, o pai e os parentes decidiram matar o visitante e, quando surpreenderam os dois, viram que era o moço por quem ela se enamorara. Houve briga, e o pai disparou uma espingarda contra o moço que desapareceu em direção ao igarapé. Procuraram o ferido mas não o encontraram. De manhã, encontraram um boto morto no igarapé, que só podia ser o moço em quem atiraram, pois era noite de verão, e o rio estava quase seco, o que impedia um boto de vir do lago vizinho, onde havia muitos deles.”

Um dos narradores conta que tinha cerca de 14 anos e numa noite em que estava sozinho viu entrar na casa uma moça desconhecida, vestida de vermelho, que se sentou na rede. Não disse uma palavra e de madrugada foi embora. A partir de então, ele começou a ficar triste e anêmico. Um dia em que foi pescar camarão com matapi, foi cercado e atacado por botos e ele, que nunca tivera medo, começou a ficar temeroso de sair à noite. Uma noite, quando estava na rede, viu na porta um vulto e logo depois, um peso em sua rede. Ele ficou mudo de medo e quando seu irmão se aproximou da rede, sua rede voltou ao normal e ele começou a gritar. Nesse momento, sua mãe ouviu um barulho de algo que caiu na água e ela pediu ao irmão que fosse ver se não havia botos no igarapé. O irmão se aproximou do igarapé e de fato viu botos boiando. Foi preciso que a mãe o levasse a um pajé, que lhe deu banhos de erva e o narrador voltou ao normal, perdendo o medo das noites.

Segundo o que se pode constatar, **com base nas** lendas narradas ao autor, esses acontecimentos são considerados verídicos **pelos** narradores. Em muitos casos, a autenticidade das lendas é atestada por testemunhos, cujos nomes são citados na narração, com inúmeros detalhes.

Barroso descreve também a lenda da Iara, relacionando-a à Vênus:

“A Iara surgiu, silenciosa como uma visão de uma noite solitária na alma do ameríndio. A Iara como um voluptuoso perfume selvagem, idealizado numa Vênus dos rios e lagos da Amazônia, para enamorar o aventureiro errante que dormita debaixo das lianas e ninfas da Planície.” (Barroso, 1954:293)

Câmara Cascudo afirma que essas lendas, são, no geral, de origem portuguesa, tendo pouco que ver com as indígenas brasileiras:

“Não há, na fauna fantástica ameríndia, ligada ao Brasil, monstros marítimos e sim adaptações intelectuais de viajantes e desenhos alucinantes nos mapas e portulanos. Tudo made in Europa. Não podia haver palácio submarino, montões de jóias, trajes suntuosos, melodias sedutoras, festas galantes, porque o indígena ignorava essas imagens. O europeu transferiu para os peixes brasileiros as lendas e os pavores locais, ampliando-os na relatividade da paisagem. Os esquálos, cações e tubarões foram ganhando renome e prestígio. A baleia, que o brasileiro dizia ser unicamente pirapoam, o peixe que se empina, ganhou dimensões e valores imprevistos através da mentalidade branca, viva nos olhos dos arpoadores (...). Os elementos do boto, como os da Iara, não existiam no Brasil dos séc. XVI e XVII. O boto foi estudado em fevereiro de 1790 por Alexandre Rodrigues Ferreira, descobridor científico do cetáceo. As primeiras menções do boto sedutor aparecem no séc. XIX.

Essa lenda não seria dos indígenas, mas dos portugueses.” (Cascudo, 1972:184)

4. Conclusões

Antes de tudo é necessário se reafirmar o caráter exploratório do presente trabalho por, pelo menos, duas razões. A primeira diz respeito à sua complexidade, tratando-se de temas de perpassam várias disciplinas no campo das ciências humanas: a Antropologia, a História, a Sociologia e a Psicologia. Isso não é de se estranhar, uma vez que trata-se da análise de relações simbólicas entre o homem e a natureza e, por isso mesmo, difícil de ser analisada por uma única disciplina. A segunda razão de seu caráter exploratório e mesmo inacabado reside no pequeno número de trabalhos empíricos sobre as ilhas brasileiras, sendo que a grande maioria dos mesmos foi feita sobre as ilhas do litoral paulista. Esta segunda constatação leva-me, de imediato, à necessidade de trabalhos de campo sobre algumas das questões que considero fundamentais como: a identidade das populações insulares, seu espaço-tempo, e sobretudo as representações simbólicas que elas fazem de suas vidas num território muito específico.

Quando assinalo a necessidade de um pluralismo metodológico na análise da questão insular, reforço a idéia de que ciências como a Psicologia, sobretudo em suas vertentes psicanalítica e analítica junguiana, podem dar uma contribuição fundamental para o estudo das relações simbólicas entre o homem e a ilha. E é através delas que pode-se constatar a verdadeira polissemia do símbolo-ilha que, apesar de significados que remontam às origens da humanidade, apresenta variantes ao longo da história. Nesse sentido, as diversas culturas continuam a interpretar o significado do símbolo-ilha de maneiras variadas, realçando em determinados momentos históricos o sentido do paraíso, da intimidade, do aconchego, da privacidade, da prisão, do enclausuramento. Foi interessante, por exemplo, se observar que enquanto para os gregos o simbólico insular estava ligado à imagem do paraíso, ao jardim das Hespérides, para os romanos a ilha era sobretudo um lugar-prisão.

Se, para a Psicanálise, a imagem da relação homem-mar, a sua *ilheidade*, foi interpretada, em geral, como uma relação edipiana, para os junguianos, a ilha é sobretudo um arquétipo, uma dessas imagens primordiais que povoam o inconsciente humano. As contribuições de Mircea Eliade para a análise do *mito insular* são fundamentais para se entender o conceito de arquétipo junguiano aplicado à imagem insular.

Deve-se também realçar a contribuição semiótica de Moles (1992), realçando a forma universal da ilha, através do conceito de *ilha-ideal* que se assemelha, por outro lado, ao arquétipo junguiano.

Nesses enfoques, a ilha é analisada, fundamentalmente, em seus aspectos *ahistóricos*, na medida em que são imagens que se originam no inconsciente humano e que, portanto, se aplicam a todos os homens, independente de sua cultura ou história.

As ilhas, desde a Grécia antiga, participam do imaginário dos homens, que aí situaram o paraíso perdido, desde então consideradas como lugares de transgressão moral, onde moravam povos excluídos do ecúmeno conhecido. Aquelas que, no entanto, nele se integravam eram consideradas berços da civilização, como ocorria com as ilhas gregas.

Na Idade Média, desde o séc. IX, eram símbolos portadores de múltiplos significados, sendo tidas seja como morada dos anjos decaídos, seja como paraísos terreaux, lugares sagrados e morada dos mortos, como sucedia com as ilhas brancas celtas.

No período medieval mais próximo das Grandes Navegações passaram a fazer parte do *maravilhoso* e *exótico* associados ao Mar Tenebroso, o Oceano Atlântico. Nelas, os navegadores viam monstros e sereias, mas também os selvagens que viviam sem pecado, num paraíso sem história. Por largos anos, após as Descobertas, as ilhas misteriosas, como as de São Brendão, continuaram a povoar a imaginação dos navegadores que se empenhavam em encontrá-las. Se, até o séc. XVIII, estavam associadas ao ambiente litorâneo e costeiro malsão, a partir de então, com a transformação da visão europeia sobre as praias, consideradas como novos lugares de tratamento para a saúde, as ilhas começaram também a serem procuradas, seja à procura do exótico seja em busca do repouso. Essa visão intimista foi reforçada pelos escritores românticos do séc. XX que nelas viam a imagem da alma humana cercada pelas tempestades oceânicas. No séc. XX, as ilhas tropicais são consideradas como símbolos da aventura, do prazer e da natureza selvagem e como tais, vendidas como mercadoria pelas agências de turismo.

Um outro conjunto de vertentes, sobretudo da *Antropologia*, realça a necessidade de se levar em conta as *práticas sociais* e *simbólicas* para o entendimento das relações existentes entre os ilhéus e seu território e, nesse sentido, as contribuições de Geertz, Sahlins e Godelier são importantes. É interessante se observar que muitos estudos etnológicos clássicos como os de Malinowski, Firth, Mead e outros, foram

realizados em ambientes insulares, partindo-se, talvez, do princípio que aí se concentravam as culturas primitivas, com reduzido contato com a civilização moderna e que, portanto, poderiam ser melhor analisadas em sua integridade. Como o interesse primordial desses primeiros etnólogos era fazer avançar sua própria ciência, pouca atenção foi dada ao fato desses povos habitarem um ambiente particular. Um outro motivo era, sem dúvida, a necessidade de fugir ao determinismo geográfico, em voga na época, que enfatizava a dependência das formas organização social em relação às características geográficas do ambiente físico.

Quando utilizo os conceitos de *maritimidade*, *insularidade* e *ilheidade* para explicar o fenômeno insular, estou partindo da noção de práticas sociais e simbólicas dos ilhéus. Isso quer dizer que o estudo da relação entre as sociedades insulares e seu território se processa através de práticas econômicas, sociais e simbólicas e não através do simples isolamento geográfico ou dos endemismos. De fato, a vida social na ilha não se define pelo fato dela estar cercada de água por todos os lados, mas pelas práticas em que estão envolvidos os ilhéus na sua relação com o mar. Nesse sentido, se para algumas sociedades insulares o oceano é considerado um obstáculo para os contatos com as sociedades continentais, em outras, ele é uma via de comunicação. Em alguns casos, em diferentes épocas históricas, o oceano pode ser visto ora como obstáculo ora como elemento facilitador dos contatos, dependendo do tipo de *práticas econômicas* (de mercado ou de subsistência), *de práticas sociais*, onde estão incluídas as relações de parentesco, as capacidades marinheiras dos ilhéus e das *práticas simbólicas*. Estas últimas mereceram uma atenção especial neste trabalho pois a vida insular, bem como a representação dos *continentais* sobre as ilhas está marcada pelas imagens e símbolos construídos ao longo da história. Essas imagens e representações são diferenciadas quer se trate do ilhéu ou do continental e das formas de organização social que lhes são próprias, variando também com o tempo histórico. Vários estudos, tanto na Europa quanto na Polinésia, têm mostrado a grande vinculação do ilhéu com seu território, marcado pela presença de fronteiras definidas, mas essas fronteiras não são necessariamente geográficas, mas sobretudo sociais. Em muitos casos, mesmo depois da quebra da insularidade geográfica pelo desenvolvimento dos meios de comunicação, sobretudo o aéreo, subsiste um núcleo forte de *identidade insular* que freqüentemente tem raízes profundas na tradição. A análise do *tempo* tem sido objeto de atenção particular de alguns outros pesquisadores insulares que têm colocado ênfase nas formas particulares pelas quais os ilhéus percebem a dimensão temporal de sua vivência,

quando comparada às dos continentais. Outros estudos têm mostrado como a identidade insular não é um fenômeno ahistórico, mas construído muitas vezes em oposição ao *não-insular*, que, como turista, invade a ilha nos períodos de veraneio. De alguns estudos no Brasil, sobretudo no litoral paulista, pode-se inferir que, em ilhas maiores e próximas ao continente, os moradores não se definem claramente como ilhéus. O contrário parece ocorrer com outras ilhas mais oceânicas, como a de Búzios, Vitória e Monte de Trigo, cujas populações hoje vivem de práticas econômicas, sociais e simbólicas diretamente relacionadas com o mar, através da pesca. No entanto, a falta de pesquisas específicas sobre o mundo insular não permitiu avançar numa análise mais detalhada do mundo insular brasileiro. Abre-se, portanto, a outros pesquisadores um campo, sem dúvida, enriquecedor para uma reflexão interdisciplinar mais aprofundada e enriquecedora.

5. Bibliografia

- ANGELO, S. - 1989 *Ilhas do Litoral Paulista*. São Paulo, SMA SP/Secret.Cultura-USP.
- AUGE, M. - 1989 *L'autre proche*, in Segalen, M. *L'autre et le semblable*. Paris, Presses du CNRS.
- BALBI, J. - 1989 "Identité culturelle". In: *Idim, Les îles européennes*, Corse, Univ. de Corse.
- BARROS, L. 1966: A ilha de Monte de Trigo: impressões de viagem. Trabalho apresentado no Seminário: As sociedades Insulares, Nupaub-USP, 30 e 31 de julho de 1966
- BATAILLE-BENIGUI, M. C. - 1992 "Pêcheurs des mers, pêcheurs de terre. La mer dans la Pensée tongienne". In: *Études Rurales*, 127/128: 55-73
- BAYARD, J. P. - 1988 *La légende de Saint-Brendan*. Paris, Guy Tréniel.
- BECK, H. - 1973 *Folklore and the sea*. Middletown, Weysleyan Univ.Press.
- BONNEMAISON, J. - 1991 *Vivre dans l'île: une approche de l'îleité océanienne*. Paris, Orstom.
- _____ - 1986 *La dernière île*. Paris, Orstom-Arléa.
- BONNIOL, J. L. - 1987 "Micro-insularité et particularisme: approche comparée à partir de cas antillais et seychellois". In: DOUMENGE, J. F. *et alii Insularité, insularisme*. Bourdeaux, Cret. (Collection Iles et Archipels)
- BOIA, L. - 1994 "L'île, lieu de l' étrange". In: *Cahiers e l'Imaginaire*, n.10.

- BROMBERGER, C. *et alii* - 1989 “Entre le local et le global; les figures de l’identité”. In: SEGALEN, M. *L’autre et le semblable*. Paris, Presses du CNRS.
- BUARK, C. - 1992 *O triângulo de Ilhabela e seus mistérios*. Mogi das Cruzes, Ed.do Autor.
- CABANTOUS, A. - 1990 *Le ciel dans la mer: Christianisme et civilisation maritime, XVI-XIX siècle*. Paris, Fayard.
- CALVENTE, M. - 1993 *O território Azul-Marinho*. São Paulo. Dissertação (Mestrado), Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- CARDOSO, E.S. 1996 *Vitoreiros e Monteiros: ilhéus do litoral norte paulista*. Tese de Mestrado apresentada ao Depto.de Geografia da FFLCH-USP
- CARTA DO ILHÉU - 1990 São Sebastião Tem Alma/NUPAUB-USP, São Paulo.
- CODACCIONI-MEISTERSHEIM, A. - 1989 “Images d’îleité”. In: *Les Îles européennes: politiques insulaires*. Corse IDIM.
- DIEGUES, A. C. & NOGARA, P. - 1994 *Nosso lugar virou parque*. São Paulo, NUPAUB-USP.
- DIEGUES, A. C. - 1996; *O mundo insular; simbolismo e imaginário*. Tese de livre-docência apresentada na Universidade de S.Paulo
- _____ 1994 *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo, NUPAUB-USP.
- _____ - 1993 *Povos e Mares: por uma sócio-antropologia marítima*. São Paulo, NUPAUB-USP.
- ECO, U. 1995 *A ilha do dia anterior*. São Paulo.Record
- FABRE, D. - 1989 “Le symbolisme en question”. In: SEGALEN, M. *L’autre et le semblable*. Paris, Presses du CNRS.
- FERRI, L. 1996 *A ilha de Monte de Trigo: impressões de viagens*. Trabalho apresentado no Seminário As Sociedades Insulares, 3031 de julho de 1996. Nupaub-USP
- FINAZZI-AGRO, E, - 1993 *A invenção da ilha: tópica literária e topologia imaginária na descoberta do Brasil*, in Rascunhos de História n.5. Rio de Janeiro, PUC
- FLEISCHMANN, U. - 1987 “Insularité et créolisation: approches théoriques”. In: DOUMENGE, J. P.; PERRIN, M. F., *op. cit.*
- FORMAN, S. - 1970 *The raft fishermen: tradition and change in the Brazilian Peasant Economy*. Bloomington, Indiana University Press.
- FRANÇA, A. - 1951 *A ilha de São Sebastião*. São Paulo, Depto de Geografia, USP.

- GALVÃO, H. - 1968 *Novas cartas da praia*. Natal, Ed.do Val.
- JORION, P. - 1983 *Les pêcheurs d'Houat*. Paris, Coll. Savoir-Hermann.
- LESTRINGANT, F. 1995 "L'insulaire des Lumières: esquisse introductive". In: RACAULT, J. M. & MARIMOUTOU, J. C. *et alii - op. cit.*
- LISBOA, A 1996 *Identidade Insular na Ilha de Santa Catarina*. Trabalho apresentado no Seminário Sociedades Insulares, 30-31 de julho de 1996 Nupaub-USP
- MALDONADO, S. - 1993 *Mestres e mares*. São Paulo, AnnaBlumen.
- MERLO, M. 1996 *A vida em Ilhabela reconstruída através da memória*, trabalho apresentado no Seminário: Sociedades Insulares: 30-31 de julho, Nupaub-USP
- MINERVA, N. - 1995 "Le cercle magique: stratégies de protection du milieu insulaire dans le mythe et l'utopie". In: RACAULT, J. M. & MARIMOUTOU, J. C. *L'insularité, thématique et représentations*. Paris, L'Harmattan.
- MOLES, A. - 1982 "Nissologie ou science des îles". In: *l'Espace Géographique*, n.4. 281-289.
- MOREL, A. & THIESSE, A. - 1989 "Les cultures populaires dans les sociétés contemporaines". In: SEGALIN, M. *L'autre et le semblable*. Paris, Presses du CNRS.
- MORIN, E 1986 *Conhecimento do Conhecimento. Método III*. Lisboa. Publ.Europa-América
- MUSSOLINI, G. - 1945 "O cerco da tainha na Ilha de São Sebastião". In: *Revista e Sociologia*, 7(3).
- PÉRON, F. -1993 *Des îles et des hommes: insularité aujourd'hui*. Rennes Editions de la Cité-Ouest France.
- _____ - 1991 "Spécificité des sociétés insulaires contemporaines: exemples des îles françaises de l'Atlantique et de la Manche". In: *Territoires et sociétés insulaires, Colloque International*. Brest, Minist. de l'Environnement.
- POIRIER, J. & CLAPIER-VALLADON, S. - 1987 "Essai sur une problématique de la mythologie et de la psychologie insulaires". In: DOUMENGE, J. P.; PERRIN, M. F. *et alii Îles tropicales: insularité, insularisme*. Bourdeaux , Cret. (Collection Iles e Archipels; n. 08)
- RACAULT, J. M. & MARIMOUTOU, J. C. *et alii* - 1995 *L'Insularité: thématique et représentations*. Paris, Édit. Harmattan.
- RACAULT, J. M. - 1994 "Pirates and writers at the beginning of the 18th century: Utopian projects and ideal micro-states in the Indian Ocean". In: *Insula*, ano 3, n. 2., dezembro.
- RIBARIC, A. 1996 *Ilhas do Sul: para uma arqueologia da memória*. Trabalho apresentado no Seminário Sociedades Insulares, 30-31 de julho, Nupaub-USP

- SAHLINS, M. - 1987 *Islands of history*. Chicago, The Univ.of Chicago Press.
- SAHLINS, M. - 1976 *Culture an Practical Reason*. Chicago, The Univ. of Chicago Press.
- STUPARICH, G. - 1989 *L'Île*. Paris, Éditions Verdier.
- TACUSSEL, P. - 1992 "Habiter ses exil(e)s". In: *Cahier de l'Imaginaire*, n° 8.
- THOMAS, K. - 1984 *Man and the natural world*. Londres, Pengouin Books.
- URBAIN, J. D. - 1994 *Sur la plage: moeurs et coutumes balnéaires*. Paris, Edit. Payot et Rivages.
- VERGÈS, F. - 1995 "Merveilles de la prise de possession". In: RACAULT, J. M. & MARIMOUTOU, J. C. *et alii - op.cit.*
- WILKMANN, M. - 1983 *O falar caiçara da Ilha e Búzios*. Campinas. Dissertação (Mestrado), Universidade de Campinas, Departamento de Linguística.
- WILLEMS, E. - 1952 *The Buzios Islands: A caiçara community in southern Brazil*, Seattle, University of Washington Press