



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE BRAGANÇA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUAGENS E
SABERES NA AMAZÔNIA

ROSELI DA SILVA CARDOSO

**OS SABERES DA GENTE DO MAR: O IMAGINÁRIO E AS
EXPERIÊNCIAS DE VIDA DOS PESCADORES DA VILA DO
TREME, BRAGANÇA (PA)**

BRAGANÇA-PA

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE BRAGANÇA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUAGENS E
SABERES NA AMAZÔNIA

ROSELI DA SILVA CARDOSO

**OS SABERES DA GENTE DO MAR: O IMAGINÁRIO E AS
EXPERIÊNCIAS DE VIDA DOS PESCADORES DA VILA DO
TREME, BRAGANÇA (PA)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Bragança, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre.

Linha de pesquisa: Memórias e Saberes Interculturais

Orientador: prof. Dr. José Guilherme dos Santos Fernandes

BRAGANÇA-PA

2015

ROSELI DA SILVA CARDOSO

**OS SENHORES DOS MARES: O IMAGINÁRIO E AS
EXPERIÊNCIAS DE VIDA DOS PESCADORES DA VILA DO
TREME, BRAGANÇA (PA)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Bragança, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre.

Conceito: _____

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Orientador: _____

Prof. Dr. José Guilherme dos Santos Fernandes
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Avaliador: _____

Prof. Dr. Daniel dos Santos Fernandes
Faculdade Ipiranga

Avaliador: _____

Prof. Dr. Flávio Leonel da Silveira
Universidade Federal do Pará (UFPA)



*À minha família, esposo e filhos.
Aos pescadores da vila do Treme.*

Á Deus, pelas incontáveis graças recebidas, dentre elas a realização e conclusão deste estudo.
Ao meu esposo Francisco José, companheiro de todas as horas, cúmplice de todos os meus projetos, compreensível nas minhas longas noites de estudo.

Aos meus filhos, Sthefany, Glenda, Gabriel e Mônica, as joias mais valiosas que uma mãe pode ter, dádiva divina.

À minha Netinha Esther, doçura e alegria de nossas vidas.

Á minha amável e dedicada Mãe Maria Nilde, pela presença concreta na minha vida, sempre pronta a colaborar nos momentos de dificuldades.

A meu pai Raimundo Cardoso, o ponto seguro de toda família, presença forte, mas sobretudo amável e dedicado aos filhos.

Aos meus irmãos, sobrinhos e genro, pelo companheirismo nas reuniões em família e nos momentos de descontração.

Aos meus amigos de especialização Linguagens e Culturas da Amazônia: Antônia, pelo incentivo e confiança a mim dedicados; Adão, exemplo de determinação e perseverança; Fernando, pelas dicas inteligentes sempre oportunas; Elisabeth, exemplo de dedicação e reponsabilidade nos estudos; enfim, todos aqueles que direta ou indiretamente contribuíram para esta importante realização da minha vida.

Aos meus amigos de mestrado: Aline, Andréia, Elizabeth, Miriam, Amilcar, Marlon, Cássio, Daniele, Mariana, Rafaela e Silene, companheiros de classe com incentivos mútuos de participação e conclusão das etapas deste curso.

Aos professores do Programa, Cristina Caldas, Tabita Fernandes, José Guilherme, Sylvia Trusen, Nilza Brito, Socorro Simões, Salomão Hage, Pere Petit, Flávio Leonel.

Ao meu orientador prof. Dr. José Guilherme dos Santos Fernandes, pela grande contribuição e indicações precisas dos caminhos a seguir nos momentos de dificuldades na produção desta dissertação.

“O grande narrador tem sempre suas raízes no povo, principalmente nas camadas
artesanais”

(WALTER BENJAMIN)

RESUMO

A construção de saberes deve implicar em uma perspectiva inclusiva de vozes e discursos narrativos, particularmente em uma realidade de povos e comunidades tradicionais. Considerando-se esta visão, o objetivo desta dissertação é compreender a formação de identidades dos pescadores da vila do Treme-Bragança (PA), por meio do seu ponto de vista, ou melhor, priorizando os saberes tradicionais repassados de geração a geração no contexto social desta prática milenar, a pesca artesanal. Nessa perspectiva, apresento as análises das narrativas orais dos pescadores, constituídas a partir de depoimentos das experiências de vida e narrativas míticas dos pescadores, coletadas na comunidade durante a realização da pesquisa de campo com técnicas e procedimentos metodológicos da história oral com instrumentos do método etnográfico. As reflexões apresentadas estão fundamentadas nos estudos sobre a memória no percurso das reminiscências dos pescadores (HALBWACHS, 2004; LE GOFF, 1996; RICOEUR, 2007; SARLO, 2007). Abordarei sobre a importância das fontes orais na geração de dados por informarem mais do que simples acontecimentos, não somente fatos, mas o significado destes para quem os vivenciou e os reconta (PORTELLI, 2001; ALBERT, 2005; THOMPSON, 2002). No que concerne as narrativas míticas, pressupõe-se que o narrado e o vivido pelos pescadores, na medida que se constituem de elementos que representam o comportamento desses sujeitos, são a expressão do seu próprio modo de vida e sua representação da realidade (GREIMAS, 2001; ELIADE, 1976; BARTHES, 2011; GENETTE, 1985). A pesquisa na comunidade da vila do Treme permitiu a elaboração de um conjunto de informações sócio-histórica que não podem ser consideradas em toda sua complexidade, porém, mediante as informações apresentadas neste estudo, temos a possibilidade de estabelecer algumas considerações basilares sobre a importância das narrativas e da história oral para os pescadores artesanais, tais como: a perpetuação dos saberes passados de pai para filho, a manutenção da tradição dos pescadores, a simbologia mítica discursiva como representação da realidade, a variedade discursiva como constructo social (BOURDIEU, 1998), a formação ambígua e ambivalente da identidade dos pescadores (BAUMAN, 2005). Este estudo pretende contribuir para a valorização e legitimação dos saberes tradicionais no âmbito acadêmico e ampliar o conhecimento acerca da pesca artesanal na região amazônica.

Palavras-chave: Narrativa. História oral. Memória. Identidade. Pescadores artesanais.

ABSTRACT

The construction of knowledge should result in an inclusive perspective of voices and narrative discourse, particularly in a reality of peoples and traditional communities. Given this view, the aim of this work is to understand the formation of identities of the fishermen village of Treme-Bragança (PA), through its own point of view, or rather, prioritizing traditional knowledge passed on from generation to generation in the context social practice of this ancient, artisanal fishing. In this perspective, I present the analysis of oral narratives of fishermen, made from testimony of life experiences and mythic narratives of fishermen, collected in the community while conducting field research with technical and methodological procedures of oral history with instruments of method ethnographic. The ideas presented are based on studies of memory in the course of reminiscences of fishermen (HALBWACHS, 2004; LE GOFF, 1996; RICOEUR, 2007; SARLO, 2007). I will discuss about the importance of oral history in generating data for reporting more than mere events, not only facts, but the significance of these for those who experienced them and recounts (PORTELLI, 2001; ALBERT, 2005; THOMPSON, 2002). Regarding the mythical narratives, it is assumed that the lived and narrated by fishermen, insofar as they constitute the elements that represent the behavior of these individuals, are the expression of their own way of life and its representation of reality (GREIMAS, 2001; ELIADE, 1972; Barthes, 2011; Genette, 1985). The research in the village of Treme community allowed the elaboration of a set of socio-historical information that they cannot seen in all its complexity. However, upon the information presented in this study, we are able to establish some basic considerations about the importance of narrative and oral history to artisanal fishermen, such as the perpetuation of knowledge passed from father to son, maintaining the tradition of fishermen. The mythical symbolism as the discursive representation of reality, the discursive variety as a social construct (Bourdieu, 1998), the ambiguous and ambivalent identity formation fishermen (Bauman, 2005). This study aims to contribute to the development and legitimization of traditional knowledge in the academic and expand knowledge about artisanal fishing in the Amazon region.

Keywords: Narrative. Oral history. Memory. Identity. Artisanal fishermen.

LISTA DE FIGURAS

Fig. 01: Imagem do pescador na beira do porto.....	04
Fig. 02: Imagem via satélite da vila do Treme.....	59
Fig. 03: Praça central da vila do Treme.....	60
Fig. 04: Mapa de localização da RESEX Caeté-Taperaçu.....	61
Fig. 05: Imagem do Pescador mais velho “tio Miranda”.....	62
Fig. 06: Porto da vila do Treme.....	63
Fig. 07: Barracas dos pescadores na beira do porto.....	65
Fig. 08: Escola Estadual Germano Garcia.....	67
Fig. 09: Escola Municipal Lúcia de Fátima.....	68
Fig. 10: Igreja Católica de São Pedro.....	69
Fig. 11: Igreja Evangélica Assembleia de Deus.....	70
Fig. 12: Embarcações de pequeno porte na beira do porto.....	71
Fig. 13: Embarcação de pequeno porte na beira do porto.....	72
Fig. 14: Apetrechos de pesca – redes de náilon.....	73
Fig. 15: Apetrechos de pesca – espinheis.....	74
Fig. 16: Distribuição de curral na área da RESEX Caeté-Taperaçu.....	75
Fig. 17: Curral do pescador Benedito Mescouto.....	77
Fig. 18: Rancho do pescador Benedito Mescouto.....	78
Fig. 19: Pescador Benedito Mescouto (Seu Dedé)	88
Fig. 20: Mapa do deslocamento dos pescadores da vila do Treme.....	102

LISTAS DE TABELAS OU QUADROS

Quadro 1 – Demonstrativo da pesca artesanal e da pesca industrial.....	22
Quadro 2 - Demonstrativo da classificação da pesca/ Lei n. 11959.....	23
Quadro 3 – Distribuição estrutural da sequência narrativa.....	118
Quadro 4- Estrutura da mensagem da narrativa mítica do Ataíde.....	119

LISTA DE ABREVIATURAS

PNPCT Tradicionalis	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais
SUDEPE	Superintendência do Desenvolvimento da Pesca
FEPA	Federação Estadual dos Pescadores do Pará
MADAM	Pesquisa de Mapeamento das Áreas de Manguezal
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento
MBP	Ministério da Educação, Ciência, Pesquisa e Tecnologia
MPEG	Museu Paraense Emílio Goeldi
CBS	Levantamento Estatístico Baseado em Comunidades
BA	Banco da Amazônia
SEAP	Secretaria Especial de Aquicultura
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
RESEX	Reserva Extrativista Marinha
UC	Unidade de Conservação
ICMBIO	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	14
2. PESCA ARTESANAL: ELEMENTOS CONCEITUAIS BASILARES	18
2.1 - A ATIVIDADE DA PESCA: DEFINIÇÃO E FUNÇÃO.....	18
2.2 - A PROBLEMÁTICA DA PESCA ARTESANAL.....	28
2.2.1. Aspecto socioantropológico da pesca no litoral paraense	32
2.3 O MUNDO DA GENTE DO MAR: SIMBOLISMO E IMAGINÁRIO.....	37
2.3.1. Contribuições para mudança de enfoque: os saberes da gente do mar sob novo paradigma	43
2.3.2. A tríade dos saberes da gente do mar: tradição oral memória e narrativa	48
3. METODOLOGIA E PESQUISA DE CAMPO NA VILA DO TREME	58
3.1- DIÁRIO DE PESQUISA NA VILA DO TREME: LOCALIZAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO.....	58
3.1.1. A origem da vila do treme	61
3.1.2. Aspectos gerais da vila do treme	63
3.1.3. A educação da vila do treme	66
3.1.4. As manifestações religiosas e culturais da comunidade	68
3.1.5. Características da pesca artesanal local	70
3.2- ASPECTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA.....	83
3.3- OS SUJEITOS DA PESQUISA: INTERAÇÃO NO FLUXO DO MAR.....	87
3.3.1. O sujeito da pesca: fluxo discursivo na esfera social	93
4. ANÁLISE DAS NARRATIVAS DOS PESCADORES: REPRESENTAÇÃO CONTEXTUAL DOS SABERES DA GENTE DO MAR	99
4.1- AS NARRATIVAS LOCAIS E REGIONAIS DOS PESCADORES DA VILA DO TREMEDO CONTO MARAVILHOSO AO CONTO FANTÁSTICO.....	103
4.1.1. A narrativa mítica no espaço “suturno” do mangal	104
4.1.2. Transformação no espaço “suturno” do mangal: o mito feminino do Ataíde	113
4.1.3. As narrativas locais fantásticas: “misura” entre a terra e o mar	120
4.1.4. As narrativas locais mitomórficas dos pescadores sedentários	124
4.2- A NARRATIVA REGIONAL DOS PESCAORES MERCADORES DO MAR.....	128
4.2.1. As narrativas regionais afrodescendentes: mito e ritual	128
4.2.2. A metamorfose das narrativas míticas sebastianistas	135
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	143

ANEXOS

ANEXO A

AS NARRATIVAS DOS PESCADORES DA VILA DO TREME

As narrativas do pescador Benedito Mescouto Pinheiro

As narrativas do pescador João Furtado Miranda

As narrativas do pescador Benedito Rosa da Athayde

As narrativas orais do pescador João Miranda de Mescouto

As narrativas orais do pecador Antônio Agnelo

ANEXO B

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.

ANEXO C

TABELA DE TRANSCRIÇÃO GRAFEMÁTICA

ANEXO D

FOTOGRAFIAS DA VILA DO TREME FEITAS DURANTE A PESQUISA DE CAMPO

1. INTRODUÇÃO

Gostaria de iniciar a introdução deste estudo compartilhando minha experiência acadêmica com o gênero narrativa, objeto de análise desta dissertação. Não pretendo com isso, construir um memorial acadêmico, mas deixar claro o importante papel da narrativa oral das comunidades tradicionais no direcionamento desta pesquisa. O interesse e curiosidades que me direcionaram nos estudos narratológicos começaram por volta dos anos de 2004 e 2005, momento da elaboração do trabalho de conclusão do curso (TCC), formação em Letras pela Universidade Federal do Pará (UFPA)¹. As narrativas estudadas naquele momento foram os contos de fadas direcionados para o público infantil, utilizados como recurso metodológico para o ensino da leitura e compreensão textual para as séries iniciais. A hipótese que fundamentava o referido estudo, sustentava que os contos de fadas proporcionariam um entendimento global do texto (diferentemente do ensino da leitura baseado em frases fragmentadas), pela multiplicidade de temas e variadas possibilidades didáticas metodológicas.

O gênero narrativa novamente foi convocado na minha formação acadêmica, na elaboração de um projeto de pesquisa durante a especialização Linguagens e Culturas da Amazônia, requisitado como trabalho avaliativo final do curso, no ano de 2011. Tal projeto, não só foi aprovado, mas também direcionou a construção desta dissertação, uma vez que a partir dele fui aprovada neste programa de pós-graduação², no ano de 2013. Todo esse percurso narratológico está ligado por dois pontos extremamente relevantes: os contos de fadas ou contos maravilhosos têm origem nas narrativas orais populares compiladas por Jacob Grimm e Wilhelm Grimm, assim como as narrativas dos pescadores também se originam da história oral de comunidades tradicionais permanecendo vivas de geração em geração. Esse fato não representa uma simples coincidência, mas e, sobretudo proporciona segurança na hipótese deste estudo: as narrativas orais dos pescadores são indispensáveis para a compreensão da representação social e formação de identidade no contexto da pesca artesanal.

A importância da história oral para este estudo se justifica nas palavras de Portelli (1993, p. 41):

O testemunho da história oral tem sido amplamente discutido como fonte de informação sobre eventos históricos. Ele pode ser encarado como um evento em si mesmo e, como tal, submetido a uma análise independente que permita recuperar

¹ O trabalho de conclusão de curso foi realizado em dupla com a colega de classe Fernanda Marciellem, intitulado “os contos de fadas como recurso para compreensão escrita na 1ª série do ensino fundamental” sob a orientação do professor Jair Cecim.

² Programa de pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia-UFPA- Campus de Bragança, Pa.

não apenas os aspectos materiais do sucedido como também a atitude do narrador em relação a eventos, à subjetividade, à imaginação e ao desejo que cada indivíduo investe em sua relação com a história.

Outro ponto relevante nos estudos das narrativas orais, tanto na época dos irmãos Grimm quanto na atualidade, é a exigência de assumir uma postura etnográfica para obtenção do testemunho oral das comunidades tradicionais. Primeiramente, porque requer uma atitude de escuta e presença do pesquisador no local da pesquisa como uma atividade dialógica entre o sujeito que fala e o que pergunta, como estímulo do relacionamento entre pesquisador e narrador, momento relevante na constituição dos dados a serem analisados, neste caso, as narrativas dos pescadores. Posteriormente, tais narrativas depois de gravadas são transcritas, submetidas por um processo de passagem do oral para o escrito (FERNANDES, 2005), uma atividade de tradução no sentido amplo da palavra, ou seja, tradução intralingual que se configura pela tradução de signos linguísticos da mesma língua, por sujeitos culturalmente diferentes, pescador e pesquisador (JAKOBSON, 1995).

No que diz respeito aos sujeitos da pesca artesanal na reconstrução da narrativa, partimos da relação entre memória e subjetividade, haja vista que a narrativa compõe o novo e o velho, o passado e o presente, pois nesta relação composicional está sua originalidade. Em outros termos, isso implica dizer que “ao narrarem, os sujeitos constroem a subjetividade pessoal, em alguns casos, através da interpretação da subjetividade dos demais e da dimensão subjetiva das realidades históricas”. (PORTELLI, 1996, p.69). Assim, analisaremos os fatos narrados levando em consideração a busca da subjetividade como uma das maiores contribuições cognitivas que se expressam por meio das memórias e das fontes orais. No entanto, não podemos deixar de abordar sobre a memória coletiva, pois “a sucessão de lembranças mesmo daquelas que são mais pessoais, explica-se sempre pelas mudanças que se produzem em nossas relações com os diversos meios coletivos (...)” (HALBWACHS, 2004, p.56). Na verdade, as narrativas dos pescadores são vistas neste estudo em toda sua complexidade, até porque a intenção não é testar ou provar uma tese, mas refletir a partir das várias possibilidades conceituais que se relacionam com os saberes tradicionais, numa perspectiva multidisciplinar, pois o conhecimento não deve fechar, mas abrir o diálogo com o universo (MORIN, 2005).

É válido lembrar que a narrativa consiste em vincular uma história a um narrador, nesse caso não podemos deixar de observar todas as atitudes persuasivas e ideológicas que o narrador adota em relação a história narrada, pois “a história oral é uma história construída em

torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação” (THOMPSON, 1992, p. 44).

O campo de ação da história constituída em torno dos pescadores artesanais tem suscitado inúmeros trabalhos acadêmicos sob diferentes enfoques, isso se justifica pelos constantes conflitos e transformações sociais enfrentados por estes sujeitos, devido à demanda econômica capitalista excludente, a falta de apoio institucional, a escassez do peixe, a invasão da pesca industrial, dentre outros. Entretanto, não podemos deixar de mencionar a resistência dos pescadores e a introdução de novas formas de organização social estabelecidas a partir dos saberes tradicionais caracterizados pela forte relação com o meio natural que resultam em variadas narrativas orais míticas advindas do contexto da pesca.

As narrativas míticas dos pescadores na comunidade do Treme fornecem os modelos para sua conduta humana, conferindo-lhe significância e valor à sua existência, porque o mito ainda permanece vivo entre os pescadores. Isso implica na necessidade de compreender a estrutura e a função dos mitos nas sociedades tradicionais, não apenas como uma etapa da história do pensamento humano, mas também entender melhor uma categoria dos nossos. Isso requer compreendê-los como fenômenos humanos ou fenômenos de cultura, criação do espírito, não como atitude patológica de instintos, bestialidade ou infantilidade (ELIADE, 1972). Isso se explica porque “a narrativa não é uma exposição do assunto, é o modo supremo da experiência da vida, através dela o mito se torna rito (...) O fragmentário se torna uno, o efêmero, eterno e o contingencial, revelação” (SEVCENKO, 1998, p. 126).

É válido lembrar que há uma gama de definições sobre comunidades tradicionais, muitas vezes impostas a partir de critérios exteriores, considerando a existência de grupos diversos na Amazônia³. Fato que os impossibilita de expressarem seus próprios anseios, desejos e aspirações sociais. Diante disso, proponho trazer a voz do pescador nas suas narrativas para que eles mesmos possam, particularmente, se auto identificarem como comunidade tradicional, em razão da necessidade de se relativizar esse conceito. Uma vez que, tais comunidades dialogam com dimensões territoriais, demográficas, étnicas, relações com o mercado, graus de modernidade, organização social, relações interpessoais, credences e outros critérios sem contar, claro com as definições que os próprios atores, tidos como “tradicionais” trazem para dentro dessa discussão (LIMA & POZZOBON, 2001 apud FORLINE e FURTADO, 2002, p. 217).

³ Nesse sentido, embora existam vários grupos dispersos Amazônia afora, o fato deles sentirem e expressarem um sentimento de *pertencimento* (PATRÍCIO, 2000) ao seu meio sociocultural forneceria para nós uma ferramenta operativa para empregar no estudo dessas comunidades. (FORLINE e FURTADO, 2002)

Nessa perspectiva, no primeiro capítulo temos uma abordagem sobre a pesca artesanal, no que tange sua definição, função e problemática social, em seguida, ainda apresento conceitos basilares que fundamentam esta pesquisa. É importante esclarecer que desde o primeiro capítulo as narrativas dos pescadores são apresentadas e contextualizadas.

No segundo capítulo, descrevo o diário de campo realizado na vila do Treme, numa abordagem sócio-histórica da comunidade com ênfase na pesca artesanal local, depois apresento os procedimentos e técnicas utilizados na geração dos dados deste estudo.

No terceiro capítulo, as narrativas dos pescadores são analisadas como elemento da representação social dos sujeitos da pesca na comunidade do Treme. Entretanto, convém lembrar que as análises das narrativas iniciam deste o segundo capítulo a partir de uma abordagem antropológica, posteriormente, as narrativas míticas são analisadas com ênfase no universo simbólico dos pescadores, considerando as particularidades do imaginário social destes sujeitos no relacionamento com a natureza. Por fim, as nossas considerações finais.

2. A PESCA ARTESANAL: ELEMENTOS CONCEITUAIS BASILARES

A complexidade da atividade da pesca na região Amazônica⁴ suscita inúmeras discussões acerca da organização social das comunidades litorâneas, compreendendo uma vasta produção bibliográfica no âmbito das Ciências Sociais, tais como a Antropologia, a história, a geografia, a sociologia e a linguística. Tema que suscita estudos que vão além do domínio puramente marítimo, abordam aspectos econômicos como a organização do trabalho, abandono ou mudança de técnicas de trabalho, a comercialização da produção, conflito entre a pesca industrial e a pesca artesanal (DIEGUES, 1983; FURTADO, (1993); MELLO, 1985; LOUREIRO (1985). A participação da mulher na pesca (MAUÉS, 1977); migração campo/cidade, desorganização do espaço de moradias, apropriação dos recursos naturais; o simbolismo, mitos e lendas dos pescadores; influência dos fatores ambientais, históricos e culturais (DIEGUES, 1998; COLLET, 1993; FERNANDES, 2007).

Diante da riqueza que gira em torno desse tema, para melhor compreendermos o contexto social da pesca, precisamos definir algumas categorias básicas da atividade pesqueira, tais como: o que é a pesca artesanal? Qual a definição de comunidades tradicionais? Quais os conflitos sociais que envolvem as comunidades tradicionais? Quais as mudanças sociais provocadas pelas sociedades modernas nas comunidades tradicionais de pescadores?

2.1- A ATIVIDADE DA PESCA: DEFINIÇÃO E FUNÇÃO

No Brasil coexistiram por muitos anos três práticas distintas da atividade da pesca, *a pesca de subsistência, a pesca artesanal e a pesca industrial capitalista*. A primeira, *a pesca de subsistência*, está praticamente desaparecendo no litoral sul brasileiro, exceto em algumas regiões da Amazônia, praticada por pequenos grupos indígenas e populações ribeirinhas isoladas, onde a pesca é apenas uma das atividades praticada juntamente com a caça e a lavoura, atividades de subsistência. A “economia de trocas” dessas comunidades não apresenta a moeda, destaca-se a produção de valores de uso, logo não há produção excedente (DIEGUES, 1983).

⁴ Furtado (2001) Ocupação Humana do litoral Amazônico-MPEG - A área de estudo compreende uma faixa litorânea que vai desde a costa do Amapá até ao golfo maranhense, onde a pesca é praticada intensamente principalmente por pescadores “artesanais”. No Amapá o litoral perfaz 598 km e no Pará 562 km, aproximadamente.

É válido lembrar a pesca de subsistência dos povos indígenas praticada antes do período colonial, nos relatos de Jean Léry, calvinista francês que participou da colonização fracassada dos franceses no Rio de Janeiro, em meados do século XVI, Léry descreve com detalhes a atividade pesqueira dos índios Tupinambás, no trecho abaixo:

Terminando, direi, ainda, a respeito do modo de pescar dos tupinambás, que além das flechas usam também espinhas à feição de anzóis, presas a linhas feitas de uma planta chamada tucom. Também penetram no mar e nos rios tem jangadas, a que chamam piperis: são feitas de cinco ou seis paus redondos. Quando o tempo está bom e os selvagens pescam separadamente, parecem de longe, tão pequenos se veem, macacos ou melhor rãs, aquecendo-se ao sol em achas de lenha soltas na água... (Léry 1941, pp.148-149 apud DIEGUES 1999, p. 361).

Diegues destaca ainda no período colonial, o monopólio da coroa portuguesa na pesca de baleias, a concessão dada somente aos portugueses e bascos (ELLIS, 1969). Mas, a mão-de-obra na captura da baleia era atividade realizada pelos escravos africanos (LANGESDORF, 1996).

No Pará, desde os primórdios da colonização portuguesa, o peixe constitui o recurso alimentício básico para a alimentação do colonizador, apontada por Veríssimo (1970, p. 90) como a alimentação fácil e abundante nos caminhos percorridos pela expedição de Pedro Teixeira, no período de 1638 a 1639, além disso, destaca a fertilidade e a tecnologia empregada pela população da região, por meio de técnicas seculares ameríndias de pescaria (RODRIGUES FERREIRA, 1972).

Historicamente, “Graças a ela os pescadores reais, criados a partir de 1692 pela Fazenda Real, foram explorados pela campanha de pesca por índios e colonos” ou ainda “com o produto da pesca, nos moldes tradicionais, eram pagas as cômputas dos bispos e a remuneração de soldados, no período colonial” (FURTADO, opus cit., p.58).

No que concerne a segunda categoria, a *pesca artesanal*, temos os pescadores considerados tradicionalmente como pequenos produtores que exploram os recursos naturais com a utilização de instrumentos simples de trabalho (muitas vezes confeccionados por eles mesmos). A simplicidade tecnológica utilizada pelo pescador no manejo do ecossistema pesqueiro, no qual atua o qualifica como artesanal, ou ainda, o maior e o mais intenso diálogo do homem com a natureza, diferentemente da outra forma de pesca, a industrial (FURTADO, 1990). Geralmente, são populações que habitam nas proximidades dos espaços marítimos às margens dos rios e lagos. A atividade da pesca passa a ser a principal fonte de renda familiar, desse modo a organização do trabalho inclui membros da família ou parentes. A produção deixa de ter apenas a função de subsistência e passa a ser comercializado o excedente. No que

tange a distribuição de renda, os pescadores introduzem novos padrões considerados menos igualitários, produção distribuída a partir do “quinhão maior”, isto é, leva-se em consideração quem possui mais artefatos de pesca: embarcação, rede, despesas de manutenção, etc. A pesca como principal fonte de renda, conseqüentemente requer aumento da produção, isso acarreta mudanças nas técnicas de trabalho, assim são introduzidas novas tecnologias, barco a motor, redes de náilon, aparatos tecnológicos de navegação, substituição do sal pelo gelo na conservação da produção destinada à comercialização e meios de transportes adequados para a exportação.

Da categoria de pescadores artesanais foram apresentadas duas variantes: pescadores *monovalentes* e pescadores *polivalentes*. A primeira, “é a pesca na qual o pescador ocupa a maior parte de seu tempo no trabalho da pesca, ou em nome dela. A lavoura passa ser uma atividade eventual ou fica a cargo da mulher” (FURTADO, 1993, p.25). A segunda é a pesca polivalente caracterizada por atividade mista de lavoura e de pesca, os *pescadores-lavradores*, cujo exercício da pesca continua sendo uma atividade ocasional do agricultor, privilegiando o período da safra (DIEGUES, 1983). Categorização, anteriormente, muito discutida pelos sociólogos e antropólogos nas comunidades camponesas devido à ocorrência sazonal da pesca. Para Geistdoerfer (1988), os conceitos utilizados até hoje para analisar as sociedades camponesas, tais como a unidade familiar, a renda da terra, o consumo familiar, dificilmente se aplicam à realidade social dos produtores marítimos e às práticas fora “da gente do mar”.

No espaço marítimo a forma de organização tradicional da pesca, descrita anteriormente, coexistia com outra categoria, *a pesca industrial*, praticada sob a administração das grandes empresas. O processo de captura e beneficiamento do pescado acontece a partir de um alto grau de modernização com a utilização de aparatos tecnológicos como radar, o sonar, a ecosonda⁵, dentre outros. Elementos que tendem a transformar bastante a função do “mestre de pesca”, a figura mais importante da embarcação começa a sofrer um processo de despossessão de seu *savoir-faire* que caracteriza o “mestre artesanal”, o pescador dono da própria embarcação, no modelo anterior passa a ser o intermediário entre a firma e os pescadores da pesca industrial (DIEGUES, 1983). Produção com alta escala com barcos considerável de toneladas, que exigem uma grande infraestrutura em terra. A força de trabalho exercida internamente na embarcação como gelador, motorista, cozinheiro, etc., são

⁵ O ecosonda e o sassangar são dois métodos diferenciados de medição do fundo do mar. O primeiro pautado pela ciência, por meio de tecnologia avançada; o segundo pautado pela tradição, pela prática da pesca. (MORAES, 2007).

remunerados a partir de salário, já os que participam diretamente de captura do pescado são remunerados pela participação na produção ou sistema de partes.

Para termos uma visão mais detalhada das diferenças apontadas entre a pesca artesanal e a pesca industrial, apresento um quadro demonstrativo:

1. Quadro Demonstrativo das diferenças entre a pesca artesanal e a pesca industrial

DEFINIÇÃO	PESCA ARTESANAL	PESCA INDUSTRIAL
Administração	Pescador mais experiente	Mestre de pesca
Local de trabalho	Lagos e rios	Alto mar
Tipo de embarcação	Canoas ou botes (motorizados)	Grandes embarcações
A força de trabalho	Grupo familiar/companheiro	Profissionais da pesca
Artefatos de pesca	Artefatos simples	Equipamentos modernos
Produção	Pequena produção mercantil	Produção em larga escala
Comercialização	Marreteiros/Atravessadores	Empresa capitalista
Distribuição de renda	Partes iguais/quinhão	Assalariados/ “partes” por participação na captura

É importante destacar que o quadro acima não explica a complexidade da pesca nas duas categorias, pois ambas não se realizam dicotomicamente como foi exposto, a intenção é mostrar alguns elementos essenciais da pesca artesanal e da pesca industrial. Como já explicado anteriormente, a pesca artesanal incluiu alguns artefatos mais sofisticados na sua atividade, por participar ativamente da comercialização do produto para suprir as necessidades do pescador, ou melhor, “a crescente aspiração dele em relação aos bens e consumo da sociedade industrial que se infiltram, por vários caminhos (rádios, jornais, televisão, conversas, contatos)” (FURTADO, opus cit., p. 55).

Contata-se o consumismo no meio rural, o qual exige um aumento da rentabilidade do pescador, resultante na introdução de novas práticas que venham viabilizar sua inserção no fluxo comercial da demanda do mercado econômico: aumento na jornada de trabalho, utilização de estratégias variadas, ou até mesmo, a prática de métodos predatórios de pesca (uso de veneno- timbó, pesca com bombas caseiras e tapagem de rios, etc.). Ao recorrer a estes mecanismos consegue uma produtividade maior e, conseqüentemente assiste-se uma comercialização caracterizada pela dependência do pescador artesanal de uma rede de intermediários por falta de condições materiais, assim, podemos falar de uma pesca artesanal ampliada (DIEGUES, 1983). Em todo Brasil, a penetração do capitalismo nessas áreas tem acarretado inúmeros problemas e transformações econômicas, ambientais e sociais.

Atualmente, de acordo com a Lei nº 11. 959, de 29 de junho de 2009, da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aquicultura e da Pesca, Art. 8º, a definição da

pesca compreende apenas duas modalidades: *a pesca comercial e a pesca não-comercial*⁶. A primeira diz respeito à pesca artesanal e à pesca industrial, já a segunda, refere-se a pesca científica, amadora e de subsistência⁷. Deste modo, define a pesca artesanal quando praticada diretamente por pescador profissional, de forma autônoma ou em regime de economia familiar, com meios de produção próprios ou mediante contrato de parceria, desembarcado, podendo utilizar embarcações de pequeno porte. No que tange a pesca industrial quando praticada por pessoa física ou jurídica e envolver pescadores profissionais, empregados ou em regime de parceria por cotas-partes, utilizando embarcações de pequeno, médio ou grande porte, com finalidade comercial.

Quadro 2- Demonstrativo da classificação da atividade da pesca segundo a Lei nº 11.959, de 29 de junho de 2009.

CLASSIFICAÇÃO	CATEGORIZAÇÃO	DEFINIÇÃO
Pesca Comercial	Pesca artesanal	Quando praticada diretamente por pescador profissional, de forma autônoma ou em regime de economia familiar, com meios de produção próprios ou mediante contrato de parceria, desembarcado, podendo utilizar embarcações de pequeno porte.
	Pesca industrial	Quando praticada por pessoa física ou jurídica e envolver pescadores profissionais, empregados ou em regime de parceria por cotas-partes, utilizando embarcações de pequeno, médio ou grande porte, com finalidade comercial;
Pesca Não Comercial	Pesca Científica	Quando praticada por pessoa física ou jurídica, com a finalidade de pesquisa científica;
	Pesca amadora	Quando praticada por brasileiro ou estrangeiro, com equipamentos ou petrechos previstos em legislação específica, tendo por finalidade o lazer ou o desporto;
	Pesca de subsistência	Quando praticada com fins de consumo doméstico ou escambo sem fins de lucro e utilizando petrechos previstos em legislação específica.

⁶ A lei dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aquicultura e da Pesca, regula as atividades pesqueiras, revoga a Lei nº 7.679, de 23 de novembro de 1988, e Dispositivos do Decreto-Lei nº 221 de 28 de fevereiro de 1967, e dá outras providências.

⁷ Conforme Lei nº 11.959, de 29 de junho de 2009, Art. 8º, a pesca não-comercial: a) científica: quando praticada por pessoa física ou jurídica, com a finalidade de pesquisa científica; b) amadora: quando praticada por brasileiro ou estrangeiro, com equipamentos ou petrechos previstos em legislação específica, tendo por finalidade o lazer ou o desporto; c) de subsistência: quando praticada com fins de consumo doméstico ou escambo sem fins de lucro e utilizando petrechos previstos em legislação específica.

Do exposto acima, percebe-se que a atividade da pesca passou por inúmeras transformações, tanto na definição quanto na sua função. Por volta dos anos 70, para Veríssimo (1914, p.13-14) a *grande pesca* “seria aquela que constituindo, ao menos periodicamente, uma indústria, faz dos seus produtos um objeto de comércio ou de escambo, concorrendo assim para o aumento da riqueza pública ou regional”; no que se refere à *pequena pesca*, caracteriza como aquela que é apenas um recurso de alimentação individual ou uma pequena indústria auxiliar ao suprimento local.

Tal definição que configura as noções da pequena e grande pesca, anteriormente, não correspondem à noção de pesca comercial e pesca não-comercial que formam o setor pesqueiro da região, na atualidade. Isso se explica porque, apesar da pesca artesanal guardar traços da definição de Veríssimo, não está centrada apenas na sua alimentação ou escambo, mas na comercialização também, além disso, houve ao longo desses anos, a incorporação de algumas técnicas moderna, como por exemplo o uso do motor, a rede de náilon, etc. No tocante à pesca industrial, como vimos, funciona aos moldes empresarias com elevado grau de modernização.

O conceito de pequena pesca de Veríssimo, portanto, somente se enquadraria na definição de pesca de subsistência, grupos de pescadores que assumem pouca ou nenhuma prática ligada à comercialização do produto. Assim, conclui-se que os conceitos e definições acerca da atividade da pesca, são sempre atualizados, uma vez que está ligada à natureza de sua organização social: relação de produção e de mercado, tecnologia e métodos de captura, formas de beneficiamento, percepção e apropriação do meio em que atuam. (FURTADO, 1990; DIEGUES, 1983, MELLO, 1985, MANESCHY, 1993). Fatores como temporalidade, espaço geográfico e organização social das comunidades não devem ser analisados de modo dissociado, para tanto, reconhece-se na obra Verissimiana, um importante legado da pesca amazônica na década de 70 que pode ser utilizado, no sentido de definir o setor pesqueiro no Pará, sabia e empiricamente representada, tornando-se crucial para a compreensão atual da atividade da pesca.

Nessa dinâmica das transformações conceituais das populações tradicionais ou sociedades tradicionais, é relevante destacar o caminho de análise a partir da fronteira entre tradicionalismo e modernidade, apontados por Forline & Furtado (2002), nas diferentes situações sociais polares em que estas populações estão presentes, onde identificam, de um lado, um máximo de tradicionalismo/mínimo de modernidade, do outro, um máximo de

modernidade/mínimo de tradicionalismo⁸. Para os autores essa inserção é operatória e pertinente, uma vez que em “diferentes planos da vida material e social dos povos, o tradicionalismo e a modernidade se mesclam ou assumem *status* diferentes num mesmo grupo social”, além disso, preconizam que esse método pode ajudar o pesquisador a “identificar os processos sociais internos e externos e, enfim, rotular com segurança o grupo estudado, sem risco de classificação equivocada” (FORLINE & FURTADO, 2002, p. 213). Nesse sentido, os autores estabelecem que:

O importante é reconhecer o *status* do grupo social ou das populações ditas “tradicionalistas” no interior desse espaço, onde se identificam as duas situações **polares-pares**; é reconhecer o **ser** do grupo (indígena, caboclo, migrante, quilombola, urbano); é atribuir-lhe o valor intrínseco de seus processos sociais, as lógicas internas, a razão prática de sua existência material e social; é recortar como um *bricoleur* os contornos socioculturais das unidades sociais com as quais entramos em contato.” (FORLINE & FURTADO, 2002, p. 213)

Tais transformações levam-nos a refletir sobre o conceito de comunidades tradicionais desenvolvido pela Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)⁹, segundo definição:

Povos e comunidades tradicionais são entendidos como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhece como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução, cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos e inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (Decreto nº 6.040 de 02/2007)

A primeira reflexão circula a partir da definição de “grupos culturalmente diferenciados”, suscita alguns questionamentos: em que consiste ser culturalmente diferente, se o termo cultura pressupõe diversidade? Ser diferente é não se enquadrar aos moldes da sociedade urbana ou não fazer parte da parcela dominante do mercado econômico? Viver na região rural do país caracteriza ser culturalmente diferente?

Na verdade a dificuldade de definição, baseia-se num conjunto de “traços culturais” empíricos, desconsiderando que toda cultura tem tradição, seja transmitida de forma oral ou

⁸ Os autores trabalham com o conceito de índio e caboclo, levam a discussão para temas estratégicos concernentes a permanência dos povos ditos tradicionais face ao processo de globalização, aos diversificados desafios e impactos a que estão sujeitos (Forline e Furtado, 2002).

⁹ Em 1992, através da Portaria MMA/IBAMA Nº 22, de 10/02/1992 é criado o CNPT – Centro Nacional para o Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais – que foi até 2007 (criação do ICMBio via Lei Nº 11.516/2007) o órgão gestor das questões relativas às Reservas extrativistas. Este Centro de pesquisa teve como finalidade promover a elaboração, implantar e implementar planos, programas, projetos e ações demandadas pelas populações tradicionais através de suas entidades representativas, órgãos governamentais e organizações não-governamentais. (ICMBIO, 2012, p.11)

escrita; sustenta-se a partir dos recursos naturais, seja na sua forma primária ou industrializada; usa os territórios, seja centros urbanos ou rurais, enfim, cada cultura possui uma organização social própria. Deste modo, qualquer definição tipológica correrá o risco de apresentar uma visão simplista e reducionista dessas comunidades, isso nos impossibilita de vislumbrar as sociedades e culturas como fluxos socioculturais dinâmicos, em constante estado de transformação. Por essa razão, neste estudo as narrativas dos pescadores coletadas no próprio espaço social, possibilita atribuições intrínsecas da realidade da vila do Treme e suas respectivas particularidades, proporcionando a eles a revelação de sua própria identidade.

No contexto amazônico as populações tradicionais não-indígenas caracterizam-se, sobretudo pelas suas atividades extrativistas, realizadas no meio aquático ou no meio florestal terrestre. Na definição de Darcy Ribeiro (1995) os seringueiros, castanheiros e ribeirinhos são considerados “caboclos” por apresentar um modo de vida semelhante, no entanto, há diferenças entre eles, os ribeirinhos vivem, principalmente na beira de igarapés, rios e lagos, mais ainda, dependem quase que exclusivamente da pesca.

O termo caboclo/ribeirinho socialmente aparece como termo problemático na definição do pescador ou caboclo ribeirinho amazônico. A questão da identidade ou (não-identidade) do caboclo amazônico é outra definição que acarreta muitas discussões. Em Rodrigues (2006) a identidade cabocla é descrita não como categoria étnica no sentido estrito do termo, mas no jogo das diferenças que a constitui, relacionadas às essencializações e reificações presentes no processo de construção de identidade e reivindicação da diferença cultural no mundo contemporâneo. Ressalta a dificuldade de uma única definição ou sentido do termo caboclo, atribuindo significado pejorativo e negativo, como afirma Lima Ayres:

O indivíduo ou grupo que ocupa uma posição social inferior. Embora haja também uma valorização positiva – no folclore (homem da terra) e em cultos de possessão em que aparece como “espírito forte” (Boyer, 1999) – o estereótipo predominante é negativo corresponde a figuras como matuto e caipira do interior sulista (...) Não há uma identidade clara, forte e socialmente valorizada relacionada ao termo; internamente, o indivíduo constrói sua noção de pessoa com outros referenciais, ligados à condição social (pobre), à principal atividade econômica (pesca artesanal, agricultura de pequeno porte, coleta de castanha), ao ambiente que ocupa (várzea ou terra firme), aos laços de parentesco locais (comunidades de parentes), à cosmologia e à religião que professa (mundo dos encantados, catolicismo popular ou seitas pentecostais). (LIMA-AYRES apud RODRIGUES, 2006, p.123)

A autora supõe que a formação da identidade cabocla é uma fronteira sempre em movimento, posto que “o caboclo não é uma categoria étnica, no sentido estrito do termo, é no jogo da diferença que o constitui, assim como os outros sujeitos/objetos antropológicos”. O caboclo pode auto constituir-se como uma fala, ao mesmo tempo heterogênea e autônoma,

local e nacional, singular e plural. A discussão a partir de Cardoso de Oliveira (1972), citado por Rodrigues (2006), sugere que “nas sociedades contemporâneas, não há uma afirmação de ser caboclo, mas sim uma aceitação contextual do rótulo no sentido de uma identidade negativa”, o autor relata também o fenômeno do caboclismo dos tükunas no Alto Solimões como “o fenômeno da negação ao termo em função do seu sentido pejorativo no contexto onde é produzido, mas também como uma afirmação de que não fazem parte da categoria maior, “branca” que os rotula e discrimina”.

Em outras palavras “as ideias e imagens do que se convencionou chamar de “homem amazônico” (...) constitui sempre um “outro” com quem não se quer ser confundido (...) Ninguém quer ser identificado com as “coisas do caboclo”, a autora refere-se “a chamada caboclise- todos termos pejorativos eivados de preconceitos que se dirigem, no fundo, contra a velha realidade que não se quer encarar de frente – o fato de ser esta, na verdade uma população misturada” (MOTTA-MAUÉS apud RODRIGUES 2006, p. 195).

Os elementos apontados acima não esgotam as pressuposições sobre a questão da identidade do caboclo amazônico, ao considerarmos o contexto em que se realiza tal discurso e sua temporalidade. Isso significa dizer que, dependendo da intenção dos interlocutores no momento da interação, a identidade cabocla passa do discurso pejorativo do cotidiano ao discurso valorativo político. No caso dos pescadores, havia anteriormente negação de identidade no momento de obter benefício de aposentadoria, em épocas anteriores se identificavam como lavradores, pois estes eram mais valorados pela sociedade, enquanto ser pescador acarretava ser inferior socialmente. Atualmente, assiste-se a valoração do pescador no que diz respeito a aquisição não só da aposentadoria como de incentivos financeiros para a atividade da pesca (apesar de serem mal administrados), por meio dos programas governamentais. No discurso político, ser caboclo amazônico pescador pode ser bastante lucrativo, pois até quem não é pescador se intitula como tal.

O exemplo acima se enquadra perfeitamente na definição de Stuart Hall acerca da questão da identidade e da identificação. Para o autor a identificação “(...) opera por meio da diferença, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de ‘efeitos de fronteiras’. Diz ainda que “para consolidar o processo ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior a constitui” (HALL, 2000b. p. 106). Processo fundamental para a compreensão da formação de identidades, haja vista que a identidade será coletivamente constituída por estas identificações, por meio dos discursos. Segundo Hall:

As identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas” que elas não são nunca singulares, mas multiplamente construídas ao longo do discurso, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades são sujeitadas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2000b, p. 108)

Do exposto acima pressupõem-se que a identidade muda de acordo com a maneira como o sujeito é interpelado ou representado, já a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida, adverte o autor, pois estamos constantemente em processo de mudança e transformação.

Na verdade, o sujeito da pesca, assim como todos os sujeitos estão inseridos no que Bauman (2005) denomina de “*modernidade líquida*”, trata-se de uma realidade onde os valores se tornam “líquidos” diante das incertezas e inseguranças advindas da intensa inserção do global no local, ocasionando, um processo de transformação contínuo das identidades sociais, culturais, profissionais, religiosas e sexuais. Deste modo, a questão da identidade dos sujeitos da pesca não escapa dessa confusão de valores e transformação social, razão que coloca a dimensão da identidade como ponto central discutida neste estudo, uma vez que, estamos diante de um conceito-chave para a compreensão da realidade social na era da “modernidade líquida”. Melhor dizendo, das identidades, conforme Bauman:

Em nosso mundo de “individualização” em excesso, as identidades são bênçãos ambíguas. Oscilam entre o sonho e o pesadelo, e não há como dizer quando um se transforma no outro. Na maior parte do tempo essas duas modalidades líquido-modernas de identidade coabitam, mesmo que localizada em diferentes níveis de consciência. Num ambiente de vida líquido-moderna, as identidades talvez sejam as encarnações mais comuns, mais aguçada, mais profundamente sentidas e perturbadoras da *ambivalência*. É por isso, diria eu, que estão firmemente assentadas no próprio cerne da atenção dos indivíduos líquido-modernos e colocados no topo de seus debates existenciais. (BAUMAN, 2005, p. 38).

Na perspectiva de Bauman, nos encontramos “deslocados” em toda parte, não estamos totalmente em lugar algum, sempre há alguma coisa a explicar, esconder, ou pelo contrário, ressaltar corajosamente, ostentar, negociar, oferecer, barganhar. Na sociedade moderna as identidades flutuam no ar, reconhecidamente ambivalente, há diferenças a serem negociadas, mesmo sabendo que “em lugar algum se vai estar total e plenamente em casa”, ou ainda “a identidade”, só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto, como algo de um esforço, “um objetivo”; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou

escolher entre alternativas e então lutar por ela (...). Luta que pode ser laboriosamente oculta, na condição precária e eternamente inclusa da identidade. (BAUMAN, opus cit., pp. 21-22).

Além dos problemas de definição conceitual e formação de identidade apontados acima, os pescadores artesanais enfrentam há décadas os problemas da coexistência, ou melhor dizendo, da “transição” de uma forma de organização da atividade da pesca a outra (pesca industrial capitalista), situação extremamente relevante para a compreensão dos saberes dos pescadores da comunidade do Treme.

2.2 – A PROBLEMÁTICA DA PESCA ARTESANAL

Na década de 60 acontece a implementação da indústria pesqueira em base empresarial, com apoio do governo brasileiro através de incentivos fiscais repassados pela Superintendência do Desenvolvimento da Pesca – SUDEPE. De acordo com Diegues (1983), a maioria dessas empresas foi criada no litoral sul do Brasil, com a utilização de *trawlers*¹⁰ na captura do camarão, diferentemente, as empresas criadas no Ceará centravam sua produção na captura de lagosta, ambas para fins de exportação. Ainda nesta década, o Brasil passa por profundas mudanças no setor pesqueiro, agências governamentais numa visão distorcida dos “pescadores artesanais”, compreendidos como trabalhadores indolentes, justamente por não se enquadrarem aos moldes da pesca industrial com utilização de artefatos simples e rudimentares de trabalho, além disso, ser indolente significa ter uma visão mítica da vida sem perspectiva de desenvolvimento e crescimento financeiro, fato que os coloca fora da ideologia capitalista vigente. Portanto, essa atitude não passa de uma justificativa ideológica para explicar a falta de apoio à pesca artesanal, diante dos volumosos subsídios concedidos à pesca empresarial-capitalista pelo Decreto-lei 221, de 1967 (DIEGUES, 1985).

A presença de grandes estoques de sardinha e pescada na região sul e sudeste do país atraíram os incentivos fiscais do governo (94% das empresas incentivadas eram do sul do país), a existência de centros consumidores e a acumulação de capital, são fatores que favoreceram a implantação da pesca empresarial capitalista, tendo seu auge na década de 70, com implementação também, no nordeste do país, no estado do Ceará. Nesse contexto, a organização das atividades pesqueiras se modifica, de um lado surge o proletariado ligado à pesca empresarial capitalista no beneficiamento do pescado; do outro, os pescadores artesanais, residentes do litoral, pescaria com base no modelo de “companha”, grupo de pescadores cujos membros eram remunerados pelo sistema tradicional de “partes” sobre a

¹⁰ Trawlers são tipos de embarcações conhecidas como traineiras que se dedicam a pesca da sardinha. Surgiram no Rio de Janeiro por volta dos anos 30.

produção, modelo proveniente da pesca ibérica, “de onde também se trouxe as colônias dos pescadores” por volta de 1922, organização de pescadores semelhantes às guildas¹¹ espanholas, Diegues (1999).

Na década de 80 acontece a grande crise da pesca empresarial no centro sul do Brasil, crise que levou a maioria das empresas a fechar as suas portas. Uma das causas principais dessa crise foi a rápida sobrepesca dos bancos de camarão e algumas espécies de peixes, além da recessão econômica que limitou o aporte dos recursos conseguidos facilmente pelas empresas (DIEGUES, 1999). Fato que ocasionou a transferência de uma parte das empresas pesqueiras do sul para a região amazônica, especialmente, no litoral do estado do Pará e do Maranhão, áreas de grande extensão territorial e vasta biodiversidade que continuam sendo exploradas de modo desordenado. Historicamente, a partir de um exame mais detalhado dessa situação percebe-se que não há uma evolução de uma forma de organização para outra, na verdade elas coexistem de modo conflituoso, haja vista a dominação da pesca capitalista.

A organização social dos pescadores artesanais no Pará apresenta situações de conflitos ocasionados pela invasão dos pescadores industriais no espaço marítimo. Claramente, percebe-se uma luta de forças cruel e desigual, a partir de resultados concretos de prejuízos provocados por destruição das redes, espinhéis e das pequenas embarcações em virtude da força mecânica das enormes redes de arrasto, além disso, a prática predatória à natureza por revolverem o estuário acabando inclusive com a fonte de alimentação das pequenas comunidades litorâneas da região. (FURTADO, 1980; LEITÃO, 1992; MELLO, 1985). A invasão das áreas de pesca artesanal corresponde a 512 Km de costa paraense que compreendem tanto as águas litorâneas quanto as águas interiores. Porém, esses limites não são respeitados, mesmo sendo definidos pela Superintendência do Desenvolvimento da Pesca (SUDEPE).

Em contrapartida, houve a reação dos pescadores artesanais através da Federação Estadual dos Pescadores do Pará (FEPA), com a realização de reuniões frequentes e debates sobre a invasão e a sobrepesca provocada pela pesca capitalista, com proposta do avanço da linha imaginária para fora do litoral. Uma vez aceita, foi publicado no Diário Oficial da União em 14 de maio de 1987, a portaria de nº NR-N-011 que “proíbe a pesca com qualquer tipo de

¹¹ Associação de mutualidades formada na Idade Média entre corporações de operários, comerciantes e artistas.

arrastão por embarcações motorizadas a menos de 10 milhas da costa às águas sob jurisdição nacional, compreendidas entre as fronteiras do Brasil com as Guianas Francesas¹².

Divisão problemática já apontada por Veríssimo (1970, p.14) “a singular distribuição das águas da região torna difícilimo, se não impossível (...) assentar com precisão estes diferentes centros de pescaria”, no que concerne à pesca lacustre e para a fluvial. Nesse contexto continuando com o referido autor, existe a pequena pesca e a grande pesca, feitas aos moldes artesanais, ou seja, de caráter flúvio-lacustre ou costeiro¹³.

Em termos mais gerais, as dificuldades que têm atingido o setor pesqueiro artesanal, nos últimos vinte anos, compreendem: a invasão das áreas de pesca artesanal pelas embarcações da pesca industrial capitalista; a falta de apoio institucional dos pescadores; inadequação ou ausência de legislação pesqueira para a região amazônica; especulação imobiliária nas áreas de moradia de pescadores; fragilidade da organização associativa dos pescadores; falta de recursos financeiros para aquisição de artefatos modernos de pesca; a concorrência desigual com a pesca empresarial, etc.

A organização social de produção entre as duas modalidades da pesca ocorre em termos de dominação de uma para a outra, ou seja, da pesca empresarial, considerando o volume de produção, artefatos de pesca e investimentos governamentais ou apoio institucionais. De acordo com Furtado (1990, p. 81) “a falta de apoio para o setor artesanal não se manifesta somente no plano da produção, mas se estende também ao setor do associativismo do pescador”. A autora aponta as Colônias dos Pescadores estabelecidas nacionalmente e as Federações Estaduais dos Pescadores, ela afirma que “o desamparo se dá em todos os níveis dos órgãos da classe pescadora artesanal”. Os programas governamentais de gerenciamento costeiro, segundo Diegues (2001) tem se caracterizado por serem um exercício burocrático com grandes dificuldades de implantação real.

A partir deste breve resumo, podemos inferir alguns pontos problemáticos cruciais das políticas governamentais de gerenciamento pesqueiro que incidem diretamente na vida dos pescadores artesanais. Primeiro ponto, o privilégio das grandes empresas de pesca quanto aos incentivos financeiros oferecidos pelo governo, gerenciados por pessoas que não entendem nada de pesca, geralmente são pessoas indicadas por lideranças políticas. O segundo ponto tem a ver com a implementação conservacionista dos recursos naturais com procedimentos

¹² Linha loxodrômica que tem o azimute verdadeiro de 41°30'30', partindo do ponto definido pelas coordenadas de 4°30'30' e longitude de 51°38'12"W) e a divisa do estado do Pará com o estado do Maranhão meridiano 46°02'00"W. (FURTADO, 1990 p. 77).

¹³ No Pará, considerando as respectivas localizações, tem-se três tipos de pescaria: a flúvio-lacustre, costeiro e de alto-mar. As duas primeiras são acessíveis aos pequenos produtores ou pescadores artesanais, a última somente as empresas industriais. (FURTADO, 1990, p.50).

socioambientais que desconsideram os saberes tradicionais destas comunidades, e o que é pior são proibidos em alguns casos de exercerem o ofício de sua vida em áreas protegidas, como se a pesca artesanal fosse a grande responsável da sobrepesca ou da extrema diminuição da população de peixes. O terceiro ponto, a não participação dos pescadores artesanais nas discussões ou decisões acerca de problemas que incidem diretamente sobre eles, nesse sentido, observa-se uma categoria sem voz, até mesmo quando estão presente em algumas das assembleias realizadas nas comunidades. Para exemplificar, trago um fragmento da narrativa de um pescador da vila do Treme, na verdade, a resposta da seguinte pergunta: “O senhor participa das reuniões das associações e órgãos do governo ligados à pesca?

Não! Não! Eu quase não vou nesse negócio, até porque é assim né, o pessoal aqui no Treme, só tem direito, eu acho de... Só é aceito, é só, como diz o homem: tudo quanto é coisa tem um cabeça, lá da frente né, sempre só é aceito o que o cabeça quer né. Quer dizer que o que eu falo não vai adiantar de nada, o que o outro fala não vai adiantar de nada. Se por acaso tiver o Pedro Faria que é o cara que trabalha aqui, que é não sei o quê do Incra. (...) O pastor Sandoval fazia parte, era o Orlando, era o Valdomiro de Aciteua. (...) Eles é quem faz, eles é que tem o direito. O povo, o que o povo fala cada vez não é aceito. (PESCADOR JOÃO MIRANDA MESCOUTO¹⁴, EM 09/09/2014)

Na verdade, na maioria dos casos, os interesses dos pescadores ou comunidades tradicionais são traçados, organizados ou gerenciados por indivíduos que desconhecem a realidade propriamente dita dos principais interessados. As decisões são determinadas de cima para baixo, isto é, a partir do ponto de vista economicista, conservacionista e reducionista face aos saberes tradicionais¹⁵. Tal saberes se considerados em sua plenitude podem ser um importante aliado na luta contra as injustiças que afetam as condições humanas dessas comunidades, seja na desassistência social, cultural que priva os indivíduos de bens e serviços já incorporados em seu padrão de vida, seja pela sua perda de identidade e de suas tradições

¹⁴ Pescador João Miranda Mescouto, 59 anos, analfabeto, conhecido como “Sete Lapada ou Jota”. Trabalha na pesca desde os 10 anos de idade em várias modalidades. Evangélico, casado com Leonilda Ribeiro Mescouto, pai de 06 filhos, três homens e três mulheres, todos são casados e moram próximos da casa de seu João. O auto sustento da família é garantido com a atividade da pesca.

¹⁵ O pequeno contingente de pescadores que recebe assistência técnica atualmente tem a prestação desse serviço vinculada ao acesso ao crédito que obtiveram por meio do Banco da Amazônia, com recursos do Fundo Constitucional de Financiamento do Norte (FNO) ou da Secretária Especial de Aquicultura e Pesca (SEAP). (SANTOS, 2004)

culturais e transformações de bens de uso em mercadorias, etc. Estes e outros fatores têm contribuído para a recriação de novas formas de vida material e social incorporados nas comunidades tradicionais, “isso implica vestir uma nova roupagem social, atrofiar muitas vezes, sua identidade ou se converter em novas categorias de trabalho, nem sempre compensadoras” (FURTADO, 1993, p. 39)

Diante do panorama social conflituoso e em constante transformação em que se encontra a pesca na região amazônica, atualmente temos uma vasta bibliografia de estudos realizados por diversas áreas do conhecimento científico, neste caso, trarei uma breve apresentação das pesquisas que abordam este tema, em particular a pesca paraense.

2.2.1- Aspecto sócioantropológico da pesca no litoral paraense

A pesca na Amazônia tem atraído a atenção de inúmeros pesquisadores, principalmente, a partir dos anos 70 com a intensificação da diversidade de trabalhos publicados, cujo o local de preferência tem sido o litoral paraense. Preferência devido à ocorrência de inúmeros conflitos depois da implementação da pesca industrial-capitalista diante dos pescadores tradicionais locais. Para iniciar, trarei um fragmento da importante obra “*A pesca na Amazônia*” (VERÍSSIMO, 1970), estudo descritivo que traz um panorama geral da diversidade amazônica e da prática da pesca naquele período, saberes que marcam a intensa relação do homem com o meio natural:

A longa haste na mão, formando um ângulo agudo com a linha da canoa, apontada a água, pronta ao arremço, vai ele (o pescador), ao longo dos igarapés, pelo meio dos lagos, beirando as margens ou alongando-se ao largo, buscando os sítios onde se lhe antolha, por sinais à sua experiência conhecidos, mais abundantemente o encontrará, ou para a canoa à beira dessas extensas touceiras de piremembeca, de tiririca, de muri ou de canarana, gramíneas diversas que com o nome coletivo de mutapás, orlam as margens. (VERÍSSIMO, 1970, p. 24)

Ressaltamos ainda, a importante contribuição do folclorista Bordallo da Silva e dos antropólogos Wagley e Galvão, citados por Furtado (1993, p.26) na obra “*Pescadores do Rio Amazonas: Um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área da Amazônia*”. Segundo Furtado, Wagley (1967) destaca em seus estudos uma vasta variedade ecológica existente que se estende desde a ilha do Marajó e Zona Bragantina até o Baixo Amazonas e às variadas regiões do Alto Amazonas.

Em estudos da Zona Bragantina, Bordallo da Silva (1957, p.7), comenta que “(...) a população densamente distribuída pelo seu território, (...) dedica-se quase que exclusivamente à lavoura e à pesca”, para ele “essa distribuição do trabalho está ligada às condições próprias

do município e às atividades socioeconômicas do homem”. E acrescenta ainda que “Os padrões sociais dessas “micro-áreas ecológicas” estão vinculados às condições geofísicas de cada uma delas. Mas, via de regra, têm uma base comum diferenciadas apenas pelas atividades profissionais do homem”. Para Galvão (1955, p.12) “paisagens diferentes, exigiram adaptações diversas e contingentes humanos e várias origens imprimiram sua contribuição a cada uma das áreas regionais”, logo a Amazônia é uma “área geográfica étnica e culturalmente distinta”.

Dando continuidade, nas décadas de 80 e 90 encontramos trabalhos voltados para os conflitos entre a pesca industrial capitalista e a pesca artesanal, como reação às práticas predatórias detalhadas em “*A Dialética da Atividade pesqueira*” (PENNER, 1980), obra escrita a partir de uma abordagem geográfica na região do município de Vigia. Ressaltamos também “*Os Parceiros do Mar, natureza e conflito social na pesca da Amazônia*” (LOUREIRO, 1985); “*A pesca sob o Capital – a tecnologia a serviço da dominação*” (MELLO, 1985); “*Currallistas e Rendeiros de Marudá: Pescadores do litoral do Pará*” (FURTADO, 1980); “*Ajuruteua: uma comunidade pesqueira ameaçada*”, (MANESCHY, 1993) dentre outros. A crescente produção científica está centrada no Museu Paraense Emílio Goeldi e Universidade Federal do Pará, local da realização do IV Encontro de ciências Sociais e do Mar, no ano de 1990.

A complexidade da região Amazônica, reconhecida pelos acadêmicos por apresentar paisagens sociais, culturais e econômicas diversificadas, suscita trabalhos que a entenda em toda a sua diversidade ecossistêmica. Nesse sentido, é válido apontar, com mais detalhes, os trabalhos acadêmicos citados acima, publicados sobre a atividade da pesca na região, como por exemplo, o trabalho do cientista político Alex Fiuza Mello (1985), em “*A pesca sob o capital: a tecnologia a serviço da dominação*”, com foco nas consequências das inovações tecnológica da pesca costeira na Amazônia em termos de poder e dominação, destacando os sérios conflitos com a pesca artesanal, tanto na pilhagem desenfreada de captura dos recursos naturais, levando à mortandade de peixe miúdo pelo arrasto, quanto na destruição dos aparelhos de pesca tradicionais.

O trabalho da antropóloga Lourdes Gonçalves Furtado (1980) intitulado “*Os Currallistas e Rendeiros de Marudá: pescadores do litoral do Pará*”, aponta as mudanças socioculturais vivenciadas pela população ribeirinha que pratica a pesca artesanal, dissertação de mestrado que deu início a uma série de trabalhos com foco na organização social e econômica dos pescadores e seu processo de transformação, com pesquisas no litoral paraense, neste caso, no município de Marapanim.

A autora supracitada realizou ainda, pesquisa em áreas que compreendem aos municípios de Faro, Juruti, Oriximiná, Óbidos, Santarém, Alenquer e Monte Alegre, região tradicionalmente conhecida como Baixo Amazonas, tendo como foco central o município de Óbidos. Publicado em 1993 no MPEG, a obra *“Pescadores do rio Amazonas: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área Amazônica”*. Segundo a referida autora, o local apresenta variedades de pesca e indicadores de mudanças que precisavam ser analisadas, tais como: a existência de um considerável contingente de pescadores residentes nos centros urbanos da região, a introdução do motor a óleo diesel nas embarcações pesqueiras e da malhadeira pré-fabricada industrialmente, a frequência de conflitos velados e manifestos entre pescadores e outros segmentos sociais da região, por causa de terras e de apropriação de mananciais piscosos.

Em 1985, Violeta Refkalefsky Loureiro, em *“Os parceiros do mar, natureza e conflito social na pesca da Amazônia”*, tese de mestrado com pesquisa de estudo de caso realizada no município de Vigia, situada no litoral do Pará. A autora faz uma abordagem geográfica nas formas pelas quais o capital penetra em atividades produtivas antigas e áreas antigas e viabiliza a exploração de pequenos produtores da pesca, que ali organizam suas vidas, há séculos. Neste mesmo local (Vigia), Maués, Angélica M. (1977), momento de intensificação do tema no âmbito das Ciências Humanas, traz o papel das mulheres na atividade pesqueira com sua tese de mestrado intitulada *“Trabalhadeiras e Camaradas: um estudo sobre o status das mulheres numa comunidade pesqueira”*. A autora dá ênfase aos estágios do ciclo biológico das mulheres, articulando-os com as relações simbólicas de que estes estágios fisiológicos como menstruação, puerpério e menopausa, são sempre passíveis. Observa também, a partir da conexão com o tema central, a vida da comunidade considerando aspectos social, ritual, crenças e tabus alimentares.

Em *“Ajuruteua, uma comunidade pesqueira ameaçada”* Maria Cristina Maneschy (1993), aponta para as mudanças na organização social da produção pesqueira, destacando a origem da comercialização até a atualidade, considerando os novos elementos introduzidos, cujos impactos sobre as comunidades tradicionais, possibilita compreender suas relações sociais. Com ênfase no contexto econômico do nordeste paraense, as formas de integração da Amazônia ao capital dominante do país, a fim de compreender a evolução do sistema produtivo e sua influência na comunidade de Ajuruteua. Maneschy (1995) também discute sobre a questão de gênero em *“A mulher está se afastando da pesca? Continuidade e mudança no papel da mulher na manutenção doméstica entre famílias de pescadores no litoral do Pará”*. Outro trabalho significativo no espaço amazônico, escrito pelos autores

Lourdes Furtado, Wilma Leitão e Alex Fiuza de Mello (1993) a obra “*Povos das águas: realidade e perspectiva na Amazônia*”, nela encontramos a análise descritiva diferenciadas em vários locais do litoral paraense, trata-se de uma importante contribuição para compreensão da complexidade do ecossistema Amazônico.

Na região costeira do nordeste do Pará, a chamada Zona Bragantina¹⁶, recentemente, desde a implantação de projetos de pesquisa com estudos nas áreas de manguezais, com a iniciativa de alguns professores da Universidade Federal do Pará, campus de Bragança e, um grupo de cientistas sociais do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), constata-se uma crescente bibliografia de estudos voltados para as populações tradicionais, entendidas como os povos do mangue, da maré, da lama, das águas, enfim, comunidades caboclas. Habitantes em áreas de manguezais, ecossistema como espaço de relações entendido por Diegues (2001) como “um verdadeiro cinturão contínuo entre o mar e a terra firme”.

Trata-se do Projeto de Pesquisa de Mapeamento das Áreas de Manguezal - *Mangrove Dynamics and Management (MADAM)*¹⁷, com início em julho de 1996, financiado por 10 anos pelo governo alemão, por intermédio do Ministério da Educação, Ciência, Pesquisa e Tecnologia (MBF) e do governo brasileiro, intermediado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico (CNPq). Para esse grupo de pesquisadores a área costeira bragantina era mais uma das inúmeras áreas “intocadas” pelo impacto humano na costa do Brasil. Tendo relatório final publicado em 1999, intitulado “A relação do homem – Manguezal em Bragança. Projeto MADAM/subprojeto Forma de utilização sociais dos manguezais – coletores e extratores do litoral do Pará”, coordenado pela antropóloga e pesquisadora do MPEG, Lourdes Gonçalves Furtado.

Inicialmente, observa-se na vasta literatura disponível, uma recorrente preocupação com as questões relacionadas à preservação das espécies, na tentativa de controlar a exploração dos recursos naturais e evitar uma possível sobrepesca, e danos causados à natureza pela ação humana. Constatamos, a partir da leitura desses artigos, apesar de sua proposta interdisciplinar, uma participação reduzida das Ciências Sociais, e conseqüentemente, pouco reconhecimento da importância da comunidade pesqueira na

¹⁶ A Microrregião Bragantina compreende os municípios de Augusto Corrêa, Bonito, Bragança, Capanema, Igarapé-Açu, Nova Timboteua, Peixe-Boi, Primavera, Santa Maria do Pará, Santarém Novo, São Francisco do Pará, Tracuateua. A região é frequentemente confundida com região do Salgado Paraense, entretanto, segundo o IBGE (IBGE, 1991), a região do Salgado não se estende até Bragança e Augusto Corrêa, ficando restrita aos seguintes municípios: Colares, Curuçá, Magalhães Barata, Maracanã, Marapanim, Salinópolis, São Caetano de Odivelas, São João de Pirabas e Vigia. (ICMBio – 2005, P 4).

¹⁷ O objetivo do Projeto-MADAM é a produção de bases científicas para o gerenciamento de recursos do estuário do Caeté no Nordeste do Pará. O projeto geral MADAM abarca muitas linhas de pesquisa, uma vez que é um projeto institucional, sendo a coordenação brasileira realizada pelo Dr. Horácio Schneider.

conservação do Ecossistema. Para exemplificar destacaremos alguns dos importantes trabalhos realizados nesse período que, podem ser encontrados na obra “Gente, Ambiente e Pesquisa: manejo transdisciplinar no manguezal” sob a organização de Glaser, Cabral, Ribeiro (2005). Estudos que priorizam informações científicas inéditas sobre as condições ambientais, de manejo e inserção humana nos manguezais.

No artigo intitulado “Inter-relações entre o ecossistema manguezal, a economia local e a sustentabilidade social no estuário do Caeté, Norte do Brasil”, Glaser (2005) expõe os aspectos principais da utilização humana do Ecossistema do manguezal, dando prioridade aos aspectos socioeconômicos dos usuários do mangue (povoados que retiram recurso do mangue do estuário do rio Caeté), com base na sustentabilidade social como elemento central. A metodologia realizou-se a partir de entrevistas de líderes locais e outros informantes-chave residentes, aproximadamente em 21 comunidades e dados estatísticos de captura baseado em comunidades, ou seja, “levantamento estatístico baseado em comunidades” (CBS). Tendo como resultado da pesquisa a importância do mangue como fonte de renda dos domicílios locais, com função não somente ecológica, mas também econômicas e sociais.

Ressaltamos ainda, o estudo de Monica Grasso (2005) sobre “*A função socioeconômica das terras úmidas em países em desenvolvimento: ecossistemas dos manguezais como atenuante da pobreza na região Amazônica (Pará, Brasil)*”. Pesquisa realizada em 250 domicílios de 10 vilas rurais: Acarajó, América, Bacuriteua, Caratateua, Praia de Ajuruteua, Rio Grande, Vila Que Era, Vila de Ajuruteua, Vila do Bonifácio e Vila do Treme. A autora enfatiza o aspecto socioeconômico para compreender a relação entre a comunidade e o manguezal na baía do rio Caeté, nessa perspectiva, considera que a alta produtividade dos manguezais tem sido um fator importante na atenuação da pobreza, ressalta também que a redução dessas áreas pode resultar numa perda econômica significativa para os domicílios locais, que segundo a autora, não possuem qualquer outra fonte de renda.

Entretanto, observam-se, inicialmente, estudos descritivos e quantitativos, uma vez que alguns artigos oferecem um tratamento equivocado ou ingênuo referente aos usuários das comunidades pesquisadas, justificado por uma visão reducionista de ecossistema, ou de sustentabilidade aos moldes capitalista que, desconsidera os saberes da gente do mar, do mangue, dos rios e lagos, ignorando sua importância na conservação das áreas protegidas. Alguns textos marcados por expressões como: populações locais “sem voz”, mulheres e crianças; grupo de produtos para o alívio da pobreza; dependência dos recursos locais; um manejo do manguezal que subvertesse a função social do ecossistema de aliviar a pobreza em nome da conservação ecológica, falta de conhecimento sobre o ecossistema, etc. Isso talvez

seja reflexo da ausência das Ciências Sociais nos estudos das comunidades tradicionais, uma vez que as pesquisas nessas áreas, inicialmente foram realizadas pelas Ciências Naturais, conseqüentemente, nos deparamos com discursos conservacionistas, reducionista, ambientalistas que contrariam a complexidade dessas comunidades.

Tais reflexões são inaceitáveis por serem extremamente simplista acerca dos conhecimentos dessas comunidades, na medida que a captura e o manejo dos recursos naturais são os elementos centrais na maioria dos resultados apresentados nesses estudos, sendo evidenciado, portanto, os aspectos ambientais e econômicos, ao passo que as questões sociais foram discutidas de modo descritivo e superficial, embora a participação dos moradores das comunidades estudadas, tivessem desempenhado papel predominantemente fundamental na coleta dos dados quantitativos, aspectos terminológicos na classificação das espécies marítimas, habitat diferenciado das espécies, alimentação, local e modo de captura, beneficiamento do pescado, etc. Fatores relevantes que comprovam o grande conhecimento dos pescadores artesanais acerca do ecossistema adquiridos a partir da experiência de vida, ao contrário da dependência do meio natural, descrito acima, podemos falar em profundo relacionamento do homem com a natureza.

Na maioria dos estudos sobre as comunidades tradicionais nos deparamos com discursos construídos de fora para dentro, ou melhor, fala-se da gente do mar sem reconhecer seus saberes, suas crenças, seu modo de vida, sua maneira de ver e agir no mundo. Na verdade, necessitamos adentrar no universo desses sujeitos para tentar compreendê-los, traçar discursos de dentro para fora, a partir deles. Assim, as narrativas míticas e narrativas de experiências de vida dos pescadores podem possibilitar um estudo mais aprofundado das particularidades da gente do mar, pode ser a via de acesso ao campo simbólico e imaginário desses sujeitos para a compreensão da representação social no espaço da pesca artesanal.

2.3 – O MUNDO DA GENTE DO MAR: SIMBOLOGISMO E IMAGINÁRIO

O universo simbólico continua sendo, ainda hoje, em muitas sociedades tradicionais, um elemento essencial das práticas ligadas ao mar, mesmo em espaços onde o aparato tecnológico tem causado grandes transformações. É o que observamos nas palavras de Collet (1993), ao relatar as especificidades do mundo dos pescadores de peixe-espada, no sul da Itália:

O mundo dos pescadores, desde os tempos dos gregos clássicos é um mundo à parte, exterior ao espaço da cidade agrária. Supersticioso, religioso e ciumento de suas qualidades de coragem (andreia), 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. Este mundo de pescadores de peixe-espada e atuns é ainda hoje um mundo à parte (pescadores não se interessam pela vida política e ignoram as discussões que acontecem na praça central da Scílla); é um mundo profundamente crente, tanto mais crente pela disparidade das relações de força entre o homem e a natureza; e a ordem divina é necessária para vir em ajuda da fraqueza do homem. (COLLET, 1993, p.144 apud DIEGUES, 1998, p. 87)

Trata-se de uma relação social e simbólica com o mar construída historicamente, constituindo assim, um conjunto de práticas existentes nas sociedades insulares, a maritimidade. Conforme Diegues (op. cit.), as sociedades insulares, particularmente as mais confinadas em áreas de reduzida extensão territorial, são mais que as outras marcadas pela sua maritimidade. Justificada pela sua estreita relação com o meio ambiente e sua dependência dos ciclos naturais do mar, associadas com explicações míticas e religiosas. A crença mítica e religiosa do pescador da vila do Treme é evidente na passagem abaixo:

Eu trabalhei na maré, mas eu tinha muito medo de dormir em beira de mangal, é assombrado. E, as vezes eu ia no mangal tirar caranguejo pra comer e dentro do mangal faz "misura" mesmo, você vê a mode assim que anda e quebra aqueles galhos de pau né, é um lugar assim soturno. O mangal é um lugar soturno, né. Eu acho que se eu fosse tirar caranguejo, eu acho que eu não trabalhava só. Eu, né, dentro do mangal, porque faz medo mesmo. (...) Essas histórias do "Ataíde", que o pessoal já disse que viro isso mesmo, né. Com certeza é um espírito maligno... que se transforma no homem, então ele vai fazer tudo o que ele deve fazer. Eu nunca vi, eu sou incrédulo, porque eu nunca vi, mas eu não duvido que se é espírito mau. (PESCADOR JOÃO MIRANDA MESCOUTO, EM 09/09/2014)

Apesar da contradição presente no discurso do pescador expressamente nos termos "eu sou incrédulo e não duvido", observa-se a presença de elementos simbólicos e imaginário que se perpetuam historicamente na crença da existência no mundo dos espíritos, além disso, aponta para a profunda relação entre o homem e o meio natural, numa atitude de respeito, obediência e temor. O fato de não ter visto "a misura" (termo próprio utilizado pelos pescadores) não diminui a crença na possibilidade de encontrar o ser sobrenatural, isso implica diretamente na relação de trabalho dos pescadores, pois geralmente trabalham em grupo, dificilmente, o pescador sai sozinho para a maré, ou seja, a narrativa mítica estabelece formas de conduta humana. A partir da crença nos seres míticos, podemos pressupor que a

apropriação dos recursos pesqueiro acontece de modo muito mais igualitário, se compararmos aos outros sistemas econômicos da sociedade, por exemplo a pesca capitalista industrial.

Outro ponto que merece destaque na narrativa do pescador é a forma como o narrador conta a história. Temos um narrador que conta um fato a partir da experiência de outros "o pessoal diz" ou "os mais velhos sempre contam", normalmente seu discurso se enquadra ao contexto social da interação entre os interlocutores, ou seja, leva-se em consideração, para quem eu conto? Onde eu conto? Como eu conto? Quando o tema é abordado entre os membros da comunidade ou entre o grupo de pescadores há uma postura de narrador protagonista, ao passo que, quando este está diante de pessoas estranhas não se sente à vontade para assumir o personagem principal do discurso. A justificativa dessa mudança de comportamento do narrador nos leva a refletir sobre duas questões: na primeira, o fato da vila do Treme não ser uma comunidade isolada, os moradores estão frequentemente na cidade, os meios de comunicação, transporte e bens de uso tecnológicos são acessíveis à eles. Talvez não assumam o discurso para evitar constrangimentos diante da sociedade incrédula da atualidade, até porque, mesmo dizendo que não acredita, diz também que não duvida. O segundo ponto está ligado à crença de ser castigado caso desobedeça as regras estabelecidas entre o grupo, caso duvide dos poderes sobrenaturais, justificados pela dependência do meio natural e a fé nos poderes divinos para obtenção de graça e sorte na atividade da pesca, principalmente na concessão divina de proteção contra os perigos frequentes no mar.

Portanto, a imaginação popular dos pescadores artesanais da vila do Treme constituído pelo pensamento mítico está repleto de seres mágicos e seres encantados, seres que, de certa forma, protegem a natureza e castigam aqueles que desobedecem as regras estabelecidas pela comunidade, mais ainda, a partir dessa maneira particular de ver o mundo, podemos compreender melhor a estrutura social, cultural e religiosa desses indivíduos. Logo, estabeleceremos parâmetros menos preconceituosos e injustos ao nos referirmos à eles, talvez assim, evitaremos engessá-los numa camisa de força que os enquadrem na ideologia desenvolvimentista capitalista.

Para compreendermos melhor as colocações acima, é relevante destacar o conceito de maritimidade dos pescadores apresentado na obra "*Ilhas e Mares: simbolismo e imaginário*" (DIEGUES, 1998, p.68), entendido como um conjunto de várias práticas (econômicas, sociais e, sobretudo simbólicas) resultante da interação humana com um espaço particular e diferenciado do continental: o espaço marítimo. Conceito que fundamenta este estudo:

O mar é considerado uma entidade viva por inúmeras populações marítimas que mantêm com ele um contato estreito e dele retiram sua subsistência. Essas populações humanas têm uma percepção complexa do meio-marinho e seus fenômenos naturais. De um lado um vasto conhecimento empírico pela observação continuada dos fenômenos físicos e biológicos a ser explorada pela chamada etnografia marítima. De outro lado as explicações para tais fenômenos também passam pela representação simbólica e pelo imaginário dos povos do mar. (DIEGUES, 2003, p. 68)

Neste sentido, traremos uma breve amostra dos estudos acerca do sistema de representações e símbolos em diferentes comunidades de pescadores estudadas no Brasil.

Na Bahia, um dos mais conhecidos Orixás dos ritos afro-brasileiros é Yemanjá, a rainha do mar, também considerada a mãe dos peixes (Yeye: mãe: eja: peixe), ela protege tanto os peixes quanto os pescadores e marinheiros. Os pescadores de xaréu costumam pedir sua benção e proteção antes de iniciar a pesca. Sem essa invocação, a pesca poderia ser mal sucedida, as redes poderiam se romper. Relata também, Seljan (1973 apud DIEGUES, opus cit.) as famosas festas populares de dois de fevereiro e também da última noite do ano, quando milhares de fiéis se reúnem nas praias para comemorar o dia da Mãe do Mar. Seguem o ritual de atirar às ondas as dádivas preferidas: pentes sabonetes, flores e moedas em agradecimento e pedido de proteção.

Em Alagoas, segundo Diegues (opus cit.), especificamente os varjeiros da Várzea da Marituba, acreditam que Mãe d'Água vira a canoa dos pescadores ambiciosos que pescam mais que o necessário para sua sobrevivência Marques (2001). No lago do Arari, na ilha de Marajó os pescadores locais afirmam ter visto uma arraia grande que protege outros peixes encurralados em poços d'água, afirmam que para pescar e não serem surpreendidos por nenhum perigo precisam pedir permissão da arraia grande, conforme Fares (2001). No espaço amazônico, a existência de entidades sobrenaturais está presente tanto na mata quanto na água, os pescadores acreditam nos caruanas, bichos de fundo, a cobra grande, a tapiraiaura, a onça d'água que mora no interior dos igarapés. Segundo Furtado (1997) essas entidades são capazes de ameaçar aqueles que desrespeitam os ambientes.

A presença dos “ataídes” em algumas áreas de manguezais da região norte, em particular na zona bragantina (Ajuruteua, Acarajó, Bacuriteua, Tamatateua, vila do Treme, entre outras), são seres míticos que ameaçam aqueles que não cumprem as regras estabelecidas pelos membros da comunidade. Outra contribuição significativa de valorização e legitimação dos saberes das comunidades tradicionais pode ser encontrada em estudos realizados pelo Programa de pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia – PPGLS – Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança. É válido citar a dissertação de mestrado

de Souza (2013) intitulada “Relações de gênero em Bacuriteua (pa): imaginário do homoerotismo masculino entre os tiradores de caranguejo”, estudo realizado a partir da observação participante junto aos moradores da vila da Bacuriteua, com o método da pesquisa de natureza etnográfica, possibilitou apreender aspectos singulares do grupo, relativos ao imaginário mítico, ao trabalho na coleta de caranguejo e às formas de sociabilidade dos moradores da vila. A autora aponta a existência de tensões sociais quanto às práticas homoeróticas, assim como, a não-fixidez da “identidade gay” e a importância das narrativas ligadas ao “Ataíde” figura mítica presente nas comunidades desta região. Na pesquisa de Silva Júnior (2014), encontramos a representação feminina do mito da Matintaperera em Taperaçu Campo, Bragança-PA. O autor discute dois aspectos do mito: a transformação da protagonista em ave (bicho) e a oferta (café, tabaco etc.) realizada a ela em virtude de seus trindados e a representação feminina a partir do diálogo com o conceito de bruxaria/feitiçaria. A questão do fenômeno da metamorfose é apontada na perspectiva ameríndia envolvendo sacrifício e dádiva.

A menção mítica do boto também como um ser de poder muito respeitado pelos pescadores, está evidente no caso relatado a seguir pelo pescador da comunidade do Treme, trecho de uma das narrativas que compõe o objeto de estudo deste trabalho:

(...) E tava lá o boto lá, ele vai lá né, ele vê o boto aqui e volta pra buscar o alicate lá do bote pra tirar, pra tirar o dente do boto. Aquilo sabe pra quê? Pra tirar pra fazer o negócio, o medalhão, num tem aquele negócio que bota aqui no peito (aponta para o pescoço) Foi lá no bote, foi arrencar o dente do boto oh! Quando ele vem de lá já vem variando já, já vem sentindo já. (...) Oh! Bragança, sabe o que ele fez? Ele tirou o dente do boto cara - meu pai! E rapá não mexe com esse negócio aí cara! Esse negócio aí é mãe da praia meu irmão! Tu é doido cara! Logo aqui no Maiaú! Cara, esse bicho se transformou aí só pra ti mexer, cara. Aí ele agarrou ele, tinha todinha rede lá de pescaria tem as boias. Pois ele tirou todinhas as boias da rede e amarrou nas pernas dele e saiu correndo na pancada e as boias ia correndo aqui e ele ia achando graça com as boias. Aí tá bacana-esse cara não tá bem não, aí acumudaru ele. (...). É assim, o cara morreu, morreu,

bicho matou ele. Tirando assim, ele chegou lá e viu o bicho lá, o boto caído no chão. (PESCADOR JOÃO FURTADO DE MIRANDA¹⁸, 06/03/2014)

A partir da narrativa como representação cultural do pescador da comunidade do Treme, percebemos um diversificado repertório de estórias míticas (boto, Ataíde, mãe d'água, mãe da praia) reveladoras da importância da tradição oral que manifesta respeito à natureza, regras sociais estabelecidas que devem ser obedecidas pelo grupo de pescadores, uma identidade constituída entre o mundo material e não-material, entre real e o imaginário, entre o dizível e o indizível, elementos que marcam a singularidade do saber da gente do mar. Neste caso, o dente do boto extraído de modo inadequado na visão dos pescadores, utilizado como medalhão para usar no pescoço, não significa somente um adorno de desejo do jovem desobediente da narrativa, mas e, sobretudo carrega forte simbolismo no imaginário social da vila. A crença de que o uso do medalhão atrairá a mulher desejada, a qual se encantará e se entregará para o garanhão. O simbolismo da narrativa marca a punição, o castigo por meio da morte daquele que desobedece, ou melhor, não respeita os seres míticos, estes possuidores de poderes sobrenaturais estão acima da frágil natureza humana.

No estudo intitulado “*O saber Local do uso e do espaço: um passeio etnográfico em Tamatateua*”, Oliveira (2005, p. 108), constata que “a leitura dos mapas permitiu identificar os pontos escolhidos para a produção. Segundo os pescadores, eles não podem pescar em determinados pontos em que existe o que eles chamam “Ataíde”. A autora justifica ainda, que esse fato parece ser um mecanismo importante para o controle e a conservação dos recursos naturais. Será que essa é a única explicação? O quanto as narrativas míticas podem nos revelar sobre essas comunidades? Será que existe mesmo uma explicação?

As comunidades tradicionais possuem sua própria visão de mundo que não pode ser enquadrada a partir da visão “conservacionista” ocidental, apesar de alguns debates existentes que apontam para uma conservação consciente relacionada com crenças e comportamentos dessas comunidades. Nesse sentido, é válido lembrar Posey (1992), citado por Diegues (2003), ao utilizar o enfoque êmico para os pescadores e enfoque ético para os pesquisadores, explica esse equívoco. O autor diz que para os pescadores essas práticas podem desempenhar importante papel para evitar a acumulação de capital, o que levaria a uma diferenciação social em uma sociedade homogênea. Assim, na visão êmica dos pescadores, essas práticas podem

¹⁸ O pescador João Furtado de Miranda, católico de 53 anos, casado com Suely Ataíde Miranda, pai de 05 filhos. Trabalhou na pesca em várias modalidades, de 08 a 50 anos de idade. Atualmente, vive de uma aposentadoria garantida pela Colônia dos Pescadores e da renda de uma pequena taberna improvisada num cômodo de sua casa.

não ser conservacionistas da sociedade ocidental, no sentido em que são definidas a partir de conceitos modernos como “conservação”, “vida selvagem”, “natureza intacta”, “biodiversidade natural”, sem correspondências em relação aos saberes dos pescadores, esta seria uma visão distorcida da realidade dessas comunidades, uma vez que, desconsideraria fatores sociais de grande relevância para compreensão histórica-social desses indivíduos.

Na realidade, muitas dessas comunidades de pescadores descendem dos povos indígenas que habitaram e habitam a costa brasileira (Guarani, Tremembé, Pataxó) e incorporam práticas materiais e não-materiais dessas culturas. Para tanto, na cosmologia desses povos não há distinção clara entre seres humanos e não-humanos, acredita-se que todos os seres vivos estão relacionados por uma teia de sociabilidade. O espaço natural não é habitado somente por humanos e animais, mas também pelos espíritos dos ancestrais e dos animais. (DESCOLLA, 2000 apud DIEGUES op. cit., p. 8)

Outro ponto interessante destacado por Diegues é a constatação de que muitas dessas comunidades tradicionais estão usando o “discurso ecológico” para forjar alianças que possam garantir a posse de seus territórios e de seu modo de vida. Isso pode ser justificado pela postura aparentemente passiva assumida diante dos órgãos de gestão dos recursos naturais, como simples colaboradores com pouca ou, em alguns casos, sem nenhuma participação nas decisões importantes que dizem respeito às comunidades pesqueiras.

Diante do exposto, percebe-se na dinâmica dos estudos realizados sobre as comunidades de pescadores, uma mudança de postura de alguns cientistas no que se refere a importância das comunidades locais, principalmente a partir de um estudo com enfoque interdisciplinar. Isto significa dizer que, enquanto não olharmos a partir do ombro do pesquisado e ignorarmos a sua representação da realidade ou tentar compreendê-los somente a partir dos conceitos científicos modernos, daremos continuidade às reflexões reducionistas e conservacionista dos saberes dessas comunidades, da gente do mar. Assumirmos o compromisso de valorização e legitimação dos saberes tradicionais frente as outras formas de conhecimento, requer uma mudança de paradigma.

2.3.1 - Contribuições para mudança de enfoque: os saberes da gente do mar sob um novo paradigma

Atualmente, assistimos a crise da explicação simples nas ciências biológicas e físicas, o que parecia ser “resíduo não científico das ciências humanas, a incerteza, a desordem, a contradição, a pluralidade, a complicação, etc., faz parte de uma problemática geral do conhecimento científico” (MORIN, 2005, p.177). Assertiva que nos orienta para novos fatos

científicos e novas interpretações da realidade. Testemunhamos a ruptura do paradigma científico e a crise do conhecimento irrompe um paradigma emergente em que “o conhecimento deixa de ser visto numa perspectiva estática e passa a ser enfocado como estando em processo de vir a ser” (MORAES, 2003). A autora diz ainda que

No novo paradigma, se todos os conceitos, todas as teorias e descobertas têm um caráter limitado e são aproximadas, isto nos leva a concluir que **não há certeza científica** e que estamos sempre gerando novas teorias, a partir de novos *insights* que dependem da maneira como observamos o mundo. Construímos, portanto, “teorias transitórias” cada vez mais próximas da realidade. (MORAES, opus cit., p. 12)

É a partir desse novo paradigma, em busca de “teorias transitórias” no terreno da complexidade do desenvolvimento humano que analisaremos as narrativas de pescadores, objeto de estudo abordado numa perspectiva multidimensional, com estabelecimento de discussão que vai além da epistemologia, com o propósito de estabelecer relações entre o uno e o múltiplo na prática e na experiência de vida desses indivíduos. A intenção a priori desta pesquisa está centrada na ideia de legitimação desses sujeitos, e da valorização de seus conhecimentos, muitas vezes menosprezados pelo antigo paradigma marcado por uma visão de mundo restrita e reducionista de representação da realidade, por muitas vezes, postulada como verdade inquestionável, tendo como consequência a crise epistemológica.

Na trajetória de continuidades e rupturas do conhecimento científico (CHAUI 1994, p. 354) postula que “a ciência é a confiança que a cultura ocidental deposita na razão como capacidade de conhecer a realidade, mesmo que esta, afinal, tenha que ser inteiramente construída pela própria atividade racional”. Trata-se da existência do *ideal científico*. Isso significa dizer que a lógica do pensamento contemporâneo está centrada na ideia de demonstração e prova, a partir da definição e construção do objeto do conhecimento por suas propriedades e funções e da posição do sujeito do conhecimento, através das operações de análises, síntese e interpretação.

Nessa perspectiva, Renné Descartes (1983), na primeira parte da obra “O discurso do método”, menciona a relação do homem com a natureza. Para o autor, o homem é um animal racional com o papel de transformar a natureza para satisfazer as suas necessidades, é um ser superior a todos os seres. O autor não acreditava com convicção em nada do hábito e do costume: “livrei-me de muitos enganos”. Na segunda parte, diz que para conhecer pressupõe-se uma metodologia que caracteriza o modelo científico hegemônico, em que postula quatro pontos significativos: 1) duvidar, interrogar, problematizar; 2) repartir cada uma das dificuldades em quantas parcelas fossem possíveis e necessárias; 3) ordenação, começar pelo

objeto mais simples e mais fáceis de conhecer, ligada a ideia de disciplinar; 4) efetuar relações metódicas tão completas e revisões tão gerais, enfim, ordenar, sistematizar e racionalizar. Finalmente, na quarta parte do seu texto clássico, “penso, logo existo” traz reflexões metafísicas incomuns, fala da separação entre alma e corpo “eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar e que, para ser não necessita de lugar algum nem depende de qualquer matéria”.

O ideal científico que caracteriza a ciência contemporânea funda-se na distinção entre sujeito e objeto do conhecimento, ou seja, entende-se a independência dos fenômenos em relação ao sujeito que conhece e age, centrada na ideia de objetividade. Diferentemente do que acontece com o pensamento mitológico, o sujeito e o objeto não estão distanciados, há uma relação de dependência entre os fenômenos marcados pela subjetividade, pelo não-material, pelo imaginário. Quanto à ideia de método postula que o pensamento obedece universalmente a certos princípios internos- identidade, não-contradição, terceiro excluído, razão suficiente- dos quais dependem o conhecimento da verdade e a exclusão do falso, deste modo, trabalha com um conjunto de regras, normas e procedimentos gerais que serve para construir o objeto e o autocontrole do pensamento durante a investigação, o que permite estabelecer a confirmação ou a falsificação dos resultados obtidos.

Uma vez comprovados, os resultados passam a ser compreendidos como verdade inquestionável. Desta forma, o pensamento científico racionalista ignora ou elimina o que Morin (2005) denomina pensamento complexo como um conhecimento multidimensional sobre o fenômeno estudado, isso significa respeitar suas próprias dimensões. Ele adverte que não devemos esquecer que o homem é um ser biológico-sociocultural, e que os fenômenos sociais são, ao mesmo tempo, econômicos, culturais, psicológicos etc. Assim, o pensamento complexo comporta em seu interior um princípio de incompletude e de incerteza, contrariando o paradigma positivista da simplificação e separação. Isso nos leva a considerar que a complexidade é insimplificável, uma vez que nos obriga a unir noções que se excluem no âmbito do princípio da simplificação/redução: o uno e o múltiplo; a ordem, organização e a desordem; o sujeito (observador) e o objeto (observado). Como afirma Morin:

(...) Acontece que, para aqueles que vivem sob a influência da simplificação mental, isto é, do absoluto antagonismo entre o um e o múltiplo, é muito difícil conceber, a um só tempo, unidade e multiplicidade — a *unitas multiplex* —, quero dizer aqueles que, ao considerarem a unidade, ficam cegos para a multiplicidade que ela contém e aqueles que, ao considerarem a multiplicidade, ficam cegos para a unidade que associa e articula...Acho que é preciso unificar e diversificar os problemas de ordem, de desordem e de organização. Isso me leva à dialógica de ordem/desordem/organização própria dos fenômenos vivos. (MORIN, 2005, p. 218)

Crise do conhecimento científico que pode ser enfrentada com o estabelecimento de diálogos entre as mentes e suas produções reificadas em ideias e sistemas de ideias. O referido autor fala da necessidade de nossa civilização incluir a necessidade de uma civilização da mente, isto significa ousar esperar uma melhora e algumas mudanças nas relações humanas (Morin quer dizer não só entre impérios, só entre nações, mas entre pessoas, entre indivíduos e até consigo mesmo). Deste modo, daremos um grande salto não somente civilizacional e histórico, mas também inclui um salto na direção do pensamento complexo, a partir da abertura às outras formas de conhecimento. Em outros termos, assiste-se a inserção do pensamento mítico presente na história da humanidade, o qual constitui sistemas de ideias compartilhadas pelos membros do grupo social. Assim, ao incluir o conhecimento tradicional dos pescadores estaremos efetivamente participando da mudança de nossa civilização, uma vez que as narrativas refletem sobre o imaginário dos pescadores que “nas suas manifestações mais típicas (o sonho, devaneio, rito, mito, narrativa da imaginação, etc.) é, portanto alógico relativamente à lógica ocidental desde Aristóteles até mesmo à Sócrates” (DURAND, 1994, p. 57)

Ao propor o princípio dialógico, Morin sugere que precisamos junta-lo ao princípio holo-gramático, no qual o todo está na parte que está no todo, igual ao holograma. Em outras palavras, a totalidade da nossa informação genética está em cada uma de nossas células, porém sozinha não constitui a totalidade de informação que forma o indivíduo. A sociedade, enquanto “todo”, está presente na nossa mente via a cultura que nos formou e informou, ou seja, podemos dizer que “o mundo está na nossa mente, a qual está no nosso mundo” (...) “nós produzimos a sociedade que nos produz” (MORIN, opus cit., p. 190). Portanto, o desafio da complexidade consiste em nos fazer renunciar de uma vez por todas ao mito de elucidação total do universo, porém nos encoraja na aventura do conhecimento num diálogo com o universo, pois:

O objetivo do conhecimento é abrir, e não fechar o diálogo com o universo. O que quer dizer: não só arrancar dele o que pode ser determinado claramente, com precisão e exatidão, com as leis da natureza, mas, também, entrar no jogo do claro-escuro que é o da complexidade. (MORIN, 2005, p. 191)

O fundamental no conhecimento não é a condição do produto, mas o seu processo, uma vez que o saber é uma construção histórica, realizada por um sujeito coletivo. Daí a complexidade da narrativa mítica por apresentar processos múltiplos de realização, fato que expressa a riqueza de um conhecimento que é uno e múltiplo, ao mesmo tempo em que é fragmentado se expressa na totalidade do universo do imaginário. Em outros termos, tanto

quanto o agir, o saber não pode se dar na fragmentação, é imprescindível que aconteça sob a perspectiva da totalidade. Isso significa que estamos diante do “desafio da multiplicidade, expressão da riqueza da manifestação do mundo em nossa experiência, não nos exime da unidade”, isto é o uno e o múltiplo no sentido antropológico interdisciplinar. (SANTOS, 2008, p. 172)

Logo, entendemos que quando o homem é o objeto de estudo, há a exigência de uma postura interdisciplinar e transdisciplinar que requer um diálogo ou confronto com outros tipos de conhecimento. A esse respeito, é imprescindível compreender melhor a base do pensamento complexo de Edgar Morin. O autor adverte que é necessário romper com a separação por meio de *operadores dialógicos*, isso quer dizer entrelaçar, juntar coisas aparentemente separadas: sensível-inteligível, razão-emoção, natureza-cultura, ciência-arte, real-imaginário, etc. Nesse sentido, as narrativas míticas se enquadram perfeitamente, pois nelas encontramos esse entrelaçar de coisas aparentemente separadas: a figura do pescador (real) que dialoga com seres míticos como o boto, o Ataíde (imaginário), dialoga também com a natureza (Natureza, cultura), suscita respeito as crenças (sensível e inteligível), possui imagens fortes e encantatórias para disciplinar (emoção e razão), dialoga com o conhecimento científico a partir de uma linguagem particularmente mística e simbólica (ciência e arte). Estes pensamentos refletem uma ruptura com a visão cartesiana de Descartes que, separa o sujeito que pensa da coisa pensada, método da fragmentação. Destaca os *operadores recursivos* em que uma causa produz um efeito e um efeito produz uma causa (exemplo: procriação). Há também os operadores *hologramáticos*, diz que você não consegue separar a parte do todo, assim como o todo está na parte, a ideia de totalidade. A base fundamental do pensamento complexo, chamado de tetragrama organizacional, isto é, toda atividade de sistema vivo envolve relações de ordem, desordem, interações e reorganizações. Deste modo, postula que somos complexos porque estamos inscritos numa longa ordem biológica e porque somos produtores de cultura, logo somos 100% natureza e 100% cultura, isto é, a natureza vive na cultura assim como a cultura faz parte da natureza humana que a constituiu.

A esse respeito, a contribuição de Geertz (2008) em “A interpretação das culturas” contra ao que ele denominou de concepção “estratigráfica” das relações entre os fatores biológico, psicológico, social e cultura na vida humana¹⁹. Para ele, precisamos procurar

¹⁹ De acordo com essa concepção, o homem é um composto de “níveis”, cada um deles superposto aos inferiores e reforçando o que estão acima dele. À medida que se analisa o homem, retira-se camada após camada. (...) O homem era um animal hierarquicamente estratificado, uma espécie e depósito evolutivo, em cuja definição cada nível – orgânico, psicológico, social e cultural – tinha um lugar designado e incontestável. (GEERTZ, 2008, p.28).

relações sistemáticas entre fenômenos diversos, não identidades substantivas entre fenômenos similares e substituir a concepção “estratigráfica” das relações dos vários aspectos da existência humana por uma sintética, na qual tais fatores possam ser tratados como variáveis dentro dos sistemas unitários de análise. Aponta para o estabelecimento de uma linguagem comum nas ciências sociais, não como imposição de um conjunto de categorias sobre a área como um todo, tampouco coordenar novas e artificiais terminologias, mas e, sobretudo, consiste em interagir diferentes tipos de teorias e conceitos, de tal forma que se possa formular proposições significativas incorporando descobertas que hoje estão separadas em áreas estanques de estudo.

Portanto, a realidade antropossocial é multidimensional, ela compreende o sujeito na dimensão individual, na dimensão social e na dimensão biológica, desse modo, devemos tratar cada dimensão em si mesma, mas não isolá-las, e sim, torná-las comunicáveis, como diferentes faces da mesma realidade. Eis o caráter dialógico do pensamento complexo, exemplificado por Morin: a teologia católica apresentou muito bem a complexidade teológica: a trindade santa, onde três pessoas podem ser o todo, mesmo sendo distintas e separadas. (p.189). Estamos diante do uno que é múltiplo e do múltiplo que é uno.

Diante do exposto, ao retratar o sujeito da pesca, parte-se do pressuposto de que existem três pontos fundamentais, igualmente uno e múltiplo, indispensáveis na construção da complexidade da comunidade pesqueira. Trata-se da tradição oral na transmissão dos saberes, da memória como depositária de experiências de vida acumuladas e da narrativa composta por discursos variados. Três pontos distintos e separados que dialogam entre si, eles talvez constituam o pensamento dialógico da ordem, desordem e organização dos relacionamentos sociais dos pescadores, na perspectiva do claro-escuro que inspira o novo paradigma.

2.3.2. A tríade dos saberes da gente do mar: tradição oral, memória e narrativa.

Os saberes das comunidades tradicionais são transmitidos de uma geração a outra pela *tradição oral*, armazenados na *memória* e expostos nas inúmeras *narrativas*, três elementos indispensáveis na compreensão das relações sociais de qualquer grupo social, ambos presentes na sociedade desde a Antiguidade até nossos dias. Deste modo, a tradição oral, a memória e a narrativa são consideradas como atividades cognitivas predominantemente sociais, o espaço oral seria o lugar da manifestação do discurso presente na narrativa e a memória o elemento de preservação dos mitos de origem, preservação das famílias dominantes, que se exprimem pela transmissão dos valores e dos saberes técnicos, fortemente ligados à magia religiosa, perceptível, principalmente nas sociedades sem escrita. Segundo

Goody “na maior parte das culturas sem escrita, e em numerosos setores da nossa, a acumulação de elementos na memória faz parte da vida cotidiana” (Goody apud Le Goff, 1977, p. 35).

Tradição e experiência da vida cotidiana estão presentes na memória dos sujeitos. Para Thompson (1992) “Em relação à memória imediata, o passado está muito mais perto que a tradição”. Diz ainda que “para cada um de nós, nosso modo de vida nossa personalidade, nossa consciência, nosso conhecimento, constroem-se diretamente com nossa experiência de vida passada” (p.195). Vida passada que se ajusta particularmente com a história oral no trabalho de campo, esta pode se realizar em qualquer lugar, pois toda comunidade carrega dentro de si uma história multifacetada, vida familiar e relações sociais à espera de alguém que a traga para fora. Assim, a tradição oral dos pescadores pode não só transmitir seus conhecimentos, suas técnicas e suas crenças, mas também pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história, dos estudos científicos e revelar novos campos de investigação, tanto quanto a história oral mudou o enfoque da História. Conforme trecho abaixo:

Antes desse século o contexto da história era essencialmente político: uma documentação da luta pelo poder, onde pouca atenção mereceram a vida das pessoas comuns. (...) O tempo histórico dividia-se entre reinados e dinastias. Até mesmo a história local preocupava-se com o governo do distrito ou da freguesia do que com o dia-a-dia da vida da comunidade e das ruas. Isso se devia, em parte, porque os historiadores, eles mesmos pertencentes às classes que administravam e governavam, consideravam ser isso o que mais importava. (...) A própria estrutura de poder funcionava como um grande gravador que modelava o passado a sua própria imagem. (THOMPSON, 1992, pp. 22/23).

Historicamente, os saberes da minoria, da bruxa, do louco, da festa, da literatura popular, do campesinato por muitos anos não passaram de mera recordação de homem comum, sem espaço, sem valor de estudo. Mas graças aos avanços das ciências sociais, atualmente, há uma reviravolta subjetiva. Segundo Beatriz Sarlo (2007) as narrativas orais colocam esses sujeitos em primeira pessoa e coloca o testemunho das estratégias do cotidiano para o espaço da história e das ciências sociais inspirados nas pesquisas etnográficas, ela afirma, ainda:

Vivemos em uma época de forte subjetividade e, nesse sentido, as prerrogativas do testemunho se apoiam na visibilidade que “o pessoal” adquiriu como lugar não simplesmente de intimidade, mas de manifestação pública. Isso acontece não só aos que foram vítimas, mas também e fundamentalmente nesse território de hegemonia simbólico que são os meios audiovisuais. Se há três ou quatro décadas o “eu” despertava suspeitas, hoje nele se reconhece privilégios que seria interessante examinar. (SARLO, 2007, p. 21)

Nestes termos, o “eu” do pescador entra em cena com seu testemunho e sua narrativa como “novos sujeitos”, isso significa o reordenamento ideológico e conceitual do passado, deste modo contrapõe-se ao modelo ideológico e hegemônico vigente. A história monumental afogava o impulso “a-histórico” de produção da vida, denunciada por Nietzsche, como história repressora dos impulsos do presente, a força pela qual o presente arma uma relação com o futuro e não com o passado, traduzidas em poder simbólico em direção sobre o pensamento (SARLO, 2007). Entretanto, a autora afirma que é possível não falar do passado por determinação de uma família ou do Estado, mas somente de modo aproximativo ou figurado, a não ser que elimine todos os sujeitos que o sustentam, a exemplo da tentativa fracassada nazista, que não conseguiu eliminar a lembrança, pois o passado, de um modo ou de outro sempre chega ao presente.

Assim, as mudanças de perspectiva da história social e cultural não poderiam ter acontecido sem uma variação nas fontes, isto é, o lugar espetacular dado à história oral, reconhecida pela disciplina acadêmica, que por muitas décadas, considera legítimas as fontes testemunhais orais, apoiadas quase sempre em operações da memória, histórias do passado mais recente, atingem uma dimensão extra disciplinar que se estende à esfera pública comunicacional, à política e, ocasionalmente, recebem o impulso do Estado (SARLO, 2007). A oralidade também constitui o interesse da etnografia apontada por Lévi Strauss, ao fazer um paralelo entre etnologia e história: “a etnologia interessa, sobretudo pelo que não está escrito”. Aquilo que trata “é diferente de tudo aquilo, que habitualmente, os homens se ocupam em fixar na pedra ou no papel”, em relação ao saber diz que, a história organiza “seus dados com relação às expressões conscientes, a etnologia com relação às condições inconsciente da vida social”²⁰. Neste estudo, a tradição oral dos pescadores constitui os saberes a serem analisados por meio das reminiscências apoiadas no testemunho oral de suas experiências de vida como expressão das condições inconsciente da vida social.

Propor não lembrar ou tentar eliminar qualquer vestígio da memória é como se propor não perceber um cheiro, uma vez que a lembrança, assim como o cheiro, acomete até quando não é convocada, pois a narrativa da experiência está unida ao corpo e a voz a uma presença real do sujeito na cena do passado (SARLO 2007). Esta constante está presente em todas as narrativas, em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades. Está presente no corpo e na voz do pescador, visível nas marcas de uma vida consumida nas águas em busca de

²⁰ Claude Lévi Strauss, *Anthropologie Structurale*, plon, 1958, introd. “Histoire et ethnologie”, p.33 e 25, citado por De Certeau, 1999, capítulo V, Etnografia, “A oralidade ou espaço do outro: Léry.

peixe para o autoconsumo de sua família e experiências com o mar. Experiências de vida perceptível nos traços fisiológicos de um homem de pele áspera e de face envelhecida pela exposição ao sol, mãos grossas e endurecidas pelas exigências da profissão. Entretanto, este mesmo indivíduo, ao relatar suas peripécias nas águas demonstra humildade e serenidade, declaradas com a autoridade e segurança de quem conhece profundamente sua realidade, sua vida, seu grupo, sua comunidade, seu passado, revelados na estreita relação com o meio natural e social. Conforme narrativa a seguir:

Olha, a minha vida...é o seguinte eu desde 14 anos que eu trabalho nesse ramo né... eu comecei a pescar com meu pai né" - "uhn era cinco irmãos, todos pescavam... temo ficando velho na pescaria...meu pai morreu pescando sou pescador trabalho de curral...minha pescaria é o curral só que a...a agora no tempo presente que nós temos tá mais difícil do que antigamente com 30 anos atrás né...porque 30 anos atrás nós saia daqui da boca do igarapé... trazia peixe pra gente vender...trazia pra fazer a diária da nossa família... pra sobreviver e hoje ninguém pode fazer um negócio desse... a gente tem que ir fora correr duas três horas de motor pra boca acabar...pra poder defender a diária da gente...quer dizer que o negócio tá muito mais difícil que uns 30 anos atrás né...olha o rio daqui você saia daqui do igarapé pra baixo...tá um rio tudo seco e antigamente não tinha nada disso era canalzão...a gente saia daqui era direto...quer dizer que antigamente o peixe era mais barato... mas era mais fácil pra gente matar... (PESCADOR BENEDITO MESCOUTO²¹, 17/04/2013)

A rememoração do pescador da vila do Treme faz o percurso do passado ao trazer um adolescente de 14 anos que iniciou na atividade da pesca com o pai, alguém que muito cedo experimentou ou assumiu responsabilidades de um adulto. Mas, ao mesmo tempo situa-se no presente quando analisa as dificuldades da pescaria nos tempos de hoje. A fluidez discursiva entre o passado e o presente é evidente ao empregar termos que remetem à temporalidade da narrativa como as expressões antigamente e hoje, criando uma contraditória representação

²¹ O pescador Benedito Mescouto Pinheiro trabalha na pesca na modalidade de curral, desde 14 anos de idade ajudando seu pai, contribuindo para o sustento da família. Atualmente, com 55 anos pesca na mesma modalidade de curral na praia de Jabutiteua, braço do rio caeté que corta o município e Augusto Correa. Católico, casado com Maria Rosa com quem teve 06 filhos, os quais não seguiram a profissão do pai.

social do local, no que concerne a fartura e escassez do peixe, perceptível nesse fragmento que representa o passado: "antigamente com 30 anos atrás né...porque 30 anos atrás nós saia daqui da boca do igarapé... trazia peixe pra gente vender...trazia pra fazer a diária da nossa família". Neste outro fragmento a representação do presente: "hoje ninguém pode fazer um negócio desse... a gente tem que ir fora correr duas três horas de motor pra boca acabar...pra poder defender a diária da gente". Numa abordagem contextual temos um pescador que vivenciou dois períodos distintos e contraditórios na representação social do passado e do presente, relata uma situação que está claramente relacionada às transformações socioeconômicas que vem sofrendo os pescadores artesanais com a introdução da pesca capitalista, há 30 anos atrás na região.

Seu discurso traz a memória como depositária de discursos variados e memória como experiência de vida. Trata-se de discursos acumulados durante anos de vida consumidos pela profissão, da vivência do cotidiano e de sua relação com os membros de seu grupo. É perceptível, a relação de trabalho, a relação familiar e a relação com o meio natural como pontos fundamentais na formação de identidade do pescador. Podemos então falar na intersubjetividade do sujeito da pesca a partir do estabelecimento de duas memórias: a memória autobiográfica (interior, pessoal) quando fala da sua experiência particular ao iniciar na atividade da pesca e a memória histórica (exterior, social) quando rememora as dificuldades sofridas pela classe dos pescadores pela escassez do produto para subsistência de suas famílias. Segundo Halbwachs (1945) a primeira apoia-se na segunda, uma vez que toda história da nossa vida faz parte de uma história geral. Entretanto, a segunda seria bem mais ampla que a primeira.

Do exposto, constata-se que a atividade de pescar não significa apenas o meio de alimentar a família. Mas, um conjunto desses elementos, vinculadas às relações discursivas que formam a memória individual e coletiva do pescador. Este, apesar de compartilhar de experiências comuns com o seu grupo, sua memória individual é um ponto de vista de sua memória coletiva, a mesma pode mudar de acordo com o lugar que ele ocupa. A esse respeito, as palavras de Halbwachs (1945):

No mais, se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo. Dessa massa de lembranças comuns e que se apoia uma sobre a outra, não são as mesmas que aparecerão com mais intensidade para

cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar muda segundo as relações com outros meios. (...) Todavia quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social. (HALBWACHS, 1945, p.55)

Nessa combinação de influências, de natureza essencialmente social, o discurso do pescador está carregado do discurso do outro, uma questão de alteridade, isto é, o homem constitui-se como sujeito a partir da relação com o outro, do relacionamento familiar, das relações de trabalho e da relação com o meio natural. Neste aspecto, a narrativa dos pescadores, enquanto objeto deste estudo está constituído de lembranças pessoais apoiando-se nas lembranças dos outros. Nas palavras de Halbwachs (op. cit., 58) “Um homem para evocar seu passado tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros”. Exemplifico esta relação dentro do ambiente familiar do pescador, quando relatou seu relacionamento com a figura do pai: **“eu comecei a pescar com meu pai né” - “uhn era cinco irmãos, todos pescavam... temo ficando velho na pescaria...meu pai morreu pescando”**. Esses trechos marcam as sucessões de lembranças de um sujeito que fala do lugar do filho que recebeu do pai, através da transmissão oral, os ensinamentos sobre a atividade da pesca. Percebe-se a importância do papel da família na transmissão do trabalho que passa tradicionalmente de pai para filho.

Constata-se que as narrativas são utilizadas acima de tudo para caracterizar as comunidades e os indivíduos e para transmitir suas atitudes, porque a construção da narração, da memória do passado, tanto coletiva quanto individual constitui um processo social ativo que exige ao mesmo tempo engenho e arte. Aprendizado com os outros e valor imaginativo, afirma Thompson (opus cit., p.185).

As reminiscências individual e coletiva do pescador estão repletas de lembranças que marcam sua relação com o meio natural e seus relacionamentos com seu grupo social, com os familiares, nas relações de trabalho, perceptível em cada narrativa de sua experiência de vida ou mítica. Percebe-se ainda, claramente uma política da diferença adquiridas por meio dos saberes empíricos acumulados, conferindo-lhes uma singularidade de modo de vida que se enquadram perfeitamente ao que Henrique Leff (2006) denomina de Racionalidade Ambiental. Observa-se uma dialética constante entre o pescador e a natureza, haja vista que toda atividade da pesca se realiza na dependência dos fatores naturais, de acordo com a maré e as fases da lua, a cor e o movimento das águas. Evidente nesta passagem: **“acordava cedo**

porque o pescador não tem hora pra acordar... pra ir viajar, pra ir pescar, não tem hora, não tem chuva, não tem sol, nada, é a hora que a maré que faz" (PESCADOR BENEDITO MESCOUTO)

Isso significa dizer que a maioria dos pescadores, diferentemente de alguns segmentos da sociedade urbana que apresenta comportamento compulsivo, a partir do consumismo desenfreado, extrai da natureza apenas o necessário, sem comprometer a fonte de recursos naturais. Trata-se da "ética ambiental que explora a dialética de um e do outro na construção de uma sociedade convivencial e sustentável". Leff (2006) diz ainda que "Isso implica não apenas a desconstrução do Logos, mas também da unidade e do pensamento único como eixo dirigente da construção civilizatória (...)". Pensamento que legitima outras formas de saberes, neste estudo, a incorporação dos saberes tradicionais.

Aqui não se trata de discurso ambientalista, muito menos visão individual acerca do tema estudado, meu posicionamento fundamenta-se a partir de uma análise histórica da exploração dos recursos pesqueiros. A causa da escassez e diminuição do peixe não ocorreu em períodos anteriores à chegada da pesca predatória industrial, apesar de já existir a séculos a prática de pesca artesanal nas comunidades tradicionais com prática de pesca predatória em algumas regiões. Entretanto, não se pode negar que a pesca artesanal passou e passa por grandes transformações devido ao forte fluxo de capital na comercialização do produto, assim são incorporadas novas formas de organização social. Mesmo nestes casos, a pesca artesanal não apresenta ameaça à natureza. Pensamento confirmado pela experiência e sabedoria de vida do pescador Antônio Rodrigues da vila do Treme: "**o peixe não acaba, o que acaba é nós, a natureza acaba aqui e se renova ali**". Seus pensamentos estão baseados nos vários anos de trabalho na pesca artesanal e da grande experiência com as mudanças da natureza.

A manifestação da memória em sociedades sem escrita possibilita mais liberdade e contribuições criativas, diferentemente da reprodução mnemônica palavra por palavra que caracteriza as sociedades com escrita. Percebemos que a escrita transforma a memória coletiva, transforma o cotidiano dos pescadores, suas relações de trabalho e perspectiva de futuro. Quando perguntei a profissão dos filhos do pescador entrevistado, ele respondeu-me incisivamente com estas palavras: "**Nem os meus filhos, nem os filhos dos meus irmãos...nenhum trabalha na maré**". A atividade da pesca transmitida de modo tradicional de pai para filho não acontece, entra em cena a importância de ter os filhos na escola. Perceptível na narrativa a seguir:

(...) acho que isso era o pensar do meu pai antigamente...ele dizia assim...o tempo que eu ia botar meus filhos pra estudar...vou botar pra pescar que tem mais futuro né...aí a gente passa dois três dias na maré a gente ganha dois três salário...pra estudar e ganhar um salário a gente ganha é com um mês trinta dias...acaba foi tudo errado tudo enganado...hoje em dia o que vale é o estudo a pesca não vale mais...o cabra que se botar...tem seus filhos e diz não nós vamo é pescar...dizer que isso aí nós vamos comprar uma casa...isso aí ele tá enganado...o cara tem que estudar pra ver se adquire alguma coisa do estudo(...) (PESCADOR BENEDITO MESCOUTO)

No discurso acima percebe-se uma tensão na fala dos sujeitos da pesca da comunidade do Treme, pai e filho manifestam concepções de vida diferenciadas quanto a transmissão dos saberes da pesca para os filhos. Novamente, o fluxo discursivo é contraditório considerando o tempo passado em relação ao tempo presente. No passado o pai do pescador entrevistado privilegia a atividade da pesca repassando ao filho as técnicas de sua profissão, também recebida, anteriormente de seu avô, destacado na seguinte passagem "(...) acho que isso era o pensar do meu pai antigamente...ele dizia assim ...o tempo que eu ia botar meus filhos pra estudar...vou botar pra pescar que tem mais futuro né". Atualmente, o pescador entrevistado não compartilha do mesmo posicionamento, fato que aponta para a desvalorização da atividade da pesca como perspectiva de futuro para seus filhos, evidente no seguinte trecho: "acaba foi tudo errado tudo enganado...hoje em dia o que vale é o estudo a pesca não vale mais". Se no passado, o discurso apontava a pesca como o futuro dos filhos, no tempo presente o estudo é o futuro promissor. É perceptível a ocorrência de discursos variados entre os pescadores, atualmente ocorre uma quebra dessa transmissão. Que fatores contribuem para a difusão de discursos variados? Ou então, a pergunta apropriada seria: quais fatores são mantenedores dessa tradição?

A dinamicidade da sociedade com escrita, significa a escola em todos os lugares levando o conhecimento escolar, conhecimento científico, fato que constitui a mudança da memória coletiva. Temos então, de um lado o conhecimento tradicional passado de geração em geração, da transmissão do saber por meio da oralidade. Do outro, o conhecimento escolar carregado de ideologia, com o privilégio da escrita, ambos coexistindo e formando os sujeitos

sociais, como práticas de transmissão do saber, discursos diferenciados convivendo no mesmo espaço e no mesmo tempo.

Sendo a razão social da escola o papel de transmitir conhecimentos, logo nos perguntamos, como esse conhecimento é pensado, uma vez que atende diferentes realidades sociais? Se a aprendizagem tem relação com a memória, como essa relação acontece? A esse respeito, ressaltamos a importante contribuição de Ricoeur (1913) ao tratar sobre os abusos e usos da memória. Para o autor a aprendizagem consiste na aquisição por um ser vivo, de comportamentos novos que não fazem parte de seu repertório herdado. Isso implica a manipulação, uma vez que o domínio da aquisição pertence ao experimentador, ele determina a tarefa, define os critérios de sucesso, organiza punições e recompensas e assim condiciona a aprendizagem.

A dialética do mestre e dos discípulos que dependem de exercícios de memorização inscritos num programa de educação, consiste na recitação da lição decorada. Esta prática, por longos anos, foi considerada o modo privilegiado de transmissão do saber, de textos controlados pelos educadores, conferindo a autoridade da cultura de prestígio. Trata-se de questões extremamente políticas. Então, segundo o referido autor, aprender é para cada geração, fazer a economia, a religião, a língua, a dança, etc. Todos dispoem da memória exercitada, cultivada e educada. Talvez isso explique a importante contribuição das comunidades tradicionais, que de certa forma, mesmo diante da pressão ideológica científica cultivada nas escolas, das pressões econômicas e sociais, conseguem manter uma memória legítima, não alienada, mas com singularidades que constituem a identidade cultural de seu grupo social.

Nesse aspecto, o fenômeno ideológico é opaco, primeiro por mascarar-se ao se transformar em denúncia contra os adversários no campo da competição entre ideologias. Segundo é um processo extremamente complexo: distorção da realidade, de legitimação de sistema e de poder, de integração de um mundo comum, por meio de sistemas simbólicos imanentes à ação. Então, nesse jogo de manipulação da memória, em que somente uma parcela da sociedade é reconhecida, muitas riquezas se perderam ao longo desses anos, da diversidade de saberes que compõem a sociedade.

Neste sentido, os saberes da pesca tradicional acumulados durante anos, testemunhados oralmente nas inúmeras narrativas contadas na comunidade, constituem o nosso objeto de análise para a compreensão da formação de identidades dos sujeitos da pesca artesanal. Portanto, é indispensável abordarmos com mais detalhes sobre meu percurso

etnográfico²² realizado na vila do Treme, a pesquisa de campo, mas também, a metodologia utilizada para a geração de dados deste estudo.

²² Vale ressaltar que não se trata de uma etnografia propriamente dita, pois sabemos que o tempo para este estudo não permite tal empreitada, o termo etnográfico refere-se a presença do pesquisador no local estudado, a observação direta e a interação com os pescadores no momento das gravações das narrativas.

3. METODOLOGIA E PESQUISA DE CAMPO NA VILA DO TREME

Neste capítulo, apresento primeiramente, o diário de campo realizado na vila do Treme, lócus da pesquisa com sua localização, caracterização, aspectos socioeconômico, cultural e religioso. Ressalto que os dados advêm das informações dos moradores da vila e da pesquisa bibliográfica a partir de órgãos governamentais como IBGE 2010 e ICMBIO. Em seguida, trarei as considerações metodológicas para obtenção dos dados deste estudo, tendo como objeto as narrativas dos pescadores artesanais da vila do Treme, estas constituídas a partir dos relacionamentos sociais nas diversas situações em que os pescadores estão expostos, assim por meio das narrativas poderemos fazer uma abordagem da representação social destes sujeitos através de seus conhecimentos, de sua visão de mundo.

3.1- DIÁRIO DE PESQUISA NA VILA DO TREME: LOCALIZAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO

A Vila do Treme está localizada no meio rural, distante há 18 km da sede do município de Bragança, Estado do Pará. De acordo com o Senso de 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, a população da Vila do Treme é de aproximadamente 7.000 habitantes incluindo: crianças, jovens, adultos e idosos, o que faz dela uma das Vilas mais populosas do município de Bragança. O referido município localiza-se na mesorregião do Nordeste Paraense, na microrregião Bragantina, a qual abrange os municípios de Augusto Corrêa, Bonito, Bragança, Capanema, Igarapé-Açu, Nova Timboteua, Peixe-Boi, Primavera, Santa Maria do Pará, Santarém Novo e São Francisco do Pará e Viseu.

O acesso de Bragança à vila do Treme inicia na BR 308 até a localidade do Engenho, onde segue à esquerda na Rodovia (PA 468) que leva ao município de Augusto Correa, a entrada da vila, também localizada à esquerda com placa de sinalização no início da estrada de chão (piçarra), daí adiante o percurso até a comunidade é de aproximadamente 7 km. Vejamos imagem via satélite da vila do Treme:



Figura. 02: Imagem via satélite da vila do Treme. Fonte: GoogleMaps.

A vila do Treme tem a chamada quatro bocas, são quatro vias de acesso à vila ligando-a às localidades vizinhas: uma via que liga a vila do Treme ao município de Bragança, outra à localidade vizinha Aciteua, a outra dá acesso à vila de Caratateua. Estruturalmente, percebe-se que existem muitas casas construídas pelo INCRA, tanto dentro da vila quanto nas localidades vizinhas. Há uma unidade básica da família onde os moradores são atendidos por uma equipe de Agentes Comunitários, uma enfermeira, um dentista e uma médica cubana. Na área educacional a vila conta com três escolas, duas da rede municipal de ensino e uma da rede estadual. Possui várias igrejas evangélicas e uma igreja católica, a mesma localiza-se em frente à única praça da vila, ponto de encontro dos moradores, principalmente os mais jovens. Segue imagem da praça da vila do Treme:



Figura 03: Praça da vila do Treme - (Foto de Daniela Torres)

É característico da Vila do Treme um vasto estuário formado por mangue e pelo Rio Caeté. Característica essa que qualifica a região bragantina, conhecida equivocadamente como região do salgado, que se estende por todo nordeste paraense, banhada pelo Oceano Atlântico. É marcante na Vila um processo de ocupação desordenado, que está sendo freado por três políticas públicas que se desenvolvem na pesca- Reserva Extrativista Marinha do Brasil (RESEX), O Projeto Demonstrativo (PD/A) e Fundo Constitucional de Financiamento do Norte (FAO). Políticas que tem por objetivo o desenvolvimento sustentável e a participação dos moradores da comunidade em seus processos de decisão e implementação. Vale ressaltar que a vila do Treme faz parte da RESEX- Caeté-Taperaçu. Criada com o objetivo de reduzir o uso predatório dos recursos pesqueiro, peixe e caranguejo, nas áreas litorâneas e de manguezal. Conforme figura abaixo:

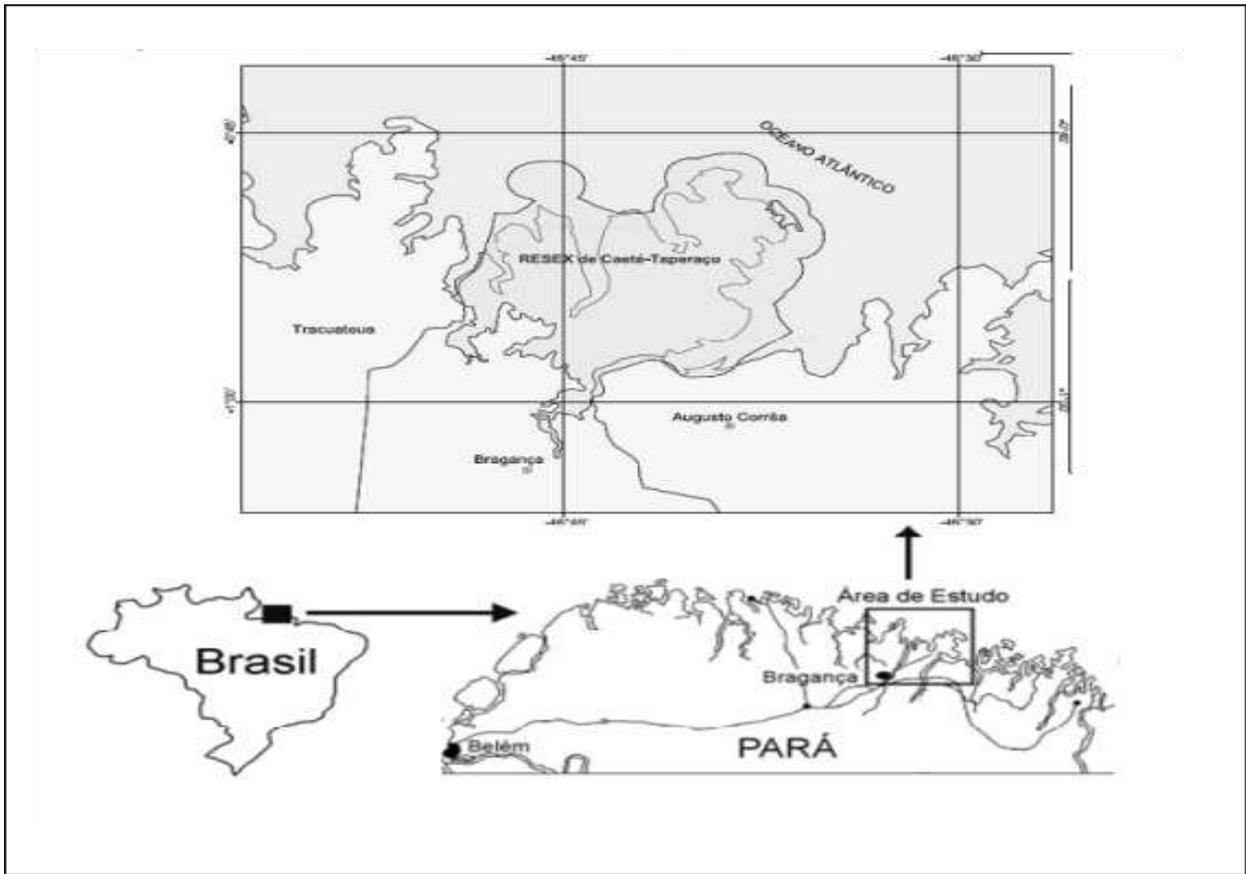


Figura 4: Localização da Reserva Extrativista Marinha de Caeté-Taperaçu. Fonte: Repinaldo Filho (2012), adaptado da base cartográfica do ICMBio (disponível em www.icmbio.gov.br).

De acordo com definição legal “RESEX é uma área ocupada por populações que utilizam recursos extrativos para exploração de subsistência e também comercial, transformada em área de domínio público e administrativa através da concessão de direito real de uso comum para comunidades locais” Silva Júnior et. al. (2014).

3.1.1. A origem da vila do treme

A primeira informação sobre a origem da vila do Treme remonta aos anos de 1900 com a vinda de algumas famílias de Bragança movidas pelo desejo de encontrar áreas férteis, na esperança de melhores condições de vida. Nessa época, o povoado tinha como fonte de subsistência a agricultura, atividade central na vida dos moradores, com destaque na produção de mandioca, milho, banana, laranja. As famílias tinham essas práticas produtivas inicialmente, mas essa forma de produção logo foi sendo superada pelo extrativismo do peixe e do caranguejo de forma artesanal. Outra versão da origem da Vila do Treme baseia-se em

informações de caráter, eminentemente, do senso comum e das reminiscências de moradores antigos. Inicialmente, tem-se como informações a denominação vila São Pedro, devido a presença de pescadores. Posteriormente, ganha a nomeação Treme, segundo relatos havia um grande lago, cujo mesmo era coberto por uma vegetação, pela qual as pessoas passavam de uma margem à outra por cima dela, durante o trajeto perdiam o domínio total do seu equilíbrio, ou seja, andavam sobre a vegetação “tremendo”, desse fenômeno de tremer surgiu o nome da vila, pois esse lago era a referência da comunidade. Seja como for, o reconhecimento da vila ocorreu por decreto no ano de 1986.

O pescador mais antigo da vila, o senhor Benedito Rosa de Athayde, 82 anos de idade, conhecido pelos moradores como “tio Miranda”, contou-me que chegou à vila, ainda criança, nessa época havia apenas três famílias: a família Gama, família Mescouto e a família Praxedes Miranda. Foi casado com uma das filhas da família Praxedes Mescouto, Dona Rosilda Praxedes Mescouto, falecida há seis anos atrás. Estes sobrenomes são predominantes na lista de chamada dos professores das escolas. A seguir foto do tio Miranda:



Figura 05: Imagem do Pescador mais velho da vila do Treme: “tio Miranda”. (acervo da autora)

A estrutura da vila do Treme naquela época, de acordo com a descrição do tio Miranda, na tentativa de reconstruir a imagem local do passado, informou-me que havia

apenas três casas das famílias citadas acima, bem distantes uma das outras, duas delas situadas no local onde fica a praça, atualmente. A outra residência era a dele, onde sempre morou com sua família até hoje, próxima ao porto. Recorda que havia uma única via de difícil acesso ao porto era um caminho estreito cercado de matos. Porém ressalta que a extensão do rio era muito maior em comparação ao pequeno porto de hoje, além de destacar a fartura da pescaria na época, razão que atraía muitas famílias para este pequeno povoado. Quanto à religiosidade, naquela época existia somente uma igreja coberta de palha, a igreja católica, que reunia os moradores na festividade de São Pedro. A diversão “**era muito diferente de hoje**”, segundo tio Miranda, havia a brincadeira de boi, de pássaro que reunia os moradores das localidades vizinhas. O deslocamento dos moradores da vila para Bragança ocorria por meio de canoa à vela ou por um estreito caminho no meio da mata.

3.1.2 Aspectos gerais da economia da vila do treme

A economia da Vila do Treme baseia-se na prática da extração e catação de caranguejo e da pesca artesanal. Essas atividades sempre garantiram o sustento dos moradores, produto base da comercialização como fonte de renda. Todavia, essa importante fonte de renda e de trabalho tem apresentado significativa queda de produção, afetando diretamente a economia da Vila e a própria vida dos moradores, razão da inclusão da vila como Unidade de Conservação (UC) da Reserva Extrativista Marinha (RESEX). Segue abaixo foto do pequeno porto da vila do Treme, local de grande movimentação econômica:



Figura 06: Porto da vila do Treme. - (Foto de Daniela Torres)

O pequeno porto da vila é o local que concentra todas as embarcações de pequeno porte e canoas, umas motorizadas, outras não. Rio denominado de maré de cabeceira, por secar e não possibilitar o deslocamento dos barcos, os mesmos saem e retornam somente na maré cheia. Na beira do rio encontram-se várias barraquinhas de madeira que servem de depósito, onde os pescadores armazenam as caixas de isopor na conservação do peixe. Outras são utilizadas como tabernas ou miniestaleiros para reparos das embarcações. É neste espaço que ocorre a comercialização da produção. O curioso é que apesar de o mercado de peixe da vila se localizar a poucos metros do porto, a produção nem entra no estabelecimento. De acordo com os pescadores, isso ocorre porque na chegada da produção o peixe é vendido para os marreteiros, principalmente, no tempo da safra. Fato claramente apontado na narrativa do pescador:

Na safra de peixe aparece tanto do marreteiro que ninguém sabe de onde. (...) não vence, tem vez que é muito caminhão puxando esse peixe daí pra fora. (...) tem gente que leva pra Belém, não querem em Belém traz pro Treme, vai pra lá, não vende aqui no Treme barato, vai pra Belém, não querem em Belém traz de novo, aí tem uns que mando salgar outros faz aquele filé né e aí o resto eles boto fora. Acontece, safra de peixe aqui. Eles faz isso. Digo porque eu já vi! (PESCADOR JOÃO MIRANDA DE MESCOUTO, EM 09/09/2014)

Do exposto, a evidência de uma economia desestruturada que se beneficia da mão-de-obra barata do pescador artesanal, extremamente excludente, não proporciona um crescimento das forças produtivas locais, “esse estilo de crescimento viabilizou a continuidade dos pequenos produtores locais vinculados ao mercado de modo subordinado aos agentes de comercialização de seus produtos” (MANESCHY, 1993, p.158). Fato que demonstra, no plano da comercialização a dependência do pescador artesanal de uma rede de intermediários como uma das várias características da pesca artesanal do Pará (FURTADO, 1990). A dependência de atravessadores ou marreteiros na comercialização da produção dos pescadores artesanais da vila do Treme se intensifica muito mais no período da safra.

Nesse período, as dificuldades de mão-de-obra aumentam pelo aumento da demanda da produção, o exemplo é o precário processo de conservação da produção dos pescadores artesanais na vila do Treme, descrito pelo pescador:

O pessoal tinha aquela casinha que você viu lá, aquela carreira de casa de palha. Aquilo ali é o depósito da onde o pessoal que trabalha de curral. Cada

turma dessa, eles trabalha com muita caixa de isopor, então essas caixa de isopor, a embarcação que eles trabalho não suporta botar tudo pra dentro da embarcação né. Tem pessoa que tem 100 caixa. Então, o que eles faz? Ele vai na maré, vamos supor, o barco dele foi mais as caixas dele, quando ele vem de lá com aquelas caixa, então eles tiro o peixe, passa pra dentro daquelas caixa aí eles gelo, ali bota dentro do depósito. Aí eles tem que ter caixa pra quando o caro de gelo chegar pra ele depositar o gelo dele. (PESCADOR JOÃO MIRANDA MESCOUTO, 09/09/2014).

Para piorar a situação, de acordo com relatos dos pescadores, alguns desses depósitos foram derrubados e queimados para iniciar a construção de uma orla na beira do porto, obra inacabada da prefeitura do município de Bragança. Outra questão que chama atenção na vila é a inutilização do mercado de peixe nas proximidades do porto. Apesar de apresentar estrutura e localização adequada para a comercialização do produto, os pescadores preferem usar dos seus próprios recursos para conservação e comercialização. Conforme foto abaixo:



Figura 07: Barracas dos pescadores na beira do porto - (Foto de Daniela Torres)

O comércio local está concentrado na rua Jader Barbalho, via principal de acesso à vila ou nas residências próximas à praça. Composto por pequenas tabernas, pequenas lojas de material de construção, padarias, venda de açaí, venda de frutas, lanchonete, venda de peixe em algumas casas no início da vila e comercialização de caranguejo catado. Entretanto,

observa-se que o comércio local não supri todas as necessidades dos moradores da vila, estes se deslocam para o município de Bragança, principal ponto comercial de abastecimento de suprimentos alimentícios, utensílios de pesca, venda de mercadorias em atacado, recebimento de salários, pagamento de contas, uma vez que, na vila não há agência bancária, nem dos correios. Esses fatores contribuem para um grande fluxo de meios de transportes.

A comercialização do caranguejo catado é realizada por uma associação de catadores existentes na vila. Geralmente, as catadoras são mulheres e crianças da família do pescador, que recebem da associação pela quantidade em quilogramas do produto, atualmente gira em torno de quatro reais, renda que ajuda no orçamento da família dos pescadores da vila, principalmente, no período de escassez do pescado. A origem do abastecimento do caranguejo para a catação não é exclusividade local, outras localidades próximas comercializam o produto com a associação. A rotina das mulheres e das crianças que participam da catação se divide entre os afazeres domésticos e a catação, no caso das donas de casa, já as crianças alternam a rotina entre a escola e a atividade da catação. É comum no quintal das casas ter uma barraca, onde se reúnem mulheres e crianças ou vizinhas, diariamente, na atividade de catação.

3.1.3 – A educação da Vila do Treme

A situação educacional na Vila do Treme compreende instituições de ensino, da Rede Estadual e Municipal que se destacam pelas iniciativas no sentido de fomentar o processo de formação e integração do ser humano nas diversas áreas do conhecimento científico escolar em nível fundamental e médio. Considerando, a importância da educação e o papel social da escola pressupõem-se afirmar que o desenvolvimento de um país depende de sua organização política educacional. Sabe-se que a educação não acontece de forma isolada, necessitando de parcerias que venham fortalecer o processo de ensino e aprendizagem. Nesse sentido, sobressai-se três Instituições de Ensino. A Escola Estadual Germano Garcia (Ensino Fundamental e Médio), localizado no centro da vila próxima à praça. A referida escola funciona com o corpo docente da rede estadual, recebe um número expressivo de alunos formado por adolescentes, jovens e adultos. Geralmente, as festas escolares: juninas, final de ano, dia dos pais, dia das mães, festa da páscoa e realização de Projetos Escolares, todos esses eventos envolvem toda a comunidade da vila. Vejamos a estrutura da Escola Germano Garcia:



Figura 08: Escola Estadual Germano Garcia - (Foto de Daniela Torres)

A Escola Municipal Lucia de Fátima do Rosário (Ensino Fundamental de Nove Anos) e Eulália Soares da Gama (Educação Infantil) são escolas da educação infantil que planejam suas atividades educativas pensando na formação, socialização e integração social dos alunos, em busca de uma educação de qualidade para crianças da comunidade.

A maioria dos profissionais que compõem o corpo docente da rede de ensino, tanto na estadual quanto municipal, são do município de Bragança. São professores que possuem formação em nível superior: pedagogos para o ensino infantil e fundamental menor e áreas afins para o ensino fundamental maior e médio. No entanto, muitos estudantes da vila são matriculados nas escolas públicas e particulares localizadas em Bragança, alguns alegam que o estudo da cidade é melhor, outros preferem escolas particulares para educar seus filhos. Além dos alunos da vila do Treme, as três escolas atendem alunos das localidades vizinhas como Aciteua, São Domingos, Eldorado. A seguir foto da Escola Municipal Lúcia de Fátima do Rosário:



Figura 09: Escola Municipal Lúcia de Fátima - (Foto de Daniela Torres)

3.1.4. As manifestações religiosas e culturais da comunidade

As celebrações religiosas são os momentos festivos mais comuns na vila do Treme, principalmente as celebrações de batismo, casamento, celebração das missas e dos cultos, pois é predominante na comunidade as duas religiões: a Católica e as denominações Evangélicas.

O templo Católico recebe a denominação de Igreja de São Pedro, santo padroeiro da comunidade pela devoção dos pescadores que, anualmente festejam o dia do santo (29 de junho), com realização de festividade com quermesse, mastro e procissão, eventos que reúnem várias famílias num ambiente de fé, confraternização e alegria. Durante a festividade de São Pedro não há festas dançantes na vila, apenas festa religiosa. Outro momento bastante significativo, além das datas comemorativas natal e ano novo, é a realização do Círio de Nossa Senhora de Nazaré, realizada no último domingo de setembro. Normalmente, o círio da vila atrai muitas pessoas de outras localidades, evento que não tem apenas um caráter religioso, de acordo com os moradores da comunidade, entre os rituais religiosos acontecem festas dançantes com aparelhagens, no sábado e no domingo, apesar da tentativa fracassada da igreja católica de proibir as festas dançantes durante festividade do círio, impedida por forças políticas da localidade, uma vez que a realização dessas festas gera bastante lucro. Vejamos a foto da Igreja São Pedro da comunidade, salão paroquial e residência do Diácono da vila.



Figura 10: Igreja Católica de São Pedro - (Foto de Daniela Torres)

As igrejas Evangélicas mobilizam a comunidade, além da participação nos cultos, em dois eventos extremamente significativos, a realização do Congresso de Missões na segunda semana de outubro durante três dias (sexta, sábado e domingo) com a participação de pastores da Assembleia de Deus vindos de outras cidades. O outro evento que atrai a atenção da comunidade denomina-se Canta Treme, show de música gospel local e nacional com a participação de cantores evangélicos famosos, vindos de Belém, Bahia, São Paulo, etc. Estes dois acontecimentos são marcados pela confraternização dos moradores da vila acompanhados de música, fé e evangelização. É importante ressaltar que a Assembleia de Deus é a denominação evangélica mais expressiva da comunidade, diante das outras denominações. Atualmente, existem quatro igrejas evangélicas, o templo central está sendo ampliado. Conforme foto a seguir:



Figura 11: Igreja Evangélica Assembleia de Deus - (Foto de Daniela Torres)

As manifestações culturais como brincadeira de boi, dança do pássaro, quadrilha, apresentação de miss junina, geralmente ocorrem no mês de junho, organizadas pelos moradores e professores durante as festas escolares. Estes momentos proporcionam confraternização e diversão dos moradores, também contam com as festas dançantes promovidas esporadicamente na vila, além de atividades lúdicas como futebol de salão, passeio nos rios e igarapés da localidade.

É importante destacar a participação efetiva dos moradores da vila do Treme nas realizações culturais do município de Bragança, por exemplo: jogos da semana da pátria, Círio, Garota pérola, festividade de São Benedito, concurso de quadrilhas e pássaro, dentre outros. Além disso, alguns moradores frequentam as áreas turísticas, de lazer e restaurantes do município.

3.1.5. Características da pesca artesanal local

As informações gerais sobre a pesca artesanal resultam dos estudos do ICMBIO acerca da RESEX Caeté-Taperaçú, da qual a vila do Treme constitui-se como UC e das informações cedidas pelos pescadores da localidade durante o período que estive na comunidade realizando a coleta de dados deste estudo. De acordo com os estudos de Botelho (2012), a

pesca de pequena escala realizada nas 06 comunidades onde vivem os extrativistas da RESEX Marinha Caeté-Taperaçu, há a ocorrência de canoas motorizadas que chegam a representar 44% das embarcações amostradas. No que tange os Barcos de Médio Porte tiveram 6% do total.

Na vila do Treme percebemos o uso frequente de canoas com uso de remos, canoas motorizadas e Barcos de Pequeno Porte, justificável por questões ambientais, devido a pequena extensão do porto localizado na cabeceira, isto é, na nascente do rio. Fato que marca maior dependência da maré alta para o deslocamento dos barcos, fator preponderante na rotina dos pescadores. Percebe-se a desigualdade socioeconômica entre a categoria. O uso do tipo de embarcação depende da situação econômica do pescador afetado pela falta de condições financeiras de aquisição de melhores condições de trabalho e despesas de manutenção da pescaria que acarretam as embarcações de pequeno porte, usam canoas e artefatos simples. Nas fotos abaixo, observa-se as embarcações ancorados no porto da vila na maré seca:



Figura 12: embarcação ancorada na maré seca no porto da vila do Treme - (Foto de Daniela Torres)



Figura 13: embarcação ancorada na maré seca no porto da vila do Treme - (Foto de Daniela Torres)

A pesca artesanal na vila do Treme é a atividade de grande importância para a comunidade, uma vez que assegura a alimentação dos moradores, além disso, é o fator de geração de renda, responsável por uma parte do abastecimento do mercado do município de Bragança, localidades vizinhas e a capital Belém do Pará, principalmente no tempo da safra, segundo narrativa do pescador:

No tempo da safra que dá muito, a gente não vende aqui... porque não tem comprador né, vende muito pouco, nós pega, nos leva tudo pra Belém, né. Encaixota e leva pra Belém. Quando tem peixe nos vamo todo dia pra Belém. Todo curralheiro faz esse mesmo serviço. Antigamente com 10 anos atrás a gente tinha marreteiro. Quando chegava o tempo da safra a gente entregava o peixe pra eles. Aí eles distribuía pra Belém. Só que depois a gente aprendemo vender o peixe pra Belém (...) nós mesmo leva o peixe (...) nós ganha mais, né. (PESCADOR BENEDITO MESCOUTO, 17/09/2014)

O tipo de pesca praticada pelos pescadores varia bastante, dependendo do período das águas, tipo e tamanho de rede, espécie a ser capturada, embarcação utilizada e espaço explorado. De acordo com classificação geral existem as artes de pesca fixas e móveis. Além destas, existem as artes de pesca mais simples, técnicas manuais, geralmente utilizadas para

captura de caranguejo e mariscos. Em toda região foram registradas e classificadas 19 modalidades de pesca na região, porém os petrechos não são de uso exclusivo da zona bragantina, mas de toda região do salgado. (NERY 1995; FURTADO, 1993; MOREIRA e ROCHA, 1995; BARLETTA *et al.*, 1998; ISAAC *et. al.*, 2005). As pescarias com espinhéis, linha, anzol e armadilhas de pesca, como o paneiro-de-fio, muzuá, choque, entre outros, são frequentes na região.



Figura 14: Aparelhos de pesca. (acervo da autora)

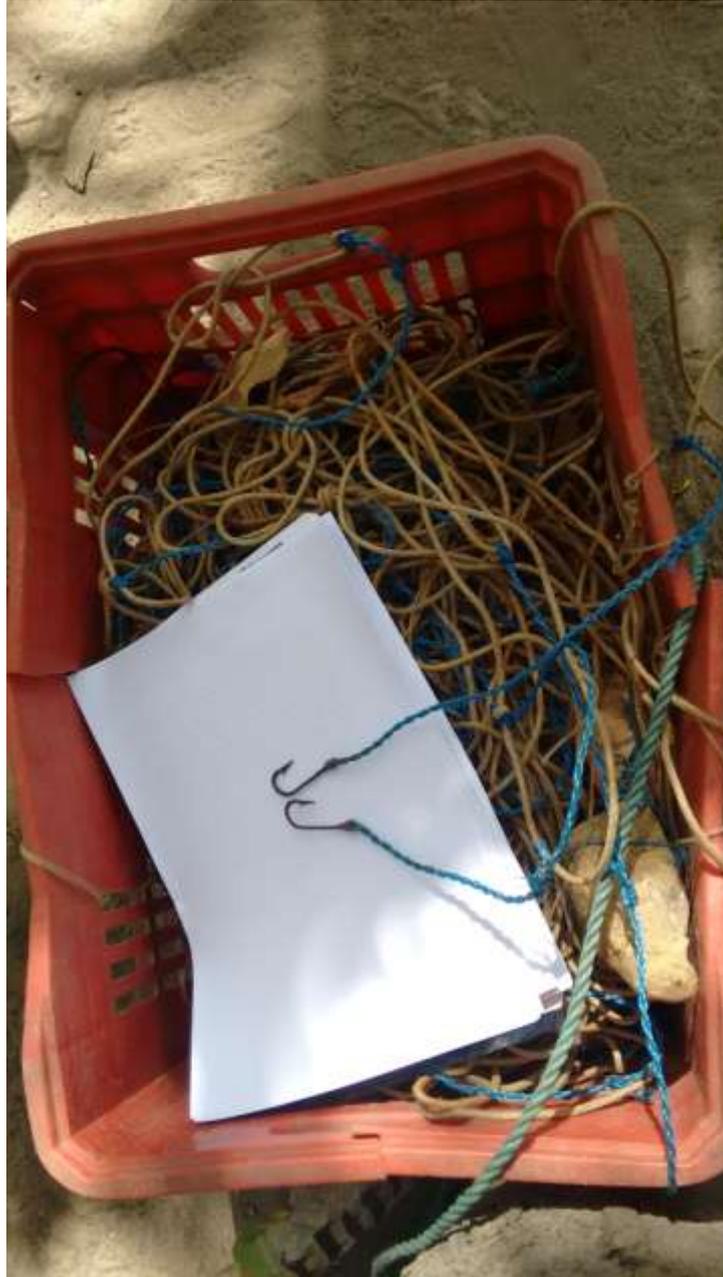


Figura 15: Aparelho de pesca - espinhéis. (Acervo da autora)

A modalidade fixa como o Curral é uma das mais praticadas pelos pescadores na vila do Treme, caracteriza-se como a técnica que captura um conjunto de espécies extremamente diversificado, cuja seleção depende do tamanho da malha. Existem dois tipos de currais-de-pesca: do tipo enfia e do tipo curral-de-coração. O primeiro tipo, geralmente são instalados nos bancos de areias ou “croas”, estes de acordo com último registro quantificável, indicam cerca de 125 unidades localizadas nas áreas da RESEX (VOIGT, 2011). O segundo tipo, são instalados de preferência em croas no rio nas proximidades da saída de igarapé ou cabeceiras. A modalidade Curral é considerada a prática da pesca mais antiga do litoral amazônico, sua

construção depende em grande parte de madeiras retiradas do mangue, com instalação de espias que medem aproximadamente 70 a 100 m, formam uma grande caixa para onde os peixes são direcionados na maré alta e aprisionados na maré baixa até serem coletados pelos pescadores. Alguns conflitos são recorrentes nesse tipo de pesca: a falta de sinalização dos currais, ocasionando choque com embarcações; a dependência da madeira dos manguezais para a construção e manutenção dos currais; disputas territoriais entre pescadores das áreas de exploração circunvizinhas. Na imagem a seguir, registra-se a instalações de vários currais nas proximidades da vila do Treme e outras localidades litorâneas:

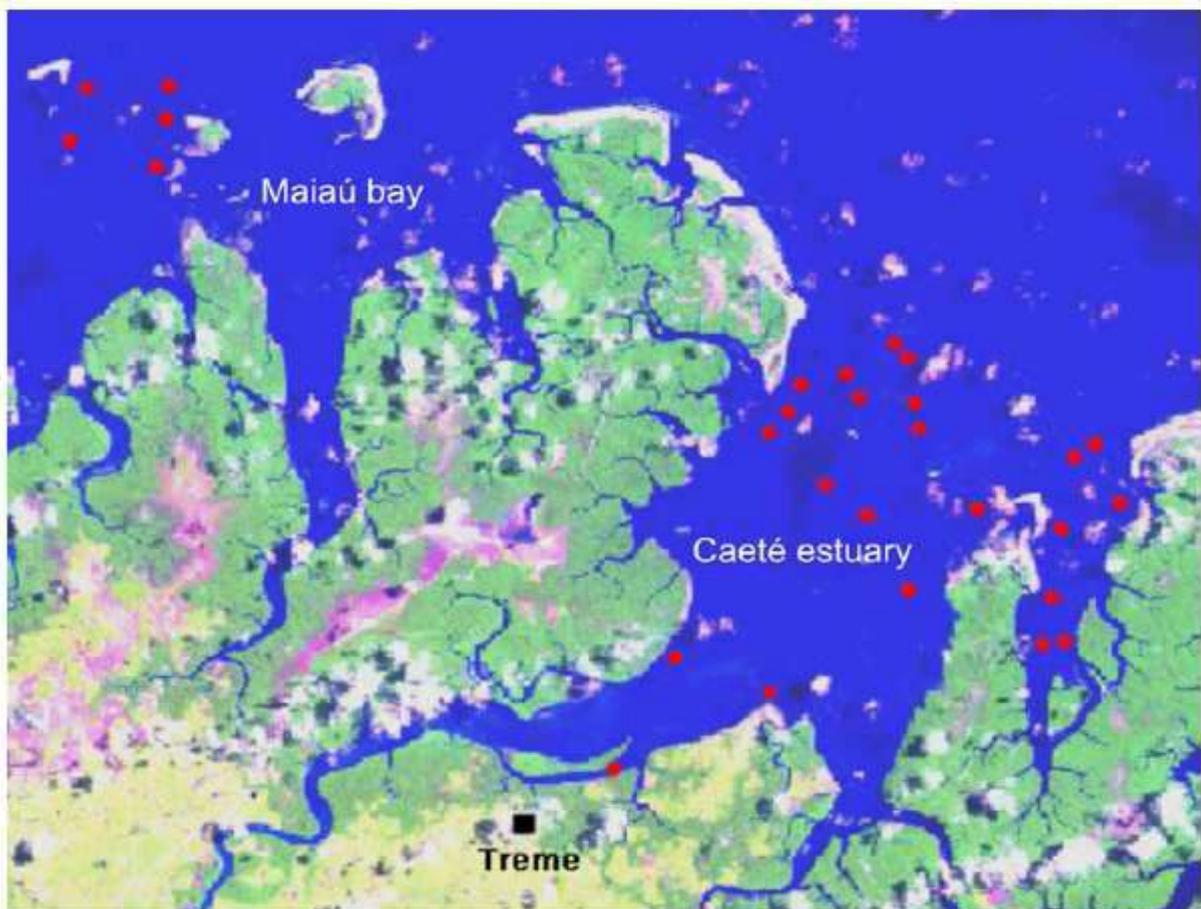


Figura 16: Distribuição dos currais-de-pesca na área da RESEX Marinha de Caeté-Taperaçu e seu entorno, onde cada bola vermelha corresponde a um grupo de 1 – 10 currais de pesca instalados. Fonte: Voigt (2011), p.39.

A partir da narrativa do pescador Benedito Mescouto, seu Dedé, curraleiro de anos de profissão, observa-se algumas alterações referentes à instalação dos currais. A armação do curral feita com os mourões (espias) sofreu modificações por meio do uso de motor, anteriormente o trabalho era de modo apenas manual. A estrutura do curral, atualmente, a partir da recomendação dos dirigentes da RESEX, foi alterada, itens como tamanho da malha

de rede de 30/40mm, tamanho do curral e construção de uma caixa no final do curral para evitar a morte de peixes pequenos que atravessam a malha. Esse tipo de pescaria substituiu a fuzarca que era muito comum na região, foi proibida por danos na natureza, matava muitos peixes miúdos. Porém, de acordo com relatos dos pescadores artesanais, essas exigências nem sempre são obedecidas, principalmente no tempo de escassez do pescado, período em que se aproveita tudo, até o peixe pequeno dispensado na época da safra. Momento difícil que gera abandono da profissão, em muitos casos os pescadores se dedicam à catação do caranguejo para sustentar a família.

A divisão da produção acontece pelo regime de quinhão, que ao contrário do que se pensa, não acontece de forma igualitária, aquele que possui mais artefato de pesca terá a renda maior diante daquele que entrar apenas com a mão-de-obra. Geralmente, o grupo de pescadores conta com 05, 06, 07 ou mais pescadores, dependendo do número de curral a ser despescado. No entanto, segundo depoimento de pescadores, no momento da crise da pesca, ainda existe a distribuição da renda em partes iguais, mesmo sendo em menor número. Isso mostra que apesar das mudanças sociais que dificultam a vida do pescador artesanal, a solidariedade entre os membros do grupo, ainda persiste:

Quinhão, no caso vamos supor assim, é 10 quinhão, a gente faz mil reais no curral, aí dá 100 conto pra cada um, quem tiver dois quinhão ganha duzentos, quem tiver três ganha trezentos. (...) quando tá dando bem o peixe eu faço assim, agora tem curralheiro que faz direto. Agora eu não tô tirando quinhão de parte nenhuma porque os trate é meu, o bote é meu, rede é minha, o motozinho é meu. Aí eu não tiro quinhão as vezes. (...) Olha essas águas agora, nós fumo pescar pra lá, deu duzentos reais de parte, aí eu não tirei de tudo o quinhão só tirei mesmo do companheiro que tava com nós, e tirei cem reais a mais pra mim. O resto eu não tirei porque tava pouco, né. Você imagina um pai de família passar oito dias pra fora pra ganhar cem reais. Aí eu garrei não tirei quinhão. (BENEDITO MESCOUTO, 17/09/2014)

A imagem a seguir constata a presença do curral de enfia modalidade de pescaria comum na vila do Treme:



Fig. 17: Curral do pescador Benedito Mescouto - (Foto de Daniela Torres)

O curral do pescador referido acima se denomina curral de enfia. Neste tipo de pescaria o pescador normalmente possui um rancho, barraquinha rudimentar construída de madeira de seribeira ou mangueiro (árvores comuns do mangal), cobertas de palha, instaladas nas proximidades do curral na margem do rio, de aproximadamente 2,5m a 3,0m de altura, conforme o nível da maré. O rancho serve de moradia para o pescador, enquanto este espera a hora da maré para despescar o curral, beneficiar e congelar o peixe, fazer as refeições, abrigar-se do sol, etc. Os artefatos de pesca são guardados no local depois de utilizados e reutilizados durante o período que for necessário para garantir a produção dos pescadores. Geralmente no período da safra, a estada destes na maré é mais curta devido à fartura de peixe, de acordo com relatos do pescador numa única coleta (maré) é suficiente para encher as caixas de peixes. Porém, quando chega a escassez do peixe, passam mais tempo para garantir a renda familiar dos pescadores, uma vez que não há excedentes. Algumas vezes, mesmo passando uma semana na maré despescando o curral, não conseguem garantir a produção

necessária para o grupo de pescadores. Entretanto, todas as dificuldades da profissão do pescador são amenizadas pela grandíssima beleza natural que caracteriza o seu local de trabalho, a convivência com a natureza bruta e o conhecimento baseado no saber fazer pautados pela tradição. A foto seguinte traz a rotina do pescador realizando seus afazeres no rancho após a coleta de peixe no curral:



Figura 18: Rancho do pescador Benedito Mescouto - (Foto de Daniela Torres)

A imagem acima retrata um estilo de vida baseado em técnicas simples que ultrapassam gerações, mesmo diante da introdução de técnicas modernas (motor, gelo para conservação do pescado). Essas práticas constituem o conhecimento complexo sobre a natureza: leitura do movimento das águas, orientação por meio dos astros, as fases da lua e sua influência na pescaria, percepção apurada na classificação e comportamento das espécies marinhas, etc. Estes conhecimentos não são apenas, como muitos ainda se enganam, para matar a fome, mas constitui saberes complexos que envolvem a natureza e a sociedade com resultados eficazes de um *bricoleur* na ciência do concreto, pois “(...) com meios artesanais ele elabora um objeto material que é também um objeto do conhecimento” (LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 38).

É inegável o conhecimento dos pescadores sobre o meio natural, advindos não só da prática da pescaria, mas da permanência constante no mar. Seus conhecimentos abrangem

desde a localização náutica, técnicas de pesca, força da maré, as espécies marinhas até a fauna e a flora do local. Conforme narrativa do pescador:

Nós pescador, nós sabe tudo, botou pra cima ou dentro d'agua a gente sabe logo qual é. Nós todo mundo já sabe a posição de pescar (...) Quando o cara conhece o rio, cada um bota os seus pesqueiro que deve ser. Porque hoje em dia o peixe já tá amode só te esperando acomodado, agora ele gostam sempre de arrastar é no tempo da sardinha tempo de arrastão, aí eles vão arrastando. O serra não se apoita pra pegar o serra, o serra é no arrastão. A gente bota a rede seis horas da tarde, corre três horas pra fora aí você solta a rede, dez mil braça de rede você solta, não tem ferro nenhum só em cima d'agua mesmo (..) quando for meia noite você começa a puxar, se a senhora tiver nessa barra de Bragança e começar a descer, quando a senhora terminar de puxar você já tá quase na barra do Maranhão, que a maré fora ela puxa muito. Aí que tá o cara ser experiente na pescaria né, o mestre: Rapaz nós tamo em tal barra rumbora correr tantas milhas pra nós entrar na barra que nós quer. O cara que é experiente faz isso e o cara que tá rolando dentro do barco ele só faz olhar o relógio que grau tá o ponteiro, sete horas, aí ele vai embora pra fora. Quando ele termina de puxar a rede, ele olha no ponteiro e vai correr até aquele ponteiro arrodiá, então ele sabe que ele tá chegando na barra onde ele saiu. Quem tem o relógio, mas quem não tem é assim tal estrela tá pra cá, nós tem que correr aqui assim aí pau tora, (...) a gente se baseia a maior parte pelos planeta aí de cima. (PESCADOR BENEDITO MESCOUTO, 18/09/2014).

Na análise da narrativa do pescador observamos a importância dos conhecimentos dos pescadores no contexto social da pesca, isto é, seu reconhecimento social na condição de mestre na arte da pesca, sua posição se define no grupo por suas habilidades práticas náuticas independentes da tecnologia, detentor do poder do saber fazer advindos da experiência de vida, ao dizer que "Nós pescador, nós sabe tudo, botou pra cima ou dentro d'agua a gente sabe logo qual é. Nós todo mundo já sabe a posição de pescar (...) Quando o cara conhece o rio, cada um bota os seus pesqueiro que deve ser". Simbolicamente,

ser mestre significa prestígio social e apoderamento diante do grupo de pescadores evidente quando diz *"Aí que tá o cara ser experiente na pescaria né, o mestre: Rapaz nós tamo em tal barra rumbora correr tantas milhas pra nós entrar na barra que nós quer. O cara que é experiente faz isso (...)".* O mestre, figura mais importante da embarcação carrega toda a reponsabilidade da pescaria ao assumir a posição de líder do grupo, toda a sorte da pescaria depende da condução experiente do mestre. Nesse contexto, o sujeito da pesca na posição hierárquica de mestre tem o capital simbólico, mediante sua autoridade discursiva, possuindo a aceitabilidade social dentro de seu grupo: o que ele diz é aceito dada a capacidade que lhe é conferida a partir do conhecimento da arte de pescar, a exemplo de seu conhecimento sobre o tempo cronológica nas atividades de pesca. Isto implica dizer que relações de comunicação por excelência, são também relações de poder simbólico onde se atualizam as relações de força entre os locutores e seus respectivos grupos (BOURDIEU, 1998).

Outro ponto interessante é a comparação feita pelo narrador entre dois saberes, o saber tradicional e o saber científico. O primeiro adquirido por meio da tradição oral e da experiência com a natureza; o segundo é o saber advindo do universo letrado, dos estudos científicos e tecnológicos. Nesse aspecto, temos um narrador que se considera herói da situação por garantir a condução da pesca baseando-se apenas na percepção dos astros celestes, enquanto que o outro saber dependente de equipamento tecnológico, não terá condições de conduzir a pesca sem o auxílio do relógio. Evidente nesse fragmento: *"Quando ele termina de puxar a rede, ele olha no ponteiro e vai correr até aquele ponteiro arrodíá, então ele sabe que ele tá chegando na barra onde ele saiu. Quem tem o relógio, mas quem não tem é assim: tal estrela tá pra cá, nós tem que correr aqui assim aí pau tora, (...) a gente se baseia a maior parte pelos planeta aí de cima".* Na realidade, temos aqui a efetiva atuação da memória como tradição nas sociedades sem escrita, a transmissão dos conhecimentos se estabelece com os membros do grupo, a outros não são repassados, uma vez que foram adquiridos na vivência do dia-a-dia através do contato direto com a natureza, fato que marca uma relação dialógica entre o pescador e o meio natural.

Do ponto de vista da construção textual, a assertiva acima parte do uso dos pronomes pessoais ele/ nós ou a gente (forma coloquial de nós) ao narrar os fatos, observa-se o uso da terceira pessoa do singular quando se refere ao indivíduo que se orienta com equipamento

tecnológico, quer dizer que ele não pertence ao grupo. Entretanto, ao utilizar a primeira pessoa do plural ou a forma coloquial correspondente, a gente, há a inclusão no grupo de pescadores. Esta construção está fundamentada na contradição estabelecida, por um lado na ideia de pertencimento ao grupo de pescadores artesanais como mestre do saber artesanal tradicionalmente adquirido, do outro a noção de negação de mestre artesanal pela introdução de equipamentos tecnológicos na atividade da pesca. A importância do saber e do saber transmitir oralmente os conhecimentos aproxima os pescadores da condição de poder no campo de forças das relações sociais, pois “é a estrutura das relações objetivas entre os agentes que determina o que eles podem ou não podem fazer” (BOURDIEU, 1998, p. 23). Isso se evidencia nas relações de dominação que não se estabelecem apenas por intermédio das relações econômicas, mas também, por meio do domínio da palavra, do conhecimento e do modo de falar, qualidades de um legítimo mestre.

Do exposto acima, pressupõe-se “transmissão de conhecimentos considerados como secretos, vontade de manter em boa forma uma memória mais criadora que repetitiva” ou ainda “não estarão aqui duas das principais razões da vitalidade da memória coletiva nas sociedades sem escrita?” (LE GOFF, 1996, p. 430). Seja como for, temos um narrador herói detentor do saber. Podemos inferir que seus conhecimentos são construídos a partir de mapas mentais representativos do universo da pesca, transmitidos pela oralidade a partir de sua vivência cotidiana com a natureza e da apurada percepção dos fenômenos naturais, essa atitude é análoga ao *bricoleur* na utilização de estratégias organizacionais a partir dos meios rudimentares que dispõe, ou melhor, os “meios limites” da natureza são transformados em ferramentas utilitárias na arte da pesca, assim como o *bricoleur*:

(...) a arte se insere a meio caminho entre o conhecimento científico e o pensamento mítico ou mágico, pois todo mundo sabe que o artista tem, ao mesmo tempo, algo do cientista e do *bricoleur*: com meios artesanais ele elabora um objeto material que é também um objeto do conhecimento. Nós diferenciamos o cientista e o *bricoleur*, pelas funções inversas que, na ordem instrumental e final eles atribuem ao fato e à estrutura, um criando fatos (mudar o mundo) através de estruturas, o outro criando estrutura através de fatos. (LÉVY-STRAUSS, 1997, p. 38).

Os objetos do conhecimento elaborados por meios artesanais são perceptíveis claramente na narrativa do pescador na constituição das técnicas da pesca no que concerne o habitat alimentação e captura do peixe. Conforme narrativa do pescador João Miranda Mescouto:

Pra quem pesca com rede grossa eles tem que ter a base aonde ele vai pescar, você tá entendendo. No caso eu se eu for pescar de espinhel (...) Quando

eu pescava de espinhel eu já tinha o setor onde eu ia pescar, por um acaso eu ia pescar cangatã, vamos supor, aí aonde eu ia, eu ia no lageiro, ali confronte Ajuruteua, aqui no tarana tem os lageiro né, aonde a gente saia daqui, olha eu vou pescar em tal canto, ai pegava o quê? Pacamum, jurupiranga, o cangatã, peixe assim né. Aí no caso, hoje eu não vou pro lageiro eu vou pescar arraia, onde eu vou pescar? Em parte de lama em fralda de croa, onde não tinha pedra é aonde a arraia transita né. Agora no caso, a caíca, a caíca, eu só pesco onde eu conheço as pessoas, até porque a rede é fina, você não vai botar uma rede dessa aonde tem pau, se não vai esbandalhar. (...) A minha pescaria agora eu tô pescando com pouca gente, eu no setor eu deixo uma pessoa aqui e saio botando a rede, aí depois sobra um bocado de rede as vezes 400m, 500m de rede, aí cerca, depois que cerca o peixe malha na rede, a gente puxa a rede e vai tirar o peixe. Quer dizer que não é em qualquer canto que a gente vai botar a rede, tipo num lugar que a maré tá correndo muito e bater no pau esbandalha a rede, mesmo a caíca a gente pesca mais em lugar amplo mesmo. (...) eu estudei muito pouquinho (risos) não passava da carta do ABC (...) esse negócio de pescar não tinha tempo pra estudar.

Toda a arte de pescar está fundamentada na relação dialógica entre o pescador e o meio natural a partir da aguçada percepção do movimento da água e dos peixes, dos astros celestes, do ambiente marinho, enfim num conjunto de habilidades que unem o corpo, a voz, a memória e a astúcia dos pescadores para driblar as imposições das forças de dominação socioeconômica ou conservacionistas, justamente porque sabem quando, onde e o quê pescar, segundo afirmação a seguir: “por um acaso eu ia pescar cangatã, vamos supor, aí aonde eu ia, eu ia no lageiro, ali confronte Ajuruteua, aqui no tarana tem os lageiro né, aonde a gente saia daqui, olha eu vou pescar em tal canto, ai pegava o quê? Pacamum, jurupiranga, o cangatã, peixe assim né.” Essa é uma demonstração de que o pescador sabe a localização correta na imensidão do mar, os petrechos e técnicas de pesca adequados e o que querem ao lançar a rede. Neste aspecto, temos um exemplo de um patriarca da sua cultura construído dentro do seu contexto social, um pescador sábio, da

cultura ribeirinha, portanto pertencente à cultura popular²³. A definição de cultura popular, tradicionalmente sempre esteve relacionada a grupos e classes dominadas desprovidos da competência da leitura e escrita, por isso eram considerados como indivíduos marginais, portanto sem cultura. Realidade que, de certa forma, está vinculada a um “nivelamento” etnocêntrico em favor dos letrados e da classe dominante, restando aos analfabetos e iletrados o carimbo de cultura popular carregada do estigma de gente atrasada.

Na verdade, atualmente essa noção de cultura está fora de contexto, uma vez que para a interpretação cultural “somente um ‘nativo’ faz a interpretação em primeira mão: é a sua cultura” (GEERTZ, 1989, p.25). As outras interpretações ocorrem em segunda ou terceira mão dos textos antropológicos, porém, essas interpretações de “última hora” são consideradas “mais verdadeira” o que leva a criar uma hierarquização no conhecimento das culturas. Vivemos entre culturas diversificadas, por esta razão, elas devem ser estudadas apreendidas em seu vínculo substancial e funcional na conjuntura sócio histórica do homem em dado espaço e com seus pares, considerando a transitoriedade do tempo e a multiplicidade dos espaços na realização do processo dialético da existência.

3.2 - ASPECTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

Na perspectiva de estabelecer interação entre pesquisador e sujeitos (pesquisados) no contexto social dos pescadores da vila do Treme (lócus da pesquisa), procurei utilizar técnicas da etnografia, não como tarefa do antropólogo propriamente dita, pelo curto espaço de tempo presente em campo, mas primordialmente pela utilização de técnicas de pesquisa, da observação direta e de conversas informais e formais que fomentaram a geração de dados no trabalho de campo numa abordagem qualitativa.

Nesta perspectiva, na geração de dados utilizei os seguintes instrumentos: uma máquina fotográfica, usada somente no final de cada gravação para não atrapalhar ou constranger o narrador²⁴; um gravador para captar as narrativas orais nos momentos das conversas, e por fim o fiel caderno de campo com as informações relevantes mencionadas

²³ Para aqueles como nós que passaram pela experiência histórica do populismo, as expressões “cultura popular” e “cultura do povo” provocam certa desconfiança e vago sentimento de mal-estar. No entanto convém admitir que tais relações nascem da lembrança do contexto político em que aquelas expressões foram abundantemente empregadas. Em qualquer de suas modalidades, paternalistas ou justiceiros. O populismo é uma política de manipulação das massas, as quais são imputadas passivamente, imaturidade, desorganização e, conseqüentemente, um misto de inocência e de violência que justificam a necessidade de educa-las e controlá-las para que subam “corretamente” ao palco da história. (CHAUI, 2007, p. 70)

²⁴ A categoria narrador substitui o termo entrevistado ou informante, por considerar o pescador um narrador em potencial, pois o mesmo não responde a perguntas pontuais como numa entrevista, nem tampouco fornece informações pré-estabelecidas, mas relata fatos de sua experiência de vida e do seu grupo social.

pelos pescadores antes e depois das gravações, além das anotações depois de cada sessão de observação, uma vez que “escrever no caderno de campo as impressões e ideias decorrentes da entrevista é, portanto, praticar a reflexão em torno do objeto de estudo” (ALBERTI, 2008, p.126). Em outros termos, “o ato de escrever é simultâneo ao ato de pensar” (OLIVEIRA, 2006, p.32).

Os dados coletados a partir do método de fontes orais, com descrição pormenorizada das pessoas, do local e da interação entre os sujeitos, justificam-se bem ao trabalho por projeto, “isso porque a natureza essencial do método é, ela mesma, criativa e cooperativa”, ou ainda podem realizar-se em qualquer lugar, pois “toda comunidade carrega dentro de si uma história multifacetada de trabalho, vida familiar e relações sociais a espera de alguém que a traga para fora” (THOMPSON, 1992, p. 217).

Dito isto, importa destacar que a tarefa empreendida neste estudo está fundamentada em três atividades perceptivas: o olhar, o ouvir e o escrever. Compreendidas como “faculdades” do espírito, por possuírem características precisas quando exercitadas no âmbito das ciências sociais, especialmente no trabalho antropológico (OLIVEIRA, 2006). Diante disso, tais atividades estão sintonizadas com o sistema de ideias e valores que são próprios da disciplina antropológica, ou seja, *a observação participante e a relativização*. Esta entendida a partir de Roberto Da Matta, como constituinte do próprio conhecimento antropológico, como uma atitude epistemológica, uma vez que o pesquisador logra escapar da ameaça do etnocentrismo, forma habitual de ver o mundo, o olhar e ouvir do leigo, não disciplinado pela antropologia. Assim, “o escrever etnográfico é uma continuação do confronto intercultural”, na visão de Vicent Crapanzano (apud OLIVEIRA, 2006, p. 33), isto é, confronto entre pesquisador e pesquisado como uma continuidade do olhar e do ouvir no escrever, este último marcado pela atitude relativista.

Nesse sentido, dei início à observação participante (ideia-valor constituinte do ofício antropológico), desde o período da elaboração do projeto de pesquisa, solicitado como requisito avaliativo final da especialização Linguagens e Culturas na Amazônia em 2011, com defesa no início de 2012. Projeto aprovado duas vezes, na especialização e durante a seleção deste mestrado em 2013. Na ocasião estive na comunidade do Treme pesquisando sobre a história da comunidade, origem, conjuntura social, cujo enfoque principal era a narrativa de pescadores. Este foi um trabalho de sondagem sobre a viabilidade da pesquisa, minha “primeira atitude etnográfica de jovem cientista”, que consiste em “aproximar-se das pessoas, dos grupos ou da instituição a ser estudada para conquistar a concordância de sua presença para a observação sistemática das práticas sociais” (ROCHA & ECKERT, 2008). O que me

permitiu entrar em formas e vidas que me são estranhas, perceber a sociedade e a cultura do outro (OLIVEIRA, 2006). Local escolhido como apropriado por favorecer condições de trabalho de campo: gravar as narrativas, acondicionar com segurança o acervo produzido e o equipamento de gravação, condições financeiras e tempo necessários à execução da pesquisa (ALBERTI, 2008). Com base no exposto acima, esta pesquisa está sendo realizada durante os anos de 2011, 2012, 2013 e 2014. Sendo que nos dois primeiros anos, realizei pesquisa bibliográfica, atividade que servira de base teórica para a elaboração do projeto de pesquisa. No ano de 2013, mesmo estudando as disciplinas do mestrado, iniciei a pesquisa de campo, realizei as primeiras gravações, estas foram analisadas nos trabalhos avaliativos requisitados nas disciplinas analíticas do programa. Em 2014, retornei à comunidade do Treme, realizei pesquisa de campo no primeiro e no segundo semestres, em dias alternados. Período de grande relevância, por possibilitar o aprofundamento sobre o objeto da pesquisa, uma vez que, os entrevistados “participaram, vivenciaram ou se inteiraram de ocorrências ou situações ligadas ao tema e forneceram depoimentos significativos”, ou melhor, “como uma forma de recuperação do passado, conforme percebido pelos que o viveram...” (ALBERTI, 2008). Depoimentos significativos que superam a expectativa do pesquisador, pois

A prática etnográfica permite interpretar o mundo social aproximando-se o pesquisador do Outro “estranho”, tornando-o “familiar” ou no procedimento inverso, estranhando o familiar, superando o pesquisador, suas representações ingênuas agora substituídas por questões relacionais sobre o universo de pesquisa analisado. (DA MATA, 1978; VELHO, 1978).

É importante frisar que, este estudo assim como outras ciências sociais recorre não obstante a determinadas técnicas de pesquisas que são singulares ao método de pesquisa qualitativa. Mas neste caso, adoto alguns procedimentos técnicos próprios da pesquisa etnográfica como a observação direta e as entrevistas, vinculando campos teóricos de interpretação da realidade social com base na teoria antropológica. Assim, uma vez gravadas as narrativas no universo dos pescadores, passaram por um processo de transcrição do oral para o escrito. Atividade que suscita questões relevantes a serem consideradas, pois cada modalidade possui suas especificidades linguísticas. Nesse sentido, segui algumas orientações do modelo utilizado pelo Projeto “Rotas do Mito” do Departamento de Línguas e Literaturas Vernáculas do Centro de Letras e Artes da Universidade Federal do Pará. Projeto que tem por objetivo registrar, analisar e catalogar narrativas orais, oriundas da história de vida ou da tradição oral. Nestes termos, frente as dificuldades e soluções relativas à transcrição

(grafemática) do texto oral, utilizamos os padrões do projeto (FERNANDES, 2005). Conforme tabela em anexo.

A partir do modelo referido acima, nas entrevistas considero a categoria de narrador para o sujeito pesquisado, no lugar de informante, uma vez que “o interlocutor do pesquisador não presta uma mera informação, pontual, que depois pode ser descartada ou recortada” (FERNANDES 2005, p. 159), diz ainda “há de se vê-lo com a seriedade que se devota a um cidadão, a um ser histórico, que narra a sua experiência como participante de um contexto amplo (...)”. Se meu objeto de estudo é o texto narrativo, logo, estou diante de narradores. Quanto ao elemento formal, no que tange à disposição das narrativas nesta dissertação, seguirei o modelo do projeto: A voz do narrador/pesquisador será apresentada na fonte: TIMES NEW ROMAN como o texto dissertativo, já as vozes do texto narrativo do pesquisado será na fonte: COMIC SANS MS, para ressaltar a procedência diversa dos discursos presentes na cultura escrita e cultura oral. (FERNANDES, 2005, p. 162).

Entretanto, na questão da “arrumação” do texto oral na passagem para o texto escrito, faço algumas ressalvas. Decidi não eliminar algumas repetições por considera-las importantes, reveladoras, não apenas como elemento estritamente coerente da oralidade, mas e, sobretudo por imprimir emoções significativas à compreensão do sujeito histórico: medo, surpresa, estranhamento, alegria, raiva, etc. Isso se justifica, na medida em que lidamos com o a voz e o corpo no momento da interlocução, claramente perceptível nas entrevistas, as repetições não interrompem o fluxo discursivo da narrativa, ao contrário, um leitor atento fará as conexões necessárias na busca de sentido, pois o ato de ler propriamente dito, contempla atividades cognitivas e a imaginação.

No caso da transcrição grafemática (baseada na língua padrão) ocorre certa hibridização, ao considerarmos a pronúncia dos pescadores, seu jeito próprio de se expressar com categorias próprias do seu contexto social, evento estritamente oral. Em outros termos, “podemos dizer que a oralidade é um evento primário na constituição das línguas, o código oral precede a escrita” (FERNANDES, 2005, p. 161), por isso, a transcrição das narrativas contempla as duas modalidades, mesmo que de forma incompleta, já que lidamos com a tradução, no sentido amplo, ela ocorre de acordo com Jakobson (1995; 64-65): a *tradução intralingual ou reformulação* consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros símbolos da mesma língua. Neste aspecto, seria interessante apontar para a função cognitiva da linguagem que “não só admite mas exige a interpretação por meio de outros códigos, a recodificação, a tradução” (p.70). Na verdade, Jakobson observa como uma aptidão humana nos atos de interação intersubjetiva. Uma vez que lidamos com a linguagem como objeto de

estudo, o qual será recodificado, ou melhor, (re) significado pelo olhar do pesquisador, isto é, as possíveis leituras do outro, do estranho, do estrangeiro.

3.3- OS SUJEITOS DA PESQUISA: INTERAÇÃO NO FLUXO DO MAR

Com o intuito de compreender a formação de identidade(s) dos pescadores, objetivo central desta pesquisa, por meio do método da história oral, na escolha dos entrevistados procurei, primeiramente, estabelecer uma faixa etária a partir de 50 anos de idade, sujeitos com vasta experiência de vida acumulada na atividade da pesca. Dada a possibilidade de um fluxo discursivo entre o passado e o presente na representação social da comunidade, a seleção priorizou dados qualitativos, não quantitativos por uma preocupação com amostragem, mas, e sobretudo pela posição do entrevistado no grupo, do significado de sua experiência (ALBERTI, 2008). Outro ponto fundamental, na escolha dos entrevistados, é a permanência destes na comunidade e ter residido e constituído família no local da pesquisa, por possibilitar condições de entrevistas e diferentes versões sobre o tema, fatores de grande relevância para o desenvolvimento da pesquisa.

Quanto ao número de entrevistados, apesar de realizar entrevistas com 07 pescadores, no processo de seleção optei em trabalhar com quatro deles, por considera-los “bons entrevistados”. Estes revelaram suas experiências em diálogos francos e aberto, foram capazes de fornecer, além de informações substantivas e versões particularizadas, constituíram uma visão de conjunto a respeito do universo estudado. Vale destacar a definição do “bom entrevistado” de Aspásia Camargo:

Aquele que, por sua percepção aguda de sua própria experiência, ou pela importância das funções que exerceu, pode oferecer mais do que um simples relato de acontecimentos, estendendo-se sobre impressões de épocas, comportamento de pessoas ou grupos, funcionamento de instituições e, num sentido mais abstrato, sobre dogmas, conflitos, formas de cooperação e solidariedade grupal, de transação, situações de impacto, etc. Tais relatos transcendem o âmbito da experiência individual, e expressam a cultura de um povo, país ou Nação, chegando, a partir de categorias cada vez mais abrangentes – por que não – ao denominador comum à espécie humana. (CAMARGO, 1977, pp.4-5 apud ALBERTI, 2008, p. 34)

De acordo com a definição acima, apresento o meu primeiro “bom entrevistado”. No dia 17 de abril de 2013, realizei a primeira entrevista com o senhor Benedito Mescouto Pinheiro, vulgo Dedé, pescador de 54 anos, com vasta experiência na atividade pesqueira, segundo relatos em narrativas gravadas, o mesmo trabalha desde os 14 anos de idade na pescaria, inicialmente como ajudante de seu pai, atualmente dono do seu próprio negócio, a

pesca é a base do autoconsumo de sua família, composta por 06 filhos, atualmente, todos casados e nenhum deles trabalha na atividade da pesca.

O primeiro contato entre entrevistador e entrevistado foi intermediado por uma professora da Escola Estadual Germano Garcia, onde trabalhei por 3 meses no final do ano de 2007. Sendo este o contato inicial, procurei chegar à residência do seu Dedé com uma pessoa que fosse de sua confiança. Conversamos, primeiramente sobre o propósito do estudo na presença de sua esposa, em seguida deixei claro que o seu depoimento é de grande relevância e demonstrei bastante satisfação em ouvi-lo. Assim, pude perceber nas conversas informais uma grande disposição, por parte do pescador em participar da pesquisa. Então não perdi a oportunidade e gravei nossas conversas, uma vez que, o pescador entrou no fluxo do discurso de modo espontâneo e descontraído, na mesa da cozinha de sua residência, cômodo reservado com boas condições de gravação sem a presença de outras pessoas da casa. Está localizada no centro da vila próxima à praça principal, igreja e Escola Estadual Germano Garcia. Para o padrão de vida dos moradores da vila, seu Dedé está entre aqueles que se destacaram na atividade da pesca, pois trabalha na sua própria embarcação, possui um automóvel, uma motocicleta e venda de combustível. Segue imagem do Pescador Benedito Mescouto, seu Dedé:



Fig. 19: Pescador Benedito Mescouto Pinheiro- (Foto de Daniela Torres)

É importante frisar que a escolha pela gravação neste primeiro momento, apesar de não recomendável, justifica-se pela presença de uma pessoa de sua confiança, além disso, o clima inicial foi bastante propício para registro, perceptível durante as conversas preliminares, além disso, numa segunda visita, mesmo voltando aos fatos básicos, “provavelmente as mesmas coisas seriam apresentadas de maneira muito mais bombástica” (THOMPSON, op. cit., 268). Momento em que fiz questão de evidenciar o respeito diante de suas experiências ao assumir responsabilidade de não tencionar modificar ou criticar sua forma de ver o mundo, suas crenças e opiniões (ALBERTI, 2008).

É importante destacar que esta entrevista foi realizada no início do curso, quando iniciei as primeiras disciplinas do mestrado, com propósito de realizar minhas primeiras reflexões acerca do tema, além disso, decidi produzir meus artigos avaliativos das disciplinas analíticas a partir da narrativa dos pescadores, neste caso, as narrativas do seu Dedé. Isso explica a distância temporal entre a primeira e a segunda entrevista, que ocorreu no dia 09 de setembro de 2014²⁵.

Nos embalos de um lado a outro do ônibus com destino à Vila do Treme, na estreita e esburacada estrada de chão, retomei a atividade da pesquisa de campo, no dia 06 de março de 2014. Coincidentemente, encontrei-me com a senhora Suely Athayde Miranda, esposa do segundo entrevistado, ela estava sentada ao meu lado durante a viagem de aproximadamente trinta minutos de duração. Tempo suficiente para o contato inicial. Na oportunidade regradada por conversas informais, expliquei-lhe a razão da minha ida à comunidade, então logo me informou que seu esposo era pescador e estava aposentado há 03 anos. Assim, ao desembarcarmos, dona Suely me conduziu a sua residência e me apresentou ao senhor João Furtado Miranda, vulgo Caú, pescador de 08 a 50 anos de idade.

Depois das conversas preliminares, percebi a satisfação do pescador em colaborar com a pesquisa, pois era evidente a alegria em rememorar as façanhas vivenciadas por ele na atividade da pesca. Logo, decidi não perder a chance de registrar a emoção do pescador, sentado à mesa da sua cozinha, com simplicidade começou a relatar durante duas horas a saudade do tempo da pesca, apesar da dureza da profissão. Procurei não interromper sua narrativa, numa escuta atenta, na disposição de escutá-lo, tarefa que exige aprendizado a ser conquistado a cada experiência de trabalho de campo.

²⁵ Assim que reiniciei a pesquisa de campo fiz questão de visitar o seu Dedé e explicar-lhe a minha ausência, então marcamos uma nova entrevista.

Atualmente, seu João Furtado Miranda é aposentado pela Colônia dos Pescadores, possui uma pequena venda (taberna) na sua residência, renda complementar para o sustento de sua família composta por cinco filhos. O entrevistado se destacou em seus conhecimentos sobre navegação a partir de técnicas adquiridas pela experiência do cotidiano ao longo de sua vida.

No dia 08 de setembro de 2014, depois de transcrever as narrativas gravadas anteriormente mencionadas, retornei à vila do Treme, na ocasião fui acompanhada com uma fotógrafa profissional para composição do arquivo fotográfico da vila, privilegiando os locais mais importantes, a fim de apresentar um panorama geral do local. Precisamente às treze horas, num sol quente torrencial, na calmaria da vila, escolhemos os melhores locais e posições para as fotos²⁶. Entre uma foto e outra chegamos ao porto da vila, lá encontrei três homens trabalhando numa das várias barraquinhas de pau ao redor do porto, uma espécie de miniestaleiro, eles estavam consertando o fundo de uma canoa. A maré estava seca e o vento bastante forte, ao me aproximar da beira da maré, encontrei meu terceiro entrevistado. Um senhor de 59 anos, de côcoras consertando uma pequena canoa, sozinho nos espreitava com um olhar interrogativo. Naquele instante, depois de me apresentar e dizer-lhe a razão da minha presença no seu local de trabalho, marcamos uma entrevista para o dia seguinte na sua residência.

O pescador referido acima é o senhor João Miranda de Mescouto, conhecido como “Sete Lapadas” ou “jota”, o mesmo recebeu-me em sua casa no dia 09 de setembro de 2014 para realização de sua primeira entrevista, que ocorreu na sala de sua simples residência de alvenaria sem reboco, localizada na área conhecida como campo do Iraque. De acordo com seus relatos, trabalha desde 10 anos de idade com seu pai na atividade da pesca, analfabeto, pai de seis filhos, todos casados residentes na vila. As três filhas mulheres são casadas com tiradores de caranguejo, os três homens são pescadores, um deles trabalha para fora (Barcos que pescam em alto mar), os outros trabalham com seu João. Foi associado na Colônia dos Pescadores a alguns anos atrás, parou de pagar por razões políticas. Sua esposa, dona Leonilda Ribeiro Mescouto, ajuda na renda familiar na catação de caranguejo. Quando eu perguntei sobre a atividade da pesca, seu João atentamente respondeu-me, fazendo questão de demonstrar o tipo de rede, o tamanho das malhas para cada espécie, o tipo de pesca com explicações detalhadas, que vão desde a saída do porto até a venda do produto com a divisão

²⁶ Neste dia não houve aula nas escolas por conta do desfile de sete de setembro, as escolas estavam fechadas e não havia quase ninguém na rua. A fotografia do trabalho é de Daniela Torres (<http://lelaorca.blogspot.com>).

da renda em partes iguais. Quanto a sua participação nas reuniões da Reserva extrativista (RESEX), seu João disse que não participava porque não adiantava nada, pois somente era dada a devida atenção para a fala dos líderes da comunidade. Terminei a entrevista, agradei a disponibilidade do pescador, o qual fez questão de dizer que eu poderia retornar a hora que eu quisesse.

No dia 10 de setembro de 2014, dando continuidade à pesquisa de campo (peço licença para abrir um parêntese) encontrei o pescador mais antigo da vila, o senhor Benedito Rosa de Athayde, conhecido como tio Miranda, 82 anos de idade, residente nas proximidades do porto. Sua narrativa não será analisada, mas compõe o histórico da vila. A decisão ocorreu por causa da dificuldade em falar do entrevistado, no entanto, mencionar seu nome neste estudo, é para mim uma homenagem prestada a alguém que dedicou uma vida inteira na atividade da pesca, desde 10 anos de idade com o padrao (Manoel Praxedes Miranda), de quem herdou o apelido de “tio Miranda”²⁷. Filho de Antônia Rosa de Athayde e Francelino Athayde, o qual faleceu quando seu Miranda tinha apenas um ano de idade. Casou-se com Rosilda Praxedes Mescouto, filha da primeira família do Treme. Constituíram uma família composta por um filho legítimo, que reside em Bragança, dois filhos de criação, moradores da vila do Treme.

Atualmente, viúvo, aposentado pela Colônia dos Pescadores, moram com ele um filho de criação com esposa e um neto. Apesar da dificuldade em falar, gravei nossas conversas, “tio Miranda” conversou bastante comigo naquela tarde agradável, emocionado relatou sua experiência de vida, estávamos sentados próximos a uma janela da cozinha, com vista para seu belo quintal repleto de árvores, a poucos metros da maré. Trazer as reminiscências de alguém que faz um longo percurso ao passado foi uma experiência única, percebi a satisfação do “tio Miranda”, quando, na despedida, presenteou-me com laranjas do seu quintal e um singelo sorriso de quem fez uma linda viagem ao passado, de uma passagem a outra, seu olhar lacrimejava levemente.

A emoção do entrevistado, “tio Miranda”, é perceptível no relato abaixo, quando rememora sua vida cotidiana nos afazeres da pescaria, a chegada à pequena vila, por volta da década de 40, composta por duas ou três famílias com uma única via de acesso, um caminho estreito entre a mata que levava ao porto e a saudade com certa dose de melancolia pela

²⁷ Na primeira entrevista verifiquei a dificuldade em falar do tio Miranda, perceptível na voz cansada e ofegante devido à idade. No entanto, sua narrativa foi muito significativa para este estudo, nos proporcionou uma visão histórica da constituição da vila do Treme e da atividade de pesca.

impossibilidade física de não poder mais exercer a profissão. Consciente, lúcido, apesar da dificuldade em falar, proporcionou uma narrativa coerente, disse que:

Com dez, doze anos comecei a pescar de tapagem, de rede, de curral, camarão, afinal, muita pescaria. Fui até no Terere, no Maranhão, é longe o Maranhão, perto de Apicum-açú. (...) Dez anos pescando, era com um e outro. (...) Gostava mais de pescar do que trabalhar assim na lavoura, na roça. Ah! Eu gostava mesmo de pescar de trabalhar na pesca. (...) Era canoa à vela, nesse tempo, não era como agora, tem barco aí, tem bote, quem quiser vai deitado, quem quiser vai dormindo, dorme tranquilo. Pra ir e vir, nós ia tudo na canoa, não tinha motor. Cansei de atravessar uma baizona de canoa, no furo novo, tigela, furo do gato. Quando não tinha vento, a gente ia tudo remando, na voga, no remo com a maior dificuldade, (...) nós ia puxando o fôlego era dois três dias, quatro até chegar. (...) Hoje é muito bom, eu tinha muita vontade de pescar ainda, mas não posso mais armar rede, mergulhar, pegar um pau no mangal, não posso não, trabalhei muito.... (PESCADOR BENEDITO ROSA DE ATHAYDE, 10/09/2014).

Para encontrar o pescador mais idoso da vila, tive a colaboração do casal Amilton e Valdileia Mescouto, donos de uma pequena venda de material de construção. Na ocasião, ao chegar na vila com muita sede, o sol novamente bastante quente, encontrei dona Valdileia sentada no pátio da sua casa, localizada na segunda rua que passa por trás da igreja católica, pedi-lhe um copo d'água, ela muito gentil, ofereceu-me uma cadeira. Assim, começamos a conversar informalmente sobre o cotidiano da comunidade, logo seu esposo sentou-se conosco. Eles deram informações bastante significativas, além disso, também conduziram-me à casa do pescador João Rodrigues de Sousa, vulgo “João Tirino”.

No dia 11 de setembro de 2014, desembarquei do ônibus em frente à residência do seu “João Tirino”, localizada no campo do Iraque (a última casa à esquerda da rua, final da linha do ônibus). Pescador aposentado, 63 anos de idade, pai de dez filhos, 05 mulheres e 05 homens, destes 04 são pescadores e 01 mora em Palmares. Contou-me que trabalha na pesca desde 12 anos com o seu pai, em seguida com os irmãos já adultos. Muito atencioso e prestativo, depois das conversas preliminares, e de comum acordo, gravei nossas conversas no pátio da casa, pois estava bastante calmo ninguém na rua, dentro estavam suas filhas e esposa

que, passado algumas horas, serviu-nos um cafezinho. Depois da gravação, ele me ensinou a casa do seu irmão mais velho, com quem pescou durante muito tempo.

Na oportunidade, antes de retornar à Bragança passei na casa do pescador Antônio Rodrigues, irmão do seu “João Tirino”, conhecido como “Parú”. Realizei a primeira entrevista no dia 17 de setembro, no quintal de sua casa, lá estavam sua esposa, um filho que ainda mora com o casal e alguns netos brincando. Conversamos durante horas sobre questões basilares para a composição dos dados desta pesquisa: o saber fazer da atividade da pesca, a divisão do trabalho e produção, os relacionamentos familiares, diferença da pescaria na atualidade, etc. A segunda entrevista ocorreu no dia seguinte, 18 de setembro, desta vez as perguntas foram direcionadas com temas relevantes acerca da atividade da pesca, proporcionando esclarecimentos de dúvidas da entrevista anterior. Assim como o irmão, seu Antônio iniciou muito cedo na atividade da pesca, aos 08 anos de idade. Porém, de acordo com sua narrativa, por ser o irmão mais velho, se tornou o líder do grupo de pescadores, além disso, afirma ser o pescador que mais matou peixe da vila do Treme. Atualmente, está aposentado pela Colônia dos Pescadores, participa das reuniões dos pescadores e testemunha sua experiência para a comunidade e outras localidades.

No trabalho em campo e na escuta atenta dos relatos acima citados, mais ainda, a possibilidade de estar no local, estabelecer interação com outra forma de vida, o outro, o estranho, observei que as narrativas podem ser um instrumento analítico em potencial, nelas estão contidas um aparato rico discursivo predominantemente social que envolvem o sujeito da pesca mediante os vários discursos ideológicos nos embates sociais da comunidade, por isso, vejamos a seguir a linguagem narrativa de modo não-linear, mas simbólica com conotação ideológica.

3.3.1- O sujeito da pesca: fluxo discursivo na esfera social

Ao tratar da linguagem dentro do discurso narrativo do pescador devemos considerar o fator predominantemente social em que ela se realiza, nas diferentes oportunidades sociais em que os sujeitos estão inseridos. Deste modo, todo signo faz parte de um corpo social, uma vez que o sentido nasce de fora para dentro nos embates sociais, trata-se do processo interacional Bakhtiniano, o qual se dá na relação com o outro. Para ele a linguagem é colocada numa relação não linear por ser simbólica e semiótica, ela pode refletir ou refratar a realidade, isso porque cada sujeito pode falar daquilo que lhe interessa, gerando inúmeras representações de mundo. Assim, não existe palavra neutra, ela ganha conotação ideológica no social (BAKHTIN, 2006). Diz ainda que

Nenhum signo cultural, quando compreendido e dotado de um sentido, permanece isolado: torna-se parte da *unidade verbal constituída*, a consciência tem o poder de abordá-lo verbalmente. Assim, ondas crescentes de ecos e ressonâncias verbais, como as ondulações concêntricas à superfície das águas, moldam, por assim dizer, cada um dos signos ideológicos. Toda *refração ideológica do ser em processo de formação*, seja qual for a natureza de seu material significante, *é acompanhado de uma refração ideológica verbal*, como fenômeno obrigatoriamente concomitante. A palavra está presente em todos os atos de compreensão e em todos os atos de interpretação. (BAKHTIN, 2006, p. 36)

Do exposto acima, podemos inferir que a materialidade discursiva das narrativas dos pescadores está nas marcas dos acontecimentos sociais e na relação de produção do discurso. Considerando estes pontos, propomos a análise pautada na metodologia Bakhtiniana, a partir de três pontos fundamentais: 1) não separar a ideologia do discurso, pois ela está na relação social; 2) considerar que todo signo se atualiza numa esfera social concreta; 3) não dissociar a esfera social do tipo da linguagem, (índice de valores), pois o mesmo enunciado pode participar de esferas sociais diferentes. Para tanto, compreende-se que em toda sociedade “a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos” e, sobretudo “dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 1996, pp. 8-9).

A esse respeito, é inegável a contribuição de Bourdieu (1998) em seu texto *Economia das trocas linguísticas*²⁸, ele nos diz que embora seja legítimo tratar as relações sociais - e as próprias relações de dominação - como interações simbólicas, ou seja, como relação de comunicação que implicam o conhecimento e o reconhecimento, não devemos esquecer que as trocas linguísticas, relações de comunicação por excelência, são também relações de poder simbólico onde se atualizam as relações de força entre os locutores e seus respectivos grupos. O referido autor nos orienta quanto a necessidade de superar a alternativa comum entre o economicismo e o culturalismo, a fim de elaborar uma economia das trocas linguísticas. (BOURDIEU, 1998, p. 24).

Os usos sociais da língua, segundo Bourdieu (opus cit.), devem seu valor propriamente social ao fato de se mostrarem propensos a se organizar em sistemas de diferenças, simplificando, falar é se apropriar de um ou outro dos estilos expressivos anteriormente já constituídos no e pelo uso, claramente marcados por sua posição na hierarquia de estilos que,

²⁸ O autor traz a noção de *habitus linguístico* (capacidade linguística e capacidade social que permite usar adequadamente essa competência numa situação determinada) e *estruturas de mercado linguístico* (que se impõe como um sistema de sanções e de censuras específicas).

através de sua ordem, exprime a hierarquia dos grupos correspondentes. Isso significa que a competência de produzir frases suscetíveis de serem compreendidas não garante que sejam escutadas, ou seja, sua *aceitabilidade* social, não se reduz apenas à gramaticalidade, mas a competência necessária para falar a língua legítima, esta que depende do patrimônio social, retraduz distinções sociais na lógica propriamente simbólica.

Do exposto acima, na narrativa do pescador nos deparamos com o caráter eminentemente social e hierárquico dos grupos sociais, quando perguntei-lhe acerca da sua participação nas reuniões dos órgãos públicos, Incra, RESEX e Colônia dos Pescadores, respondeu-me:

Não! Não! Eu quase não vou nesse negócio, até porque é assim né, o pessoal aqui no Treme, só tem direito, eu acho de... Só é aceito, é só, como diz o homem: tudo quanto é coisa tem um cabeça, lá da frente né, sempre só é aceito o que o cabeça quer né. Quer dizer que o que eu falo não vai adiantar de nada, o que o outro fala não vai adiantar de nada. Se por acaso tiver o Pedro Faria que é o cara que trabalha aqui, que é não sei o quê do Incra. (...) O pastor Sandoval fazia parte, era o Orlando, era o Valdomiro de Aciteua. (...) Eles é quem faz, eles é que tem o direito. O povo, o que o povo fala cada vez não é aceito. (PESCADOR JOÃO MIRANDA MESCOUTO, EM 09/09/2014)

Depreende-se que a competência legítima na constituição de um mercado linguístico pode funcionar como *capital linguístico* produzindo um *lucro de distinção* na realização de cada troca social. Lucro que resulta da oferta dos produtos (locutores-nível de qualificação linguística e qualificação cultural) distribuídos em função das oportunidades de acesso à competência legítima (o que não ocorre em grau idêntico), ou melhor, da posição que o sujeito ocupa na estrutura social, uma vez que o *capital simbólico* é um poder reconhecido institucionalizado ou não, possui a autoridade dentro do mercado social. Portanto, quem detém o poder do *capital linguístico* transmite nas várias esferas sociais o discurso dominante que compõe o mercado na economia das trocas linguísticas. Nesse aspecto, a narrativa do pescador aponta para o jogo de poderes no mercado social de desigualdades e exclusão, na medida em que participa das reuniões e sua fala não representa o capital simbólico por ocupar uma posição inferior na estrutura social, no entanto o discurso dominante é representado pelos detentores do capital linguístico institucionalizados, os líderes comunitários, os capatazes da

Colônia dos Pescadores, evidente no dizer do pescador: *"Eles é quem faz, eles é que tem o direito. O povo, o que o povo fala cada vez não é aceito."*

De acordo com Orlandi (2009, p.20) a linguagem vista na sua excelência simbólica, pressupõe um estudo de forma não-linear, uma vez que considera o sujeito de linguagem um ser descentrado afetado pelo real da língua e do real da história, um alguém que ocupa um lugar institucional: pai, mãe, professor, prefeito, homem, mulher, militante, etc., como uma categoria social. Desse modo na narrativa acima, o papel social do pescador artesanal exemplifica a não aceitabilidade social da categoria, uma vez que não detém o poder do capital linguístico, este por sua vez, está centrado nas mãos dos representantes governamentais. Nesse sentido, é relevante destacar as considerações básicas de Althusser que compreende os sujeitos inseridos num sistema de interpelação, isto é, os sujeitos "caminham sozinhos", com a ideologia cujas formas concretas são realizadas nos aparelhos ideológicos de Estado. A este, os "bons sujeitos", opõem-se aos "maus sujeitos" que, não caminhando com a ideologia, provocam a ação do estado dos seus aparelhos repressivos" (ALTHUSSER, 1970, p.111, apud. BRANDÃO, 2002)

Assim, constata-se que o desdobramento de papéis segundo as várias posições que o sujeito ocupa dentro do mesmo texto, ou seja, por texto, enquanto dispersão do sujeito, entende-se a perda da centralidade de um sujeito uno que passa a ocupar inúmeras posições enunciativas (FOULCAUT, 1969). Na verdade, há uma heterogeneidade que é constitutiva do próprio discurso produzida pela dispersão do sujeito. A função social que o pescador artesanal assume enquanto produtor da linguagem. Portanto, o sujeito do enunciado interage a um conjunto de enunciados em diversas posições de subjetividade podendo manifestar-se e redimensionar-se no papel do sujeito no processo de organização da linguagem. Segundo Foucault (1969):

Todo enunciado se encontra assim especificado: não existe enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas, sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, apoiando-se neles e se distinguindo deles: ele se enterra sempre em um jogo enunciativo" (Foucault, 1969:124 apud. Brandão, 2002)

A partir do enfoque de que a materialidade linguística da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua, conforme Orlandi (2009, p.17) a análise discursiva trabalha a relação entre língua, discurso e sociedade. Isto se completa ao citar Pêcheux (1975) que diz "Não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia, e é assim que a língua faz sentido".

O sujeito da pesca se constitui na relação com o simbólico, na história, ele é afetado pelo real da língua e também pelo real da história. Portanto, o sujeito de linguagem não tem controle sobre o modo como ambas o afetam. Em outros termos, ele funciona pelo inconsciente e pela ideologia. Isso significa que “as palavras simples do nosso cotidiano já chegam até nós carregadas de sentidos que não sabemos como se constituíram e que, no entanto significam em nós e para nós” (ORLANDI, op. cit., p.20).

Ao abordar sobre as condições de produção, interdiscurso e formação discursiva, Orlandi, aponta como elementos fundamentais os sujeitos, a situação e a memória. Para este último diz que:

A memória, por sua vez, tem suas características, quando pensada em relação ao discurso, e nessa perspectiva ela é tratada como interdiscurso. Este é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente. Ou seja, é o que chamamos memória discursiva: o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pre-construído, o já dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada de palavra. O interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação dada. (ORLANDI, 2009, p. 31)

Para os analistas do discurso²⁹, o imaginário faz necessariamente parte do funcionamento da língua, ele é eficaz, ele não brota do nada: assenta-se no modo como as relações sociais se inscrevem na história e nas relações de poder, Orlandi (2009) afirma ainda que “Os sentidos não estão nas palavras elas mesmas. Estão aquém e além delas.” (p.42). Neste sentido, no aparato das relações de forças no jogo do poder e saber na sociedade contemporânea, que compreende seus modos de diferenciação, defesa, fixação e hierarquização, representa uma estratégia para contestar a singularidades de diferenças dos “sujeitos” diversos de diferenciação, neste caso, os sujeitos da pesca. Nestes termos, concluímos com as sábias palavras de Foucault:

O aparato é essencialmente de natureza estratégica, o que significa presumir que se trata de uma certa manipulação de relações de forças, seja desenvolvendo-as, estabilizando-as, utilizando-as etc. O aparato é assim sempre inscrito em um jogo de poder, porém é também sempre ligado a certas coordenadas do saber que provêm dele mas que, em igual medida, o condicionam. É nisto que consiste o aparato: estratégias de relações de forças que apoiam e se apoiam em tipos de saber. (FOUCAULT, 1987, p. 196)

²⁹ A análise do discurso concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social.(...) O trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana, afirma Orlandi (op. cit., p.15) mais ainda, a AD é herdeira de três regiões do conhecimento: Psicanálise, Linguística e Marxismo. (p.20)

Os pescadores artesanais têm demonstrado o estabelecimento de estratégias organizacionais dentro do campo das relações de forças no jogo de poder da sociedade por meio da manutenção de suas crenças e dos saberes tradicionalmente adquiridos, mesmo diante da subordinação do capital e invasão da cultura de massa, ou seja, as narrativas míticas e os saberes tradicionais se perpetuam como uma forma de resistência às transformações sociais. Isso se justifica nos comportamentos e eventos narrados compreendidos a partir de uma abordagem discursiva, deste modo a interpretação envolve sujeitos históricos e socialmente constituídos pelo real da língua e da ideologia. Esta última se “encarrega de fabricar a unidade social pela disseminação das divisões internas como uma forma de alienação” diz Chauí (2007, p. 75) nela se realiza a tentativa insensata de suprir imaginariamente a fragmentação e os conflitos reais”. A esse respeito, os pescadores artesanais têm novamente reagido contra as injustiças e invasões da pesca capitalista. Conflitos gerados por discursos exteriores que tem por função de manipular ou alienar os saberes tradicionais.

4. ANÁLISE DAS NARRATIVAS DOS PESCADORES: A REPRESENTAÇÃO CONTEXTUAL DOS SABERES DA GENTE DO MAR

Este capítulo parte da pressuposição de que memória e oralidade fundem-se nas inúmeras narrativas presentes nos relacionamentos sociais que constituem a diversidade cultural de nossa sociedade. Nesse sentido, é válido lembrar novamente, que as narrativas dos pescadores configuram o objeto central deste estudo, para tanto, entende-se que nelas estão presentes as experiências de vida acumuladas e os vários discursos materializados que guardam em si uma variedade de significados. Justamente porque nos deparamos com o narrado e o vivido dos pescadores, na medida que se constituem de elementos que representam o comportamento desses sujeitos como expressão do seu próprio modo de vida e sua representação da realidade. Pressupõe-se, ainda, que a narrativa sob diferentes formas está em todos os lugares e em todos os tempos, logo faz parte da história da humanidade, assertiva confirmada nas palavras de Barthes:

Inúmeras são as narrativas do mundo. Primeiramente, há uma variedade prodigiosa de gêneros, eles próprios distribuídos entre substâncias diferentes, como se toda matéria fosse apropriada para que o homem lhe confiasse suas histórias: ela pode ser suportada pela língua articulada, oral ou escrita; pela imagem fixa e imóvel, pelo gesto e pela mistura ordenada de todas essas substâncias; ela está presente no mito, na lenda, na fábula, no conto, na novela, na epopeia, na história, na tragédia, etc. Ademais sob essas formas quase infinitas, ela está presente em todos os tempos, todos os lugares, em todas as sociedades, pode-se dizer que ela começa mesmo com a história da humanidade. (BARTHES, 2011, p. 19)

A infinidade de narrativas existentes na história da humanidade resultou em uma vasta bibliografia narratológica com diferentes enfoques conceituais, a partir de vários pontos de vista (histórico, psicológico, sociológico, etnológico, estético, etc.), situação que configura o dilema conceitual da narrativa. Barthes (2011, p. 20) sugere a orientação de Propp e Lévi Strauss, os quais apontam dois caminhos para resolver esse dilema conceitual: “ou bem a narrativa é uma simples acumulação de acontecimentos, caso em que só se pode falar dela referindo-se à arte ou ao talento, ou ao gênio do narrador (o autor) - todas formas mítica do acaso”; ou então “possui em comum com outras narrativas uma estrutura acessível à análise (...) ninguém pode combinar (produzir) uma narrativa, sem se referir a um sistema implícito de unidades e de regras.” Enfim, para descrever e classificar a infinidade de narrativas é necessário uma teoria, no estudo atual da pesquisa, parece razoável dar como modelo fundador à análise estrutural da narrativa a própria linguística.

Neste estudo teremos como parâmetro de análise das narrativas dos pescadores as concepções de Gerard Genette (1985, p. 27) uma vez que a análise do discurso narrativo será, pois, para nós, “essencialmente o estudo das relações entre narrativa e história, entre narrativa e narração, e (enquanto se inscrevem no discurso da narrativa) entre história e narração.” O autor define três categorias essenciais de análise apontadas por Todorov: a do *tempo*, onde se exprimem a relação entre o tempo, a história e o discurso; a do *aspecto* ou a maneira pela qual a história é percebida pelo narrador; a do *modo*, isto é, o tipo de discurso utilizado pelo narrador³⁰. Em outros termos, analisaremos a maneira como o pescador percebe sua história e o modo como ele utiliza o discurso, numa relação entre história, tempo e discurso.

Outro aspecto significativo para este estudo é indicado por Benjamin (1989, p. 205), acerca da narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesão - no campo, no mar e na cidade-, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. Benjamin (1987, p.198) fala ainda que “a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos.” O autor refere-se naquele momento ao agricultor sedentário, por manter as tradições e aos mercadores dos mares, por trazer a novidade. Neste caso, podemos inferir tais tarefas realizadas, atualmente, pelas comunidades tradicionais, em particular os pescadores. Em outros termos, significa dizer que eles mantêm entre si a tradição oral das narrativas repassadas de geração a geração e ao mesmo tempo trazem as novidades a partir do contato com outras comunidades, então, podemos dizer que os pescadores da vila do Tremé representam os sedentários e os mercadores dos mares da atualidade.

Em suma, diante das transformações sociais, a teoria de Benjamin curva-se sobre a narrativa revelando os embates que decorre das experiências entre o moderno e o tradicional, resultando na morte da narrativa com o surgimento do romance no início do período moderno e, nesta perspectiva, Benjamin vê na narrativa um significado maior do que o que lhe é

³⁰ De acordo com Genette, narrador autodiegético é aquele em que relata suas próprias experiências como personagem central da história. O narrador heterodiegético relata uma história à qual é estranho, uma vez que não integra nem integrou, como personagem o universo diegético em questão. Por fim, o narrador homodiegético veicula informações advindas de sua própria experiência diegética, mas não participou da história como protagonista. (REIS & LOPES, 1987).

costumeiramente atribuído: a narrativa carrega consigo um caráter histórico e sociológico que se perde com o advento do Romantismo. O referido autor diz ainda

O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência de seus ouvintes. (...) A origem do romance é o indivíduo isolado, que não pode mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes e que não recebe conselhos e nem sabe dá-los. (BENJAMIM, 1987, p. 201).

Neste aspecto, os pescadores manifestam resistência à morte da narrativa referida por Benjamin, na medida que seus relacionamentos sociais são marcados pela oralidade por meio da experiência de vida narrada em seu grupo social. Eles resistem as transformações sociais porque mantêm a tradição, sabem dá e receber conselhos por meio de suas narrativas.

Para tanto, sabe-se que as comunidades de pescadores apresentam aspectos simbólicos de apropriação tradicional do mar³¹ (DIEGUES, 1998), isso implica dizer que as suas narrativas são compostas não somente de relações com o meio ambiente, com o meio social, mas também em conexões simbólicas com o mundo não-material³². Neste sentido, teremos ainda, as concepções de A. J. Greimas (2001, p.78) para a interpretação da narrativa mítica dos pescadores (NP), teoricamente, o autor “pressupõe o conhecimento da estrutura do mito e a dos princípios organizadores do universo mitológico do qual é a manifestação realizada nas condições históricas dadas”.

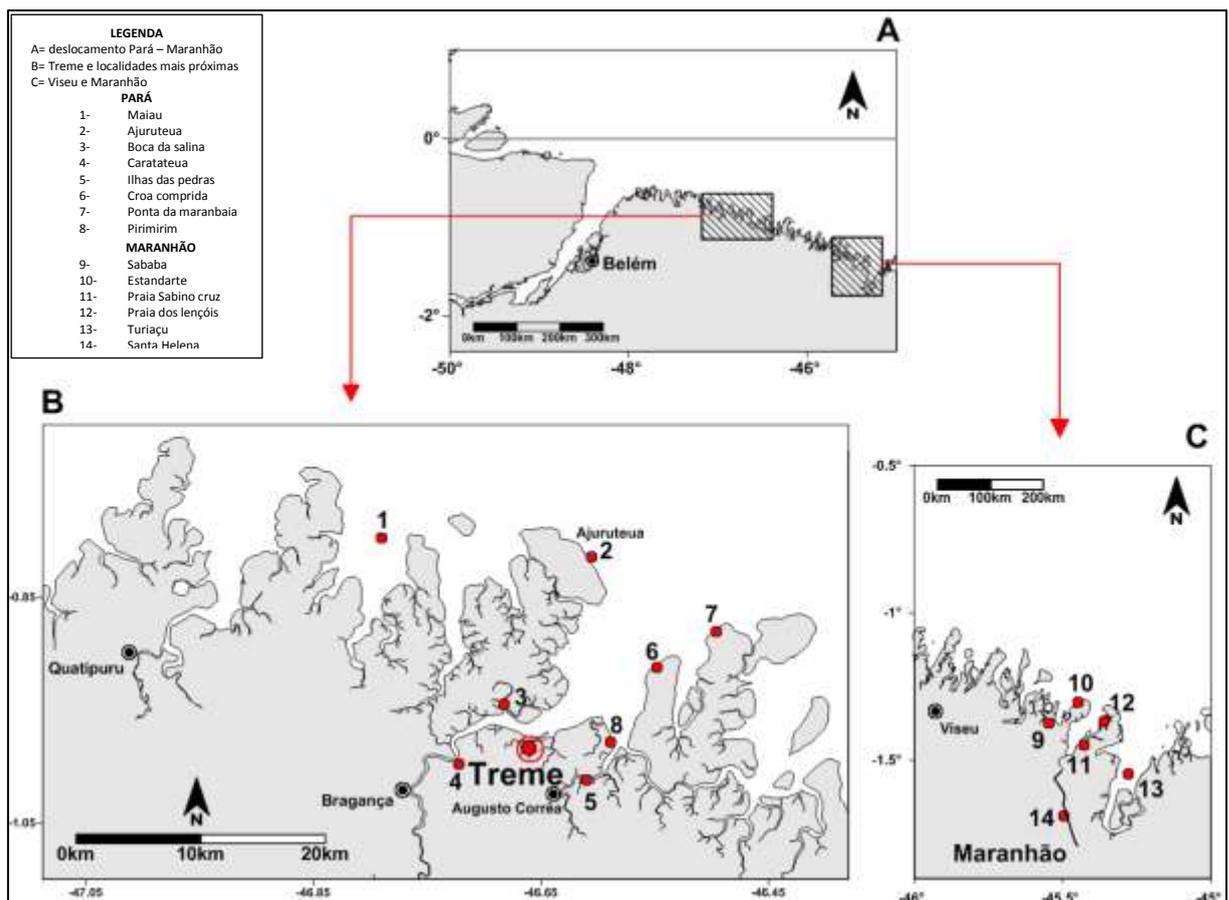
A partir da variedade de narrativas coletadas que compõem o corpus desta pesquisa, decidi, primeiramente separar em dois grupos as narrativas dos pescadores da vila do Treme. Dessa maneira, classifiquei-as em narrativas locais e narrativas regionais, a fim de elaborarmos uma cartografia das narrativas orais dos pescadores. Entende-se por narrativas locais, aquelas que ocorrem próximas da costa do entorno da vila do Treme, Ajuruteua e Augusto Correa. Em se tratando das narrativas regionais, compreendem-se aquelas que pressupõem um deslocamento para além da costa contínua da vila, ultrapassam os limites entre o Pará e o Maranhão.

³¹ Apropriação tradicional do mar, conforme Diegues é “o conhecimento aprofundado da natureza e dos seus ciclos que se refletem na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral. De modo que estabelece uma relação de “dependência ou até de simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um modo de vida”. (DIEGUES, 2001, p. 87)

³² De acordo com o antropólogo Godelier (1984) citado por Diegues (op. cit., p.7) no interior das relações materiais com a natureza existe um aspecto não-material que unifica as três funções do conhecimento: representar, organizar e legitimar as relações sociais com a natureza. Para se entender o processo material de produção é essencial se levar em conta os mitos e símbolos usados pelos pescadores.

Nesta perspectiva, importa enfatizar que a escolha dos pescadores da vila do Treme se deu também, justamente pela localização geográfica da vila. Conforme mapa abaixo, percebemos a localização central da vila, possibilitando o deslocamento dos pescadores para explorar os recursos naturais nas proximidades dos rios e mares vizinhos. Dessa maneira, eles transitam nos espaços marítimos locais que compõem o estuário marítimo dos municípios de Augusto Correia (Pirimirim, Croa comprida, Ilhas das pedras, Ponta do Marambaia, dentre outros); Bragança (Ajuruteua, Caratateua, boca da salina, etc.); Quatipuru (Maiaú); Em se tratando do espaço regional, consideramos o tempo gasto e a distância percorrida de barco pelo pescador para explorar os recursos naturais nas áreas mais longínquas, como Viseu (rio Piriá) e as praias do estado do Maranhão (Praia dos Lençóis, Sababa, Estandarte, Prainha do Sabino cruz, Carará praia, Turiaçu, etc.):

Fig. 20: MAPA DO DESLOCAMENTO DOS PESCADORES DA VILA DO TREME:



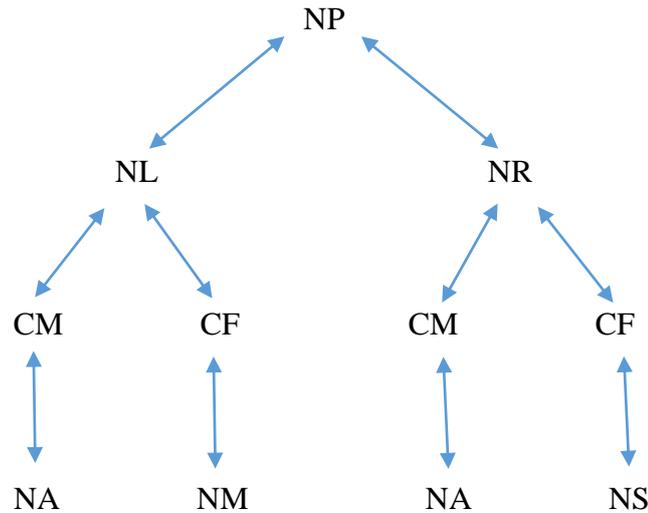
Fonte: Vando Gomes. Engenheiro de pesca, Universidade Federal do Pará-UFGPA. Laboratório de Geologia Costeira- LAGECO. Instituto de Estudos costeiros- IECOS.

4.1- AS NARRATIVAS LOCAIS E REGIONAIS DOS PESCADORES DA VILA DO TREME: DO CONTO MARAVILHOSO AO CONTO FANTÁSTICO

A classificação das narrativas dos pescadores em conto maravilhoso ou conto fantástico está fundamentada na definição de Todorov (2010, p.58), segundo ele o conto maravilhoso “são as narrativas mais próximas do fantástico puro, pois este, pelo próprio fato de permanecer sem explicação, não-racionalizado, sugere-nos realmente a existência do sobrenatural”. Para as narrativas fantásticas ou fantástico-estranho, o autor supracitado afirma que estas narrativas relatam “(...) acontecimentos que parecem sobrenaturais ao longo de toda a história, no fim recebem uma explicação racional”. Em outros termos diz que narram “acontecimentos que podem perfeitamente ser explicados pelas leis da razão, mas que são, de uma maneira ou de outra, incríveis, extraordinários, chocantes, singulares, inquietantes, insólitos (...)” (TODOROV, opus cit., p.53).

É importante destacar que as narrativas locais, doravante NL, estão subdivididas em dois grupos: as narrativas do mito Ataíde - NA (conto maravilhoso - CM), e as narrativas de história de vida ou narrativa mitomórfica³³ - NM (conto fantástico - CF). Ao passo que as narrativas regionais, doravante NR, compreendem as narrativas advindas do sebastianismo do estado do Maranhão (NS) e narrativas de cunho religioso afrodescendente (NA). Tais narrativas regionais também foram subdivididas em conto maravilhoso (narrativa de cunho religioso afrodescendente) e narrativas fantásticas (narrativas sebastianistas). Assim, sistematicamente temos o seguinte esquema classificatório:

³³ Termo utilizado, primeiramente na dissertação de mestrado de Fernandes (1998): *Largueza e lassidão: a mitopoética do espaço das águas*. Conforme definição do autor “mitomórficos, ou seja, personagens da narrativa que, mesmo originários do mundo dos homens, do Cultural, assumem funções de antagonistas aos personagens antropomórficos, seja enfrentando-os diretamente, desafiando-os em tarefas, ou impondo interditos às atitudes e aos valores dos personagens antropomórficos” (FERNANDES, 1998. P. 100)



As narrativas locais do mito Ataíde, conforme esquema acima, são consideradas como conto maravilhoso, visto que os pescadores acreditam na existência de um ser sobrenatural. Diferentemente, as narrativas locais mitomórficas são classificadas como conto fantástico, justamente porque os pescadores apresentam uma explicação lógica acerca dos fenômenos da metamorfose, acreditam que há alguém na comunidade que se transforma em bicho com a finalidade de assustar os moradores da vila. Quanto as narrativas regionais, as narrativas de cunho afrodescendentes são classificadas como conto maravilhoso, haja vista acreditarem nos poderes sobrenaturais dos pajés manifestados nos rituais religiosos. Ao passo que as narrativas regionais sebastianistas apresentam acontecimentos extraordinários e insólitos, porém, no final tudo é explicado a partir da crença do retorno do Rei D. Sebastião, herança dos portugueses, assim as compreendemos como conto fantástico. A seguir traremos a análise das narrativas locais e regionais.

Primeiramente, iniciaremos com a análise das narrativas locais. Vejamos as condições históricas das narrativas míticas no espaço do mangue com apresentação e análise das narrativas do mito Ataíde que compõem o quadro das narrativas locais (NL), classificadas como conto maravilhoso (CM).

4.1. 1 - A narrativa mítica no espaço “soturno”³⁴ do mangal

Para compreendermos a produção material dos pescadores necessitamos entrar no universo não-material, considerando o discurso interno narrado em sua essência simbólica e mitológica que marca suas relações com o meio social e natural. Assim sendo, na análise do

³⁴ O termo “soturno” foi atribuído pelos pescadores, segundo eles o mangal apresenta características assombrosas e sombrias por ser um local inóspito da floresta situado nas margens dos rios.

discurso narrativo dos pescadores priorizaremos o saber simbólico e mítico para compreendermos sua representação social, ou seja, partiremos de suas experiências particulares na constituição de reflexões a partir do ponto de vista deles. Nesta perspectiva, apresento a primeira narrativa mítica do pescador da vila do Treme:

Eu me lembro quando eu trabalhava no mangal, no mangal aí os pessoal lá da canoa tinha uns colega lá. E pô vumbora pro mangal? Então vumbora! Vai logo no mangal, aí chegou lá no mangal o rapaz tava lá no mangal assim, ele foi metê a mão no buraco do caranguejo, sabe? Pra tirar o caranguejo, aí agarrou meteu a mão assim no buraco e olhou pra frente assim [expressão misteriosa] Num tem um tal de Ataíde no mangal, homem morenã, assim negã, ele tava com a mão, o mangueiro assim, ele tava por cima do mangueiro, ele tava com o braço reszinho³⁵ aqui no tijuco, dormindo, dormindo! Ele só olhou assim, viu aquele homem por cima do mangueiro e sispou³⁶ pra trás (risos) Nós tava na canoa assim se arrumando pra ir pro mangal também junto com ele (...) E rapaziada vumbora³⁷ caí fora - o que é rapá? Tem um homem ali medonho! Tem um homem medonho ali! Rapá, ele desce por cima do mangueiro! Aí correu, correu a canoa tava seca em cima do mangal, correu por cima de pau, empurrando, empurrando, empurrando. Aí o cara jurou que viu esse homem lá, nós não vimos, sabe por causa de que? Nós tava na canoa ainda, dois tava no mangal, ele viu esse homem lá. (...) Minha vida toda foi trabalhando duro na pesca, desde 08 anos, o que eu ganhei foi uma enfermidade, não posso ir pra maré mais. (JOÃO FURTADO DE MIRANDA³⁸, 06/03/2014)

Ao adentrar no universo discursivo interno do pescador, percebemos claramente elementos que marcam a forte presença da memória em “*Eu me lembro quando eu trabalhava no mangal*”. Trecho inicial de uma sucessão de construções subjetivas, assentadas em marcas coletivas, apesar de entendermos o ato de lembrar como atividade

³⁵ “Reszinho” faz parte do vocabulário particular dos pescadores, termo que designa algo que está muito próximo do tijuco, equivalente à locução adverbial de lugar muito próximo ou muito perto.

³⁶ “Sispou” de acordo com o contexto, significa correu depressa assustado do local, onde estava o mito Ataíde.

³⁷ “Vumbora” significa vamos embora, vamos sair daqui depressa.

³⁸ O pescador João Furtado de Miranda, católico de 53 anos, casado com Suely Ataíde Miranda, pai de 05 filhos. Trabalhou na pesca em várias modalidades, de 08 a 50 anos de idade. Atualmente, vive de uma aposentadoria garantida pela Colônia dos Pescadores.

predominantemente individual, pois não lembramos das coisas em grupo, uma vez que a memória “(...) só se materializa nas reminiscências e nos discursos individuais” (PORTELLI, 1998, p. 127). Isso implica dizer que, lembramos de fatos vividos com outros indivíduos, no momento de lembrar apresento um ponto de vista particular, mesmo que minhas lembranças individuais estejam apoiadas na memória coletiva (HAWBWACHS, 1945). Existem referências às pessoas, ao espaço, pois o mangal faz parte do contexto social dos pescadores, a prática da coleta ou como eles chamam “tiração” é a mesma, isto é, existem todos os elementos que corroboram uma verificação. Assim como o mito, não sabemos a causa, o que motivou o pescador sair correndo assustado do mangal, porém, tem uma consequência: o respeito pela interdição.

Do exposto acima, constatamos a importância de estudar não o resultado do fenômeno narrativo, mas, e sobretudo, o processo em que se efetiva a complexidade contextual do pescador. Então, não podemos achar que se trata de simples lembrança, na verdade, todo ato de lembrar significa reordenamento ideológico e conceitual do passado a partir de bens simbólicos na reconstituição da textura da vida que se sustenta na dimensão subjetiva. Em outras palavras, a narrativa do pescador traz a história oral e o testemunho como elementos reconstituidores da confiança da primeira pessoa que narra a sua vida (privada, pública, afetiva, política) para conservar a lembrança ou para reparar uma identidade machucada. (SARLO, 2007). É válido ressaltar que o tempo da narrativa faz parte da fase da juventude do pescador, o qual faz um percurso longínquo em comparação ao tempo da narração, um pescador aposentado que adentra em suas reminiscências e narra suas aventuras no espaço “suturno” do mangal, uma memória machucada pela profissão exercida sem nenhuma garantia de seus direitos trabalhistas: **“Minha vida toda foi trabalhando duro na pesca, desde 08 anos, o que eu ganhei foi uma enfermidade, não posso ir pra maré mais”**. Dos 42 anos de vida dedicados à pesca, restou-lhe uma enfermidade e um salário mínimo que mal dá para o sustento de sua família.

É importante considerarmos nesse processo de construção da narrativa o espaço em que os fatos ocorreram: o mangal. Local da floresta que estabelece não somente uma relação com o mundo exterior ou contexto histórico e social, mas representa construções primordialmente simbólicas, porque representa a experiência de vida concreta do pescador numa relação de simbiose entre o homem e a natureza. Espaço da matéria prima da imagem de onde emana o sentido misterioso atribuído pelo pescador, o sentido de floresta “suturna”, espaço inóspito, afastado da população, repleta de mistérios. Visão mítica construída por meio

da categoria sintática³⁹, composta por três orações independentes coordenadas entre si: **“Tem um homem ali medonho! Tem um homem medonho ali! Rapá, ele desce por cima do mangueiro!”** São elementos extremamente significativos que incorporam uma imagem fora da realidade, situação estranha, anormal e assombrosa na constituição do espaço aterrorizante do mangal com presença de seres míticos e encantados com poderes sobrenaturais. Apesar de serem considerados como seres mitomórficos em outras localidades, do ponto de vista dos pescadores da vila do Treme, o Ataíde é um ser sobrenatural, pertencente ao mundo dos espíritos⁴⁰.

A imagem descrita pelo narrador leva-nos a pressupor que existe uma certa integração entre o ser mítico e a natureza ao afirmar que o Ataíde **“tava com a mão, o mangueiro assim, ele tava por cima do mangueiro, ele tava com o braço reszinho⁴¹ aqui no tijuco, dormindo, dormindo!”** Neste trecho, Ataíde e mangueiro estão intrinsecamente constituídos como se fossem uma só coisa, ou seja, o ambiente natural da floresta e o aspecto das árvores do mangal, o barulho do mar e dos galhos dos mangueiros que se desprendem sozinhos, contribuíram para a construção de um cenário perfeito para aparição o ser mítico, pois não podemos esquecer que o mangal suscita receio, temor e medo, segundo os próprios pescadores.

A repetição e a escolha do termo medonho não ocorrem por acaso, mas tem a função de intensificar o discurso narrativo no jogo de imagens que configura o Ataíde no imaginário dos pescadores como um ser apavorante e gigantesco que deve ser temido. Logo, a partir destes fatos advindos do imaginário social dos pescadores, surgem as regras comportamentais estabelecidas entre os pescadores, ou seja, não entrar no mangal sozinho para explorar os recursos naturais, a desobediência pode levar o indivíduo a sofrer consequências drásticas. Até porque a atividade da pesca artesanal se caracteriza pelo trabalho coletivo de compadrio (realizado entre membros da família ou vizinhos), como indica a fala do pescador: **“Nós tava na canoa assim se arrumando pra ir pro mangal também junto com ele (...)”**. O uso da categoria gramatical nós ou a forma coloquial a gente é recorrente nas narrativas dos pescadores. Com base nas observações de Greimas (2001) a narrativa mítica como unidade

³⁹ Trata-se de orações coordenadas por justaposição, ou seja, são colocadas lado a lado, sem qualquer conectivo, chamadas de assindéticas.

⁴⁰ Nos estudos de Fernandes (1998, p. 138) “segundo o narrador Manoel Silva, o Ataíde (ou Sarambui) *ele é uma pessoa que se transforma também (...), ele é invisível, (...) se transforma em várias pessoas.*”

⁴¹ “Reszinho” faz parte do vocabulário particular dos pescadores, termo que designa algo que está muito próximo do tijuco, equivalente à locução adverbial de lugar muito próximo ou muito perto.

discursiva, deve ser considerada como uma sucessão de enunciados cujas funções-predicados simulam linguisticamente um conjunto de comportamentos orientados para um objetivo. Para exemplificar, vejamos a sucessão de ações do actante que retrata comportamentos orientados para um objetivo, tirar o caranguejo sozinho: “o rapaz tava lá no mangal assim, ele foi metê a mão no buraco do caranguejo, sabe? Pra tirar o caranguejo, aí agarrou (...) Ele só olhou assim, viu aquele homem por cima do mangueiro e sispou⁴² pra trás (risos) Nós tava na canoa assim se arrumando pra ir pro mangal também junto com ele”. Portanto, pressupõe-se que o objetivo dessa narrativa mítica é de assegurar a organização social do trabalho coletivo e inibir a ambição dos companheiros. A esse respeito, apesar das mudanças no contexto econômico do nordeste paraense, Maneschy (1993, p. 92) observa que a organização social da produção pesqueira artesanal se realiza de modo coletivo e de ajuda mútua, com membros da mesma família ou vizinhos, moradores da vila de Ajuruteua: “tal prática pode chegar ao ponto de o proprietário ceder uma de suas partes a outro pescador, quando a captura for muito pequena, o que se diferencia bastante de comportamento empresarial”. Tal condição de trabalho é frequente na vila do Treme.

Entretanto, não podemos atribuir à figura do Ataíde apenas como um ser monstruoso sobrenatural que, de certo modo, assegura a organização social do grupo, seria uma explicação simplista e reduzida acerca do conhecimento dos pescadores. Com certeza existem muitas outras explicações, até porque nunca conseguiremos desvendar os segredos que existem entre o mundo material e o não-material. As narrativas míticas dos pescadores devem ser consideradas em toda a sua complexidade, trata-se de um conhecimento complexo que deve ser valorado (MORIN, 2005). Na verdade, refiro-me a fatores históricos que contribuíram para a constituição dessas narrativas míticas, elas não são mera invenção do grupo de pescadores, existe uma herança diversificada de crenças e costumes advindas de nossos antepassados que contribuíram para a constituição da sociedade brasileira miscigenada composta da mistura entre índios, negros e portugueses. Como aponta Darcy Ribeiro (1995, p. 448):

A sociedade era de fato, um mero conglomerado de gentes multiétnicas, oriundas da Europa, da África ou nativos daqui mesmo, ativada pela mais intensa mestiçagem, pelo genocídio mais brutal na dizimação dos povos tribais e pelo etnocídio radical na descaracterização cultural dos contingentes indígenas e africanos. (...) Assim, é que se foi fundindo a crescente massa humana que perdera a cara: eram ex-índios

⁴² “Sispou” de acordo com o contexto, significa correu depressa assustado do local, onde estava o mito Ataíde.

desindianizados, e sobretudo mestiços, mulheres negras e índia, muitíssimas com uns pouquíssimos brancos europeus que nelas se multiplicaram prodigiosamente.

Dessa mistura de povos descaracterizados de múltiplas crenças e costumes, as narrativas míticas dos pescadores podem ser a manifestação na crença dos espíritos protetores da natureza, herança dos saberes indígena ou dos saberes dos negros que habitavam, principalmente as áreas rurais do país, onde o contato e a dependência da natureza é extremamente forte. Nesse sentido, podemos pensar que “a cultura ribeirinha mantém sua expressão mais tradicional, por estar “mais ligada à conservação dos valores decorrentes de sua história”; Loureiro (1994, p.55) diz ainda que “ela reflete de forma predominante a relação do homem com a natureza e se apresenta imersa numa atmosfera em que o imaginário privilegia o sentido estético dessa realidade cultural”.

Além do termo medonho utilizado de modo enfático como referência ao Ataíde, o narrador usa a expressão: **“Num tem um tal de Ataíde no mangal, homem morenõ, assim negõ”**. Simbolicamente, os termos negõ e morenõ são carregados de significados que remetem à sexualidade e à virilidade do ser mítico por possuir o pênis extremamente grande a ponto de enrolar no pescoço, atributo que o torna uma criatura estranha e amedrontadora. Na expressão “tal Ataíde” denota um discurso de imprecisão, alguém que pretende demonstrar que a informação não parte dele, assim não se compromete com a revelação do ser mítico, sob pena de ser castigado, atitude que muda a focalização discursiva do narrador⁴³. Ele não vê, suas informações vêm do outro que testemunhou diretamente da história. Temos, então a isotopia narrativa determinada por uma certa perspectiva antropocêntrica, em outros temos, estamos diante da primeira categorização: individual vs. Coletivo, a qual permiti-nos distinguir um herói associal que, no início da trama se afasta da comunidade, surge como agente que produz a reviravolta da situação, como mediador personalizado entre a situação-antes e a situação-depois (GREIMAS, 2013, p. 67)

Ao longo de toda a narrativa o nome do rapaz não é revelado, mesmo sendo o agente, o actante da narrativa, ou seja, o participante ativo na sequência dos acontecimentos, aquele que realiza a ação (GREIMAS, 1990). O curioso é que o actante que vê o ser mítico, que passa pela experiência de terror, na maioria das narrativas é anônimo, o narrador usa termos

⁴³ Focalização é a perspectiva adotada pelo narrador em relação ao universo narrado e diz respeito ao modo como o narrador ver os fatos da história. A focalização externa o conhecimento do narrador limita-se ao que é observável do exterior. Por focalização interna relaciona-se, pois, com uma certa imagem privilegiada pelo narrador, privilegiando a imagem da personagem. (GENETTE, 1972, p.251 apud REIS & LOPES 1988, pp. 118-121)

generalizantes como o rapaz, o pessoal, os mais velhos, narra o fato sempre a partir de um ponto de vista externo, sem identidade. Deste modo, temos um narrador homodiegético, uma vez que participa da história não como protagonista, mas como função que pode conferir-lhe uma simples testemunha imparcial a uma personagem secundária expressamente solidária com a central, numa posição de subalternidade. (GENETTE, 1985).

A narrativa não está somente na sucessão dos acontecimentos ou nos elementos linguísticos que a constitui, ela se processa no universo contextual social, ela é

A história que se constrói no chão social é tão rica de meandros e significados que precisamos compreender um número cada vez mais de fatos para explicar em profundidade processos que envolvem subjetividades em confronto dentro do movimento geral da história. (WHITAKER, 2002, p. 56)

Nesse sentido, pressupõe-se que em qualquer sociedade os pequenos grupos constituem núcleos básicos de produção cultural e as “determinações culturais mais amplas só são incorporadas à prática social depois de avaliadas e reinterpretadas pelos grupos além de seus problemas e de suas experiências” (DURHAN, 1979 apud RONDELLI, 1993, p. 44). Nesse aspecto, a maioria das comunidades dos pescadores são formadas por pequenos grupos com relacionamento marcado pela solidariedade, numa relação de parentesco (FURTADO, 1993; MANESCHY, 1993; DIEGUES, 1983). Condição para que as narrativas aconteçam como forma artesanal de comunicação oral, condição de sua existência, constituídas num processo que confronta subjetividades e história geral. Para ilustrar, vejamos outros significados na representação social dos pescadores:

Eu já pesquei muito, mas em beira de maré eu sou cabreiro. Quando eu tinha uns quatorze anos de idade. Eu tenho um cunhado que ele mora no Ajuruteua, o Luís Melo, nessa vez nós ia pro Araí pescar de espinhel, nós fumo de casco, era um bocado de casco, naquela época. Na época ele tinha uma lancha a motor, tinha bem pouquinho, tinha né. Aí nós fomo pro Araí, chegemo lá fomo pescar de espinhel, aí nós botava o espinhel e ficava naquela beira de mangal, aonde é alto que a maré quase não cobre, um pouco duro né aí a gente enfincava aquelas forquilha e fazia aquele girau, aí tinha vez que a gente ia se deitar. As vezes quando a sol dava quente, debaixo das árvores, aí a gente ficava lá. Teve uma certa vez que eles levaram banana, o cara levou, tinha um cacho de banana e

botou lá, aí foi pra lá ninguém tá sabendo. Aí quando bateu a noite todo mundo foi dormir. Esse um, doido saiu do casco pra comer a banana [risos] e quando o pessoal que tá aqui no casco escutaro o grito que correram lá, o bicho já ia levando ele, o cara quando largou ele diz que tava só aquele gosmeiro medonho. Se é caso deles não tare lá, tivesse saído da beira, o bicho tinha levado ele que comeu a banana e dormiu lá mesmo no girau lá no mangal, aí o bicho veio ia levando ele. Ele gritou aí a turma correro lá na beira ele largou ele, trouxeram ele, tava só aquele gosmeiro, nós tava em outro casco. Aí a turma disseram: rapaz o bicho ia levando o cara- foi o que ele Tava fazendo? Ele foi comer banana e dormiu lá. (PESCADOR ANTONIO RODRIGUES⁴⁴, 17/09/2014).

Na primeira isotopia narrativa temos a determinação de uma perspectiva antropocêntrica perceptível na sucessão de acontecimentos, cujos atores são seres animados, agentes ou pacientes (GREIMAS, opus cit., p. 67). A situação inicial da narrativa ocorre a partir da ação de afastamento da personagem (vítima do Ataíde) de seu grupo no momento da pescaria. Aspecto que marca a condição da atividade coletiva da pesca. O motivo do afastamento do pescador de seu grupo revela uma atitude ambiciosa e egoísta, pois o mesmo queria comer o cacho de banana sozinho, no momento em que todos dormiam, aproveitou e se deslocou ao girau onde, anteriormente havia escondido o cacho de banana. Isso configura um comportamento reprovável entre o grupo de pescadores. O cacho de banana simboliza o tesouro, objeto valorizado nesse contexto, considerando a escassez desse fruto no mangal. A tentação de desfrutar sozinho da fruta pode ser interpretada também como uma transgressão as regras estabelecidas pelo seu grupo social, uma vez que o mito pode ser entendido por meio da situação contextual como um elemento importante que interfere diretamente no comportamento dos sujeitos sociais. Situação que configura a primeira categorização da mensagem da narrativa: individual vs. coletivo. Nesses termos o ser mítico ganha outro significado, aquele que garante a ordem entre os pescadores, o ser responsável pela punição das atitudes incorretas, mantenedor da ordem.

Numa abordagem comparativa entre esta narrativa do pescador e as narrativas míticas gregas, a interpretação nos leva a pensar na figura dos Deuses pagãos protetores da natureza:

⁴⁴ Pescador Antônio Rodrigues de Sousa, 73 anos, católico casado com Joana Mescouto de Sousa, analfabeto. Atualmente está aposentado, mas trabalhou na pesca desde 08 anos de idade em várias modalidades, juntamente com o pai e os irmãos. De acordo com seus relatos, foi o pescador que mais matou peixe na vila do Treme.

Poseidon, o Deus do Mar e dos oceanos; Gaia- do planeta terra; Crono- tempo; Apolo- luz do sol, etc. A figura desses Deuses na representação social da antiguidade grega simboliza poderes sobrenaturais, protetores da natureza e promotores de punição àquele que ousasse desobedecer ou desrespeitar as regras estabelecidas entre deuses e humanos. A partir desse ponto de vista não é exagero compararmos a figura mitológica do Ataíde à figura dos Deuses da mitologia grega. Assim como eles, o Ataíde realiza a mesma função: protege o mangal e pune os infratores, revela-se, então como o Deus do mangue ou guardião da floresta. Conforme Greimas (2013), o código do mito-ocorrência possibilita uma descrição comparativa do universo mitológico, simultaneamente geral e histórica.

A evidência da sexualidade aterrorizante atribuída a imagem mitológica do Ataíde está implícita na palavra “gosmeiro”, termo que pressupõe ejaculação e prazer sexual. É recorrente entre os pescadores o temor de serem agredidos sexualmente pelo Ataíde por se tratar de um negão aterrorizante, possuidor de um pênis enorme a ponto de enrolar no pescoço. O fato de o pescador ser encontrado envolvido no “gosmeiro” e adormecido, leva seus companheiros a pressuporem um ataque do ser mítico, como relata o narrador: **Ele gritou aí a turma correro lá na beira, ele largou ele, trouxeram ele, tava só aquele gosmeiro, nós tava em outro casco.** Esta passagem pode ser interpretada a partir da visão de Freud, citado por Durand (2002) que explicitamente retrata a ligação entre a gulodice e a sexualidade, o oral sendo o emblema regressivo do sexual, “percebemos na história de Eva mordendo a maçã imagens que reenviam para os símbolos do animal devorador, mas igualmente a interpretamos considerando a ligação Freudiana entre o ventre sexual e o ventre digestivo”. A manducação da carne está ligada à sexualidade e à ideia de pecado ou pelo menos de interdito. Nesse sentido, a ação de devorar sozinho a banana é vista como um pecado, o desejo carnal ligado a sexualidade, causa do interdito da personagem.

Cronologicamente, a ação do subversivo ocorre na calada da noite, momento mais tenebroso para deixar o grupo e sair sozinho mata adentro, apesar de saber dos perigos e assombrações do local “suturno” da floresta. Na maioria das narrativas a noite é o momento das aparições do ser mítico.

Numa abordagem estrutural da narrativa, temos novamente um narrador homodiegético, o pescador narrador é aquele que conta o fato vivenciado por outro elemento de seu grupo, é a testemunha de um episódio que aconteceu com alguém muito próximo. Isso implica pressupor que a posição do narrador é defensiva quando se trata da figura do Ataíde, numa tentativa de se preservar de possíveis comentários, ou seja, ser vítima de um ser mítico

que abusa sexualmente de suas vítimas, logo, ser a personagem protagonista dessa narrativa implica constrangimento e gozação por parte de seu grupo social.

4.1.2- Transformação no espaço “suturno” do mangal: o mito feminino do Ataíde

A narrativa do pescador Benedito Mescouto, marca a introdução inusitada da figura da Ataíde, parceira do solitário ser mítico do mangal. Aspecto bastante relevante, uma vez que a figura feminina modifica o comportamento do mito Ataíde, na medida que o aspecto “suturno” do mangal é alterado a partir da introdução da luz e do motor nas embarcações. Vejamos a narrativa abaixo:

Nessa dita praia que nós vimo o homem arrastando o puçá (Ponta da Marambaia), nós tinha um colega que morava lá. O nome dele é Capucho. Ele tinha um curral em tudo quanto é praia desse tipo de coração. Ele disse: há companheiro vocês não vão se dá aqui nessa praia, essa ponta de praia aqui é respeitada. O Zé Gatinho dali da Croa Comprida tinha um poço ali que ele pegava camarão, ele cansou de cozinhar passava dois paidegão⁴⁵ que ninguém atragava⁴⁶ aquele fedor medonho quando eles passavo, diz que era um homem e uma mulher, diz que era Ataíde né. Diz que quem vai pegar siri naquele garapé diz que vê um homem e uma mulher, a mulher sentada do lado da raiz e homem do outro lado. Um homem muito cabeludo que a costa só é cabelo, aquele fedor tipo tamanduá. (...) Eles nunca mexero com ninguém. (...) Ele cansou de ver, isso era verdade. O Capucho disse que nós não ia afirmar lá. Nós era duas turma nós fizemo os dois rancho pregadinho um do outro. Há, nós tinha muito medo de sair de noite! Se nós ia no curral era tudo junto, ninguém ficava no rancho, arreciando⁴⁷ né. Mas depois pronto, depois a praia foi crescendo, tinha uns vinte morador de lá. Tempo antigo, não tem ninguém né. Nesse tempo pra você vê uma zoada de motor era muito difícil, nem tinha. Olha quando eu me casei, tá com trinta e cinco anos de casado, aqui no porto da Treme existia duas lancha só, era um do meu pai e outro daquele

⁴⁵ “Paidegão” no vocabulário dos pescadores significa homenzarrão, assim como o termo medonho empregado por eles.

⁴⁶ “Atragava” é um termo que está relacionado ao olfato, refere-se ao odor insuportável do mito Ataíde, fedor.

⁴⁷ Arreciando significa temor, medo de entrar no mangal, o vocabulário faz parte da linguagem dos pescadores.

senhor bem dali, o Janari. Hoje eu não sei nem a conferiçãõ que tem, hoje tá se entrançando aí, pra onde você corre é lancha, é bote, é rabeta, é tudo. Quer dizer então que a visagem que tem corre tudo do motor, essa zoada pra todo lado né. Agora é luz que é acesa, dois três barcos... é uma claridade assim, a gente olha na praia de Jabutiteua a gente olha daqui de fora a mode é o círio de Bragança, a luz. Tem maré que tem vinte barco tudo com a luz acesa, onde que a visagem vem vir num negócio desse, num vem (...) Naquela época com trinta anos quarenta anos atrás isso não existia, quer dizer que tinha essa visão mesmo uma ponta de praia desse tudo suturno, o cara chegava aí via mesmo. Mas agora não existe mais isso. Existe isso nessas pontas pra dentro do mangal aí, onde os pessoal nem vai mais, que tem essas coisa de noite, de dia ele não sai pra fora porque se ele sai ele vai é morrer, tem muita gente aí no mangal [risos]. (BENEDITO MESCOUTO PINHEIRO⁴⁸, EM 09/09/2014)

A narrativa acima aponta para os mesmos elementos abordados anteriormente: a memória, a presença de ser mítico, o narrador homodiegético, o mangal como lugar suturno, etc. Porém, além dessas informações traz alguns elementos novos: a figura feminina do Ataíde e a formação de um casal de seres míticos. Evidente na passagem "passava dois paidegãõ que ninguém atragava aquele fedor medonho quando eles passavo, diz que era um homem e uma mulher, diz que era Ataíde né". A partir da leitura da narrativa percebi um ser mítico mais familiarizado com a presença dos pescadores, a inserção da figura da mulher Ataíde muda a situação anteriormente descrita, a parceira teria abrandado a selvageria do macho, que talvez amedrontava pela falta da companheira, atacava os homens para suprir suas necessidades sexuais, causando a morte de sua vítima pela incompatibilidade física do homem. Assim, passam de seres míticos ameaçadores para seres míticos amistosos, tolerantes com a presença do estranho, desde que não sejam perturbados, como em "Eles nunca mexero com ninguém. (...) Ele cansou de ver, isso era verdade".

E quem ousaria tal façanha diante da caracterização física do Ataíde? Conforme narrativa há também mudança de termos de medonho para paidegãõ, troca que não altera a

⁴⁸ O pescador Benedito Mescouto Pinheiro trabalha na pesca na modalidade de curral, desde 14 anos de idade ajudando seu pai, contribuindo para o sustento da família. Atualmente, com 55 anos pesca na mesma modalidade de curral na praia de Jabutiteua, braço do rio caeté que corta o município e Augusto Correa. Católico, casado com Maria Rosa com quem teve 06 filhos, os quais não seguiram a profissão do pai.

anatomia do ser mítico, porém nessa narrativa surgem outros elementos da percepção não referida anteriormente, passa da visão de medonho, paidegão, cabeludo como nova caracterização, até ao olfato como um ser insuportável: **"ninguém atragava aquele fedor medonho quando eles passavo"**. Mesmo com a aparente tolerância do casal Ataíde, os pescadores não deixam de considera-los como seres do universo não-material repletos de mistérios, estranhos diante do seu grupo, ao empregarem termos paidegão, atragava, medonho, cabeludo, fedor tipo tamanduá e arreciando, remetem a um sentido selvagem, sobrenatural e apavorante, conforme relato do pescador: **"Ah! Nós tinha muito medo de sair de noite, se nós ia no curral era tudo junto, ninguém ficava no rancho, arreciando né"**. Assim, o sentido da palavra é dado pelo seu uso na linguagem (BAKHTIN, 1979), o sentido da narrativa é a sua função, sua produção e fruição numa determinada situação social. Nesse sentido, podemos dizer que ao rememorar, atualizo a narrativa simbolicamente em tempo e espaço longínquos, como também é o modo dos pescadores ou grupo social oferecer sua leitura particular dos eventos que reproduz sobre a realidade que o circunscreve. As narrativas míticas fazem parte da tradição compartilhada pelo grupo e transmitidas por meio de um processo de recriação e reelaboração como recursos explicativos de sua própria realidade entre narradores e ouvintes que se reconhecem nas características simbólicas de sua estrutura social.

Ao abordarmos a dimensão temporal, percebemos que os comportamentos ali apresentados mantêm entre eles relações de anterioridade e posterioridade. Melhor dizendo, o *antes vs depois*, corresponde a armadura (elemento estrutural invariável), Greimas (2001, p.66) refere-se a uma "reviravolta da situação", que sobre o plano da estrutura implícita, não é outra coisa que uma inversão dos signos do conteúdo, conferindo a mensagem narrativa uma situação particular do mito-ocorrência sobre duas isotopias⁴⁹ simultaneamente e dá lugar a duas leituras diferentes, uma sob o plano discursivo e a outro plano sob o plano estrutural. De acordo com os fragmentos: **"Tempo antigo, não tem ninguém né. Nesse tempo pra você vê uma zoada⁵⁰ de motor era muito difícil, nem tinha"** e **"Hoje eu não sei nem a conferição⁵¹ que tem, hoje tá se entrançando aí, pra onde você corre é**

⁴⁹ A primeira isotopia está voltada para a análise de signos: os atores e os acontecimentos narrados são lexemas e sememas; a segunda isotopia situa-se no plano discursivo, supõe uma análise em semas (traços pertinentes de significação) que somente ela pode permitir a colocação entre parênteses das propriedades antropomórficas dos lexemas-atores e dos lexemas acontecimentos. A. J. Greimas (op. cit., p.68)

⁵⁰ "Zoada" refere-se ao barulho dos motores dos barcos.

⁵¹ "Conferição" é utilizado no sentido de quantificar, contar o número de motores existentes.

lanha, é bote, é rabeta, é tudo", sob o plano estrutural as palavras antigo e hoje são lexemas que se opõem temporalmente pelo devir cronológico da história, uma vez que o próprio ato de contar não só tenta representar essa temporalidade, como se inscreve, ele próprio no tempo. (REIS & LOPES, 1988). Assim, temos uma correlação existente entre os dois planos, de acordo com esquema abaixo:

antes ~ conteúdo invertido = tradição

depois – conteúdo colocado = modernidade

A anterioridade na narrativa apresenta a tradição, justificada a partir da presença do Ataíde no mangal com base em dois argumentos: a característica “suturna” do mangal e a não existência de moradores nas pontas das praias por serem muito distantes dos povoados. Fatores que favorecem a aparição de seres misteriosos inexplicáveis, no entanto, reais por serem vistos **“Ele cansou de ver, isso era verdade.”** Neste espaço percebemos o real da natureza desabitada como espaço conceptual único, mítico e vago que suscita, conforme Loureiro (1994, p. 61) “um maravilhamento do homem, o que é próprio de quem está diante de algo que é imenso e diante do qual a pequenez do homem se evidencia” mais ainda “pequenez que é superada pelo homem natural através de um imaginário que a transforma e permite uma articulação com a natureza, dentro de uma relação onde estão presentes as categorias perto-longe, convivência-estranhamento”.

Diferentemente, a posterioridade apresentada pelo narrador acrescenta a introdução de elementos exteriores, refere-se à modernidade no universo natural e mítico apontado acima, perceptível na seguinte passagem: **“Agora é luz que é acesa, dois três barcos... é uma claridade assim, a gente olha na praia de Jabutiteua a gente olha daqui de fora a mode⁵² é o círio de Bragança, a luz”**. O pescador revela que com o uso do motor nas embarcações e a luz elétrica não modificou somente a arte de pescar, mas também, influenciou diretamente no universo mítico com o afastamento dos seres encantados, das visagens e do Ataíde, ou seja, o espaço se transformou de suturno para iluminado, de silencioso para agitado, de distante para próximo, de misterioso para desbravado, pela presença intensa da pesca e dos catadores de caranguejos da região. Portanto, com as palavras do pescador **“Quer dizer então que a visagem que tem corre tudo do motor, essa**

⁵² A mode é um sintagma comparativo muito utilizado pelos pescadores que pode ser substituído por como, parece, igual, etc.

zoada pra todo lado né". De certa forma, pressupõe que a narrativa se constrói a partir do estabelecimento de elementos polares: modernidade vs. Tradição.

No contexto das comunidades ditas “tradicionais”, tanto as áreas indígenas quanto as áreas caboclas são geradoras da noção de simplicidade tecnológica, a qual remete para procedimentos e comportamento em que as relações comunitárias tendem a se sobrepor as societárias, isso implica dizer que a modernidade vai assumindo aos poucos o lugar de tendências mais tradicionais à medida que escolhem seus substitutivos para suas tradições (FORLINE & FURTADO, 2002, p. 214). Os autores apontam como a base traditionnelle na concepção de Varagnac (1948), ou seja, expressa um sentimento, um ser, um sentido de organização social mais que uma territorialidade, que extrapola limites físicos e ganha significado sociocultural.

No entanto, mesmo com a introdução de artefatos modernos na atividade da pesca que modificou alguns aspectos dos relacionamentos do pescador com o meio natural, no final da narrativa percebemos um narrador resistente, revestido de valores e crenças do imaginário social dos pescadores, algo que emana inconscientemente da relação cotidiana com a natureza, quando contraditoriamente, diz: **“Mas agora não existe mais isso. Existe isso nessas pontas pra dentro do mangal aí, onde os pessoal nem vai mais, que tem essas coisa de noite, de dia ele não sai pra fora porque se ele sai ele vai é morrer, tem muita gente aí no mangal [risos]”**. Na percepção do pescador o mito não deixou de existir, na verdade apenas mudou de espaço devido a descaracterização espacial do mangal, da floresta que em alguns pontos deixaram de ser “suturna” e desabitada. Isso afirma a crença na existência dos seres míticos na constituição da complexa representação social dos pescadores, pois o fato de lembrar, de contar ressuscita a força do testemunho que consciente ou inconscientemente revela seu posicionamento individual, seu ponto de vista. A crença dos narradores na existência de seres sobrenaturais caracteriza a narrativa do mito Ataíde como conto maravilhoso.

As narrativas do mito Ataíde estão estruturalmente compostas por sintagmas disjuncionais, contratuais e performanciais⁵³. Conforme distribuição da sequência narrativa a seguir:

⁵³ De acordo com a classificação de V. Propp, as narrativas apresentam três sintagmas narrativos: sintagmas performanciais (provas); sintagmas contratuais (estabelecimento e rupturas de contratos; e sintagmas disjuncionais (partidas e regressos).

Quadro 3 – Distribuição estrutural da sequência narrativa:

SEQUÊNCIA	FUNÇÃO	ACTANTES
Sequência inicial. Sintagmas conjuncionais. Conjunção. Partida dos pescadores para o mangue. Contrato aceito.	Aceitação e partida	S1=Grupo de pescadores S2= pescador traidor O= objeto
Contrato suspenso. Afastamento do pescador do grupo na calada da noite. Disjunção.	Ambição e traição	S1=Grupo de pescadores S2= pescador traidor O=objeto
Sintagmas Contratuais. Contrato suspenso. Disjunção.	Atitude deceptiva	S2= pescador traidor S3 = mito Ataíde O=objeto
Sintagma performanciais. Prova.	Ataque do Ataíde Consequência	S2= pescador traidor S3 = mito Ataíde O= objeto
Sequência final. Sintagmas conjuncionais. Conjunção definitiva. Novo contrato invertido.	Solidariedade dos pescadores. Retorno ao grupo	S2= pescador traidor S1= grupo de pescadores O=objeto

Estruturalmente, consideramos três sujeitos na distribuição sequencial da narrativa do mito Ataíde, desta feita, é importante esclarecer que S1= grupo de pescadores foram classificados como sujeito. Na verdade, partimos do ponto de vista relacional entre os pescadores no contexto da pesca, a qual acontece de modo solidário, uma espécie de contrato estabelecido no momento da partida para o mar. Ao observarmos a sequência inicial da narrativa, temos o contrato aceito (sintagma contratual) de organização de trabalho em grupo, desse modo, S1 e S2 (o pescador traidor) compartilham do desejo de exploração dos recursos naturais, estes designados como O = objeto de desejo. Entre os actantes da narrativa, incluímos S3 = o ser mítico Ataíde que, de certa forma, garante a organização de trabalho em grupo, uma espécie de protetor da natureza.

A sequência seguinte se desenrola a partir da atitude de afastamento de S2, numa atitude ambiciosa que consiste em explorar, sozinho, os recursos naturais. Isso nos leva a inferir que toda narrativa gira em torno de confrontos e desigualdades, em que um actante quer se beneficiar prejudicando ou excluindo os demais companheiros que fazem parte de seu grupo social. Desse modo, temos uma sequência mínima narrativa que pode ser representada da seguinte maneira: $S1 \cup O \cap S2$, e vice-versa, numa relação de conjunção \cup e disjunção \cap entre os sujeitos e objeto (FERNANDES, 1998). A partir desse raciocínio, na sequência disjuntiva da punição do pescador traidor S2, atacado por S3= mito Ataíde, temos a relação de

conjunção e disjunção que pode ser representada dessa maneira: $S2 \cup O \cap S3$. Daí conclui-se que não há a representação de S1 e S3, isso se justifica porque o mito Ataíde só aparece para sua vítima, ou seja, não há possibilidade da relação entre o grupo de pescadores e o mito Ataíde.

Em suma, a estrutura da mensagem das narrativas míticas do mito Ataíde será apresentada, sob a forma de um quadro, a partir dos principais resultados da interpretação obtidos em nossa análise⁵⁴:

Quadro 4 – Estrutura da mensagem da narrativa mítica do Ataíde.

CONTEÚDOS	INVERTIDOS		COLOCADOS
	Correlatos	Tópicos	Correlatos
Transgressão	Afastamento	Ambição/ decepção	Punição
Dimensão cultural	Subordinação social	Ética profissional	Sexualidade
Perspectiva estilística	Pescador	Natureza	Mito Ataíde

Com base no quadro acima, fundamentado na teoria de Greimas, podemos inferir que toda narrativa, de um lado, possui uma estrutura básica constituída sob a forma de lexema, a qual engloba um sujeito desejante que, de certa forma, transgride a ordem social de seu grupo, gerando uma situação de conflito. Do outro, a narrativa é constituída por um pequeno grupo de categorias sêmicas, cuja combinatória pretende dar conta do conjunto de conteúdos investidos que fazem parte da dimensão escolhida do universo mitológico. Nesse sentido, inicialmente o conteúdo tópico da transgressão está relacionado ao conteúdo correlato invertido: afastamento do pescador movido pela ambição; já o conteúdo correlato colocado: punição remete ao conteúdo tópico da decepção. Dessa relação existente entre lexema e semema temos: o lexema sujeito transgressor em relação ao semema objeto de desejo (recurso natural), numa combinação semica resultante no código da ambição e da decepção.

Em seguida, numa perspectiva funcional, ou seja, o papel que assumem os actantes no interior do sintagma narrativo, temos o conteúdo tópico da dimensão cultural relacionado ao conteúdo correlato invertido da subordinação social, conteúdos que remetem a existencia de um contrato entre os sujeitos no contexto da pesca, o qual constitui outro semema: a ética

⁵⁴ A narração, considerada como um todo, terá por contrapartida uma estrutura hierárquica do conteúdo, ou seja, corresponde uma nova articulação de conteúdo: aos dois conteúdos tópicos, os quais um é colocado e o outro, invertido – encontram-se adicionados dois outros conteúdos correlatos, que estão, em princípio, na mesma relação de transformação dos conteúdos tópicos. (GREIMAS, opus cit., p. 66)

profissional. Em se tratando do conteúdo correlato colocado referente a sexualidade, temos a ralação entre o lexema Ataíde e o semema da punição do pescador traidor, protagonista da narrativa, em torno do mesmo ocorre uma série de acontecimentos situados no plano estutural e no plano discursivo da mensagem mítica.

Vale ressaltar que a escolha da combinação códica do conteúdo da narrativa mítica não depende da estrutura formal, mas constitui um fechamento do corpus mitológico, tal como se encontra manifestado numa comunidade cultural dada. Em outras palavras, o inventário lexemático de uma mitologia representa uma combinatória firmada, ao passo que o código funciona como uma combinatória relativamente aberta (GREIMAS, opus cit., p. 77). Dessa maneira, as reflexões acima estão fundamentadas no contexto sociocultural da pescaria da vila do Treme, manifestadas nas narrativas dos pescadores, compreendidas como formação discursiva e subjetiva.

4.1.3 - As narrativas locais fantásticas: “misura” entre a terra e o mar

Passaremos a analisar o segundo grupo de narrativas locais classificadas em narrativas fantásticas, tais como: narrativa do fogo, Matintaperera, homem sem cabeça, a carrocinha. É necessário esclarecer que, para darmos conta de tal análise, dentro dos limites deste capítulo, algumas dessas narrativas serão apresentadas resumidamente, estando na íntegra em anexo.

A narrativa retrata a origem do mundo, a sua modificação, enriquecimento e empobrecimento, numa situação nova, como toda narrativa fantástica, ou melhor, a narrativa do fogo ou da luz. Vejamos o discurso narratológico do pescador que faz o percurso nas suas reminiscências em diferentes espaços, a terra, o céu e o mar:

Isso aí existe a misura⁵⁵, existe na terra e existe no mar, a misura que existe na terra, aquele ponto do espírito do demônio, nada de misura não é de Deus, nem na terra e nem no mar. Papai conta que uma vez, ele foi no curral dele ali, aí veio um fogo lá de fora, veio, veio, veio, no curral dele aqui confronte. Vinha daqui aquela bola de fogo, quando chegou bem aqui, bem perto dele parou, tipo uma lanterna grande, ele se benzeu, quando ele se benzeu aquilo se estourou pra traz, sumiu aqui na boca da praia. Então aquilo era uma misura, era uma misura do

⁵⁵ Misura é um termo utilizado pelos pescadores para designar o ser mítico e assombrações em geral.

demônio porque o demônio foi espraguejado⁵⁶, Deus não amaldiçoou ele, aqueles anjos que caíram no mar Deus amaldiçoou eles, são esses um. É aqueles pajé mentiroso sabe, rei Sebastião, princesa de não sei o quê, aquela sereia. Tudo isso aí não é de Deus, não senhora, aqueles anjos que Deus amaldiçoou, Lucifer, anjo de luz. (PESCADOR ANTÔNIO RODRIGUES, EM 17/09/2014)

O narrador acredita na existência da “misura” e revela que os seres estranhos são espíritos demoníacos e não pertencem à Deus. Toda a construção da narrativa está baseada no texto bíblico, especificamente no livro Gênese que trata da origem, da criação do mundo e na luta perene entre as forças do bem e as forças do mal. Isso porque o lugar de enunciação do pescador-narrador se fundamenta em valores cristãos, baseadas na postura assumida de católico praticante. Nesse sentido, estamos diante de um exemplo de hibridização cultural, com a adaptação de um texto sagrado à sabedoria da pesca e o popular. A sucessão dos fatos narrados se configura na afirmação da soberania divina sobre o universo, perceptível nessa passagem: “Vinha daqui aquela bola de fogo, quando chegou bem aqui, bem perto dele parou, tipo uma lanterna grande, ele se benzeu, quando ele se benzeu aquilo se estourou pra traz, sumiu aqui na boca da praia.” A repetição do termo benzeu aponta a fé em Deus nos momentos de perigo e a certeza da proteção divina que expulsa os espíritos do mal. Isso justifica um narrador descrente nos poderes de outros seres míticos pertencentes a outros credos, minimiza os crédulos dos outros pescadores, em razão de um saber mais universal e socialmente mais declarado, ao dizer: “São Sebastião e princesa não sei o quê” ou ainda “pajé mentiroso”. Logo, a construção textual se estrutura a partir de elementos opostos: Deus/ demônio; terra/ mar; bem/mal; signos que aparecem numa situação atualizada e re- significada a partir da rememoração do narrador. Há uma tensão constante entre os espaços da narrativa: o céu e o inferno, ou seja, o primeiro espaço celeste habitado por Deus e seus anjos configura as forças do bem, da criação, da soberania divina. O segundo espaço constitui as forças demoníacas e os anjos das trevas incluindo todos os outros seres sobrenaturais que possam existir tanto na terra quanto no mar constituindo, de certa forma, a cosmogonia dos pescadores da vila do Treme.

⁵⁶ “Espraguejado” vocabulário empregado no lugar de praguejado.

O posicionamento radical do narrador em relação a sua religiosidade exclui a possibilidade de outros credos a partir do estabelecimento de uma construção textual dicotômica, ou seja, sua fé é sustentada em Deus o criador, portanto todos os outros seres espirituais de outros credos são revelações demoníacas e mentirosas, de acordo com a afirmação: “É aqueles pajé mentiroso sabe, rei Sebastião, princesa de não sei o quê, aquela sereia. Tudo isso aí não é de Deus, não senhora, aqueles anjos que Deus amaldiçoou, Lúcifer, anjo de luz”. Apesar de o narrador fazer referência ao sebastianismo, esta narrativa é uma narrativa local, ocorre nas proximidades da vila do treme no braço do rio Caeté.

Entretanto, essa separação entre o bem e o mal, o céu e o inferno, Deus e demônio, de certa forma, denuncia a presença de outros credos religiosos no universo dos pescadores, mesmo que de modo velado é recorrente em suas narrativas a figura do pajé, do rei Sebastião, da sereia, da mãe d’água como entidades ou seres poderosos que podem auxiliar os pescadores a terem um bom desempenho na pesca ou proteção diante dos perigos do mar. Apesar de assumir uma posição de descrença nos seres míticos, o narrador não nega a sua existência atribuindo-lhe um caráter negativo e demoníaco. Dessa maneira, o narrador assume uma “naturalidade” destes seres a partir do momento que os coloca no horizonte de expectativas de um cristão, uma vez que os encaixa em seu caráter maravilhoso, de narrativa mítica.

Estruturalmente, temos um narrador autodiegético, o qual participa da ação como protagonista, o sujeito que narra um acontecimento como actante no desenrolar dos fatos, aquele que presenciou e participou diretamente da ação, diferentemente das narrativas do Ataíde. Nesse caso, temos um narrador que não teme em relatar um fato que não acarreta a ele nenhum dano moral, ver uma luz estranha no mar e despertar a atenção dos outros pescadores, pode ser mais atraente para o narrador que são e salvo torna-se o herói da narrativa, por essa razão a classificamos como narrativa fantástica.

A narrativa apresenta-se diante da problemática conceitual e da complexidade interpretativa do mito, desse modo, é importante destacar a abordagem dada por Eliade (1972, p.11), com a definição que considera ampla e menos imperfeita, afirma que

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais (...) É sempre, portanto, uma narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente.

O autor supracitado, destaca ainda que, os mitos narram não apenas a origem do mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos mesmos o homem se converteu no que é hoje: um ser mortal sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, se adequando ou não às regras determinadas em seu grupo social. Então, o exposto acima suscita o seguinte questionamento com relação às narrativas míticas: por que o narrador constrói sua lógica de mundo dessa maneira?

Resumidamente, vejamos as reflexões de Eliade sobre os indígenas Pawnee, os mesmos distinguem cuidadosamente os mitos como “histórias verdadeiras” por retratarem a origem do mundo com protagonistas divinos e sobrenaturais, celestiais ou astrais. Ao passo que as “histórias falsas” compreendem os contos, as fábulas que tratam das maravilhas e aventuras do herói nacional. Os povos Hererós, na África consideram “verdadeiras” as histórias que relatam a origem de diferentes grupos da tribo, uma vez que narram fatos que realmente aconteceram, enquanto que os contos não têm qualquer fundamento.

Quanto a relação do mito com o homem moderno e o homem arcaico, o autor supracitado chama a atenção para o fato de que, assim como o homem moderno se considera constituído pela História Universal, apesar de não se sentir obrigado a reconhecê-la em sua totalidade, o homem das sociedades arcaicas resulta de um certo número de eventos míticos, este é obrigado não somente rememorar a história mítica de sua tribo, mais ainda, a ritualizá-la periodicamente em grande parte. Esta é a diferença de maior importância entre o homem das sociedades arcaicas e o homem das sociedades modernas, para este último Eliade sugere a irreversibilidade dos acontecimentos, visto que as datas comemorativas são apenas comemoradas anualmente e não ritualizadas, sempre apoiadas na História, já que para o homem arcaico ela não constitui uma evidência.

Ao contrário, nas sociedades arcaicas os fatos que ocorreram *ab origine* (grifo do autor) podem ser repetidos através do poder dos ritos. A importância da realização dos ritos se configura em essencial, não somente em conhecer os mitos para explicação do mundo, mas e, sobretudo porque ao “rememorar os mitos e reatualizá-los, ele é capaz de repetir o que os Deuses, os Heróis ou os ancestrais fizeram *ab origine*. Conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas”. O autor afirma ainda que “aprende-se não somente como as coisas vieram à existência, mas também onde encontrá-las e como fazer com que reapareçam quando desaparecem” (ELIADE, p.17). Eis a função dos mitos, eis a função da narração do pescador que ao rememorar atualiza sua origem, uma vez que

Todo mito de origem conta e justifica uma “situação nova” – nova no sentido de que não existia no início do mundo. Os mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogônico: eles contam como o Mundo foi modificado, enriquecido ou empobrecido. (...) Esta é a razão pela qual os mitos de origem começam por delinear uma cosmogonia. (ELIADE, 1972, 26)

Par dar continuidade a análise das narrativas locais, de modo sistematizado, separamos as narrativas locais de metamorfose das narrativas locais de origem. Estas estão relacionadas com a questão da origem dos pescadores, já aquelas se caracterizam pela metamorfose de seres Humanos em animais.

4.1.4- As narrativas locais mitomórficas dos pescadores sedentários

No quadro das narrativas locais narradas pelos pescadores temos também, as narrativas mitomórficas da Matintaperera, do bode, do porco, etc. Por mitomórficos entende-se as personagens humanas da narrativa que, culturalmente se transformam em bicho. Metamorfoseados na narrativa tentam assustar os moradores para se apoderar da floresta, do mar, do rio, ou seja, do espaço onde os seres humanos ou seres antropomórficos transitam e constroem seus relacionamentos sociais⁵⁷. Assim, uma vez ameaçados pelos seres míticos, os humanos tornam-se seus maiores opositores, onde o conflito entre seres mitomórficos (personagem narrativo originário do mundo dos homens, culturalmente, assumem a função de combater os seres antropomórficos) e integram o viés sequencial do sintagma narrativo. Dessa maneira, a função dos seres míticos é a de afastar os seres humanos do objeto de desejo (recurso natural). Conforme narrativa do pescador abaixo:

Eu vi um bicho das asas medonha, como um gavião que passa na televisão. Pra mim aquilo era uma Matintaperera. Aquele bicho era bicho de satanáis aí eu comecei a desconjurar, foi embora. De vez em quando a minha mãe dizia: Antônio, Antônio, vem uma matinta pereira daqui, parece que ela assobiava fiiiiiiiiiiii. Nós morava no centro, tinha gente que dizia que quando ela assobiava era só pegar uma faca e enfiar em cima de uma mesa que no outro dia de manhã a pessoa que era a matinta pereira vinha. Quando não oferecia um pedaço de tabaco. De manhã cedinho ela aparecia. (ANTÔNIO RODRIGUES, EM 23/02/2015)

⁵⁷ De acordo com Silva Júnior (2014, p.16), tais narrativas são recorrentes na região bragantina, neste caso em Taperapu Campo. Ele afirma que “em algumas visitas, logo que esgotavam as narrativas da matintaperera, surgiam outros casos de aparições e encontros inesperados. Assim identifiquei as narrativas míticas que transitam livremente na comunidade: a narrativa do bode, a do gritador, a do fogo do campo, a da mãe d’água, a da curupira, a do Ataíde, a do labisonho e a da matintaperera”.

Nesta narrativa temos um narrador autodiegético que participa da ação como testemunha ocular do mito matintaperera, deste modo, configura uma relação de disputa e conflitos entre dois seres: antropomórfico (o pescador protagonista) e mitomórfico (Matintaperera). Assim, os actantes da narrativa estão dispostos a dominar o espaço, objeto de desejo (rio, mata, vilarejo, etc.), neste caso, o pescador enfrentou o ser mitomórfico, que desconjurado sai em fuga. Podemos dizer que há um duplo percurso narrativo (PN), uma vez que, o domínio do espaço se alterna entre os actantes da narrativa, em alguns episódios os seres antropomórficos são os fugitivos. Nesse sentido, pressupõe-se que há uma relação de reciprocidade afetiva motivada pelo medo, isso ocorre porque os papéis de protagonista e de antagonista são alternados entre os seres mitomórfico e antropomórfico, ou seja, o domínio do objeto de desejo é garantido pelo ser que consegue se impor diante do outro.

Ao considerarmos que o ser mitomórfico seja o protagonista da narrativa partimos da premissa de que o espaço natural, objeto de desejo está sob a proteção daquele que o domina, ou melhor, inferimos que o local está sendo monopolizado pelo ser antropomórfico (antagonista) alguém que quer explorar os recursos naturais, causando danos a natureza e a comunidade, trata-se da possibilidade de reestabelecer equilíbrio social, econômico e ambiental do povoado. Porém, na inversão dos papéis, como antagonista da narrativa, o ser mitomórfico aparece apenas para desestabilizar o espaço, assustando aqueles que queiram explorar os recursos naturais, pois antes de se metamorfosear em bicho, participa como humano da vida social do povoado, sabe a rotina de todos, o que facilita sua ação de assustar a vítima. Esta atitude pode ser compreendida como um mecanismo de dominação para satisfazer o desejo de dominar o espaço diante dos membros da comunidade. Se sujeito em forma humana não tem voz, não tem poder e não é respeitado, na forma de bicho, de assombração consegue suprir a necessidade de se sentir dono da situação.

Cronologicamente, o enredo se desenrola na calada da noite, de um lado temos a Matintaperera que assombra a população com sua aparição em forma de bicho e assobio pavoroso; do outro temos o pescador, ou sujeito antropomórfico de grande coragem que desafia o ser mítico para garantir o domínio do espaço natural. Domínio que só acontece quando se desmascara o sujeito que se metamorfoseia, este se sente envergonhado e foge do povoado. Do contrário, o domínio do espaço passa para o ser mitomórfico que por muito tempo assusta os moradores do povoado, garantindo seu poder.

É interessante destacar que as pessoas que se transformam em bicho só serão apanhadas se feridas durante o ataque, pois o ferimento seria a prova mais plausível da revelação do ser mitomórfico. Além disso, segundo o pescador existem também duas

maneiras: “só pegar uma faca e enfiar em cima de uma mesa que no outro dia de manhã a pessoa que era a Matintaperera vinha. Quando não, oferecia um pedaço de tabaco. De manhã cedinho ela aparecia.” Na verdade, qualquer pessoa que chegasse primeiro na casa de quem usou os dois procedimentos acima, seria a Matintaperera, instaurando um clima de desconfiança entre os moradores suspeitos. Por essa razão, a prova mais eficaz seria ferir o ser mitomórfico violentamente, para não deixar dúvidas da identidade do homem que vira bicho. Na visão do pescador esse tipo de sujeito é amaldiçoado por Deus e pelos homens, portanto, pertence ao mundo das trevas, do inferno, quando afirma: “**Aquele bicho era bicho de satanáis aí eu comecei a desconjurar, foi embora**”.

O pescador narrador de 73 anos possui um repertório de narrativas mitomórficas bastante variado, ele justifica ser um narrador autodiegético, protagonista das narrativas que conta, porque sempre foi um homem de muita coragem, nunca temia andar pelas proximidades da vila durante a noite. Por essa razão, estava sempre exposto aos acontecimentos locais extraordinários. Ao fazer um percurso longínquo em sua memória, conta- nos mais uma aventura.

Eu tinha 17 anos era mês de maio, começaram a bater tambor eu não sabia brincar essas brincadeira, meu pai não deixava. Quando eu cheguei dentro d'agua que eu olhei, aquele vulto na minha frente, tava escuro né, eu me abaixei assim pra olhar pro céu, eu vi isso aqui do homem, mas não tinha cabeça, eu só vi esse tronco, mas era um macho a pá por aqui assim. (...) Eu não entendi qual era a costa e qual era o peito, ele tava numa distância assim, como tu tá perto de mim. (...) aí veio uma lembrança minha, aí eu falei assim: Mas não tem quem possa mais do que Deus. Que eu olhei não enxerguei mais nada, a água não se mexeu. Não correu, nada, nada, nada. Foram quatro coisa que eu vi, nesse período de noite: a matintaperera, o bode, o homem sem cabeça e a carrocinha. (ANTÔNIO RODRIGUES, 23/02/2015).

A narrativa apresenta um fato extraordinário que dura apenas o tempo de uma hesitação, descreve reações, em particular de medo, concomitante a uma reação de desespero, apelando para as forças divinas, ligadas unicamente a partir da percepção do narrador e não a um acontecimento material que desafie a razão. Deste modo, na tentativa de explicar, podemos pressupor uma alucinação, pois “as relações entre realidade psíquica e a realidade

externa ao psiquismo estão longe de ser de pura oposição”, mais ainda “toda fantasia toma como suporte algum acontecimento da experiência real” (KEHL, 1990, p.365).

Realidade e alucinação estão substancialmente ligadas na constituição das narrativas mitomórficas, uma vez que a dimensão corporal do sujeito está relacionada ao conjunto da realidade psíquica. Assim, unicamente pela fala do narrador, mediante a estrutura básica da narrativa nos deparamos com um sujeito movido pela satisfação de ter o objeto de desejo. Nesse aspecto, Fernandes (1998, p. 103) afirma que “a existência dos seres mitomórficos é mnemônica, isto é, se dá na realidade psíquica. Não existe uma única narrativa que contemple a necessidade de satisfação na posse do objeto”, sugere que “os seres mitomórficos são fugazes e estão em várias situações como prova de um imaginário amazônico e caboclo”. Por essa razão, não há como contemplar a riqueza de temas e a infinidade de narrativas que circulam no espaço amazônico.

Nesta narrativa temos um narrador herói que, diferentemente dos outros narradores se autointitula como homem de coragem, protagonista antropomórfico torna-se a personagem central do sintagma narrativo, pois

A postulação teórica do conceito de herói relaciona-se diretamente com uma concepção antropocêntrica da narrativa: trata-se de considerar que a narrativa existe e desenvolve-se em função de uma figura central, protagonista qualificado que por essa condição se destaca das restantes figuras que povoam a história. (REIS & LOPES, 1988 p. 210)

Entretanto, numa abordagem mais aprofundada da figura do herói aos moldes tradicionais, percebemos atributos que não são compatíveis aos heróis das narrativas locais e regionais apresentadas neste estudo. Primeiramente, porque na disputa pelo objeto de desejo (o espaço), entre ser mitomórfico e antropomórfico, o vencedor é aquele que permanece no local, desse modo, ocorre alternância de protagonista, uma vez que nem sempre o ser antropomórfico consegue expulsar o ser mitomórfico. Segundo, geralmente o herói tradicional é dotado de atributos extraordinários, logo se sobrepõe ao adversário, este mesmo possuindo poderes mágicos é vencido pelo herói. No caso da narrativa acima, o ser mitomórfico é possuidor do poder extraordinário da metamorfose, porém nem sempre vence a disputa.

Por fim, na disputa pelo espaço o ser mitomórfico foge diante da evocação dos poderes divinos do ser antropomórfico, assim temos a supremacia da religiosidade sobre o imaginário social, uma vez que estamos diante de um narrador cristão católico que enquadra o ser mitomórfico como entidade demoníaca.

4.2. AS NARRATIVAS REGIONAIS DOS PESCADORES MERCADORES DO MAR

As narrativas regionais dos pescadores da vila do Treme compreendem duas modalidades: as narrativas regionais de cunho religioso afrodescendente e as narrativas sebastianistas, advindas da lenda do retorno do rei Sebastião. Tais narrativas são extremamente relevantes para a compreensão do contexto sociocultural dos pescadores, cuja transmissão decorre das constantes viagens e interação destes com os moradores das localidades próximas ou situadas no estado do Maranhão. Vale ressaltar que a designação do termo mercadores aos pescadores foi mantida por duas razões: a primeira tem a ver com o texto de Walter Benjamin, pela importância das viagens dos mercadores, portadores das novidades, assim como fazem os pescadores; a segunda relaciona-se com a questão de mercado, pois tanto os mercadores de Benjamin quanto os pescadores realizam atividades de compra e venda de mercadorias, haja vista que a pesca artesanal, atualmente, caracteriza-se como uma atividade comercial. Vejamos primeiramente as narrativas regionais afrodescendentes narradas no contexto social dos pescadores da vila do Treme.

4.2.1. As narrativas regionais afrodescendentes: mito e ritual

O universo religioso dos pescadores ocorre dentro de um certo sincretismo, entre mitos e rituais, ora está diante de uma forte fé cristã, na crença de um único Deus criador, ora afirma a existência dos seres míticos e lugares encantados. Este fato pode ser explicado a partir do intenso fluxo dos pescadores na região costeira do estado do Maranhão, onde há uma grande concentração de credos oriundos dos povos afrodescendentes, com a realização constante de rituais nas minas⁵⁸. Conforme narrativa do pescador a seguir:

Lá eu escutava muito os mais velhos, o pessoal contar né, sobre a praia do Lençol que era encantada, até porque essa mulher minha ela é de lá, dessa região de lá. E aí eu tinha um barquinho eu pescava lá e o pessoal me contavam muito essas histórias, dentro da praia do Lençol. Eu estranhava quando me convidava: - vumbora ali numa mina. Numa mina? Uma mina rapaz é um terreiro. Aí esse negão começou a brincar e tal [risos]. Daqui a pouco, era gay, aí eu tava lá escorado numa mesa, eu e o primo, ele achava graça demais. Aí daqui a pouco, o cara disse assim, ele o chefe: olha aqui na minha brincadeira ninguém faz palhaçada até

⁵⁸A Mina é uma religião trazida pelos escravos vindo de Daomé (República popular de Benim) para os estados do Maranhão e do Pará. O termo Mina faz referência ao maior empório de escravos sob o domínio português, mais detalhes em Vergolino e Silva, 2003.

porque tem muitos pai de família, aqui tem que respeitar (...). Ela tirou a roupa todinha ficou seminua, aí ela subiu de costa na parede pra onde eles tavam, e lá ela subiu e lá ela se sentou mesmo, se abriu assim e aí foi buscar uma pedra, uma pedra assim em cruz, aí ela se assentou e foi dalhe nessa pedra. (PESCADOR JOÃO MIRANDA MESCOUTO, EM 09/09/2014).

Nesta narrativa temos os episódios que acontecem em torno da magia e da feitiçaria que podem também ser perfeitamente analisados a partir dos estudos morfológicos dos contos maravilhosos de Vladimir Propp⁵⁹. Ao considerarmos as funções das personagens, temos o afastamento do pescador de sua família para trabalhar na atividade da pesca em outras regiões, onde normalmente se depara com proibições que geralmente são transgredidas por uma vítima que sofre as consequências. Neste caso temos duas vítimas. A vítima do primeiro episódio é uma moça que namorava com um rapaz no terreiro, atitude proibida pelo chefe Júlio mineiro, o qual estaria com ciúmes do rapaz, conforme relatos do narrador: “...porque ela tava namorando lá pra trás e lá ele não aceitava isso, né, porque ele era gay né, não gostava dessas coisas lá não, até porque a casa dele era cheia de macho (...) comentário do pessoal que eu não era de lá”. Assim, uma vez cometida a transgressão, a vítima sofre as consequências.

No desenrolar dos acontecimentos a vítima sofreu uma punição, uma espécie de magia ou feitiço que consistia em bater numa grande pedra seminua, na frente de todos os convidados até o chefe do terreiro decidi a hora de acabar com a ridicularização da moça. Então, conclui-se que o grande motivo da feitiçaria é o ciúme de Júlio mineiro pelo rapaz que namorava com a tal moça. Simbolicamente, o rapaz seria o tesouro disputado entre as personagens nesta intriga. Os poderes mágicos estão concentrados nas mãos do líder religioso, personagem muito respeitado e temido entre os membros de seu grupo social, o mesmo, apesar de ser motivo de chacotas por ser homossexual, manifestadas nas risadas do narrador e seu primo. Atitude justificada, segundo relatos do pescador narrador ao afirmar que naquele tempo não existia Lei para combater atitudes preconceituosas, por isso se sentiram à vontade em ridicularizar o líder religioso Júlio Mineiro. O curioso desse fato reside na não punição dos dois indivíduos que aparentemente ofenderam muito mais o chefe religioso do que a moça

⁵⁹ De acordo com Vladimir Propp (2001, p.17) “por função compreende-se o procedimento de um personagem, definido do ponto de vista de sua importância para o desenrolar da ação”. Diz ainda, “os elementos constantes, permanentes, dos contos maravilhosos são as funções dos personagens, independente da maneira pela qual eles as executam”.

que namorava no terreiro, isso talvez se justifique por serem dois homens, simbolicamente representam objeto de desejo e preferência sexual do líder religioso, logo, de certo modo foram poupados da punição. Uma vez que no desenrolar das ações das personagens, no desfecho da narrativa, o primo do narrador retorna sozinho para o Maranhão e passa a morar junto com o dito chefe Júlio Mineiro, tal atitude foi reprovada pelo narrador ao afirmar que “(...) Uma vez essa cara já me encontrou na rua, esse mineiro, saiu com umas saliência pro meu lado, eu nunca gostei desse tipo de macho mesmo, aí ele viu que eu não dei confiança pra ele, ele não se chegou muito comigo, mas lá no Maranhão a gente vê muito isso”.

A partir da leitura da narrativa do pescador, observamos o fenômeno social do sincretismo religioso, implicitamente mencionado no contexto sociocultural dos pescadores, isso se justifica, inicialmente na vila do Treme, pelo forte fluxo dos mesmos nas várias localidades férteis da atividade pesqueira, no estado do Maranhão, local de realização dos rituais religiosos afrodescendentes, as Minas, por essa razão essa narrativa é classificada como narrativa regional. Conforme o seguinte trecho: “Lá eu escutava muito os mais velhos, o pessoal contar né, sobre a praia do Lençol que era encantada, até porque essa mulher minha ela é de lá, dessa região de lá”. Entretanto, ao aprofundarmos a leitura percebemos, posteriormente que há ligação com os moradores da própria vila, quando o pescador narra o segundo episódio de feitiçaria, cuja vítima foi sua própria mãe, serva fiel da igreja evangélica, a mesma não aceita ser curada pelo pajé, apesar de ser convocado pelos seus familiares, perceptível quando a vítima diz: “não, não era pra fazer nada não, deixa pra lá que o Deus que eu sirvo é muito maior que o Diabo que ela serve. E não é que a velha ficou boa, repara como é a fé da pessoa”. De acordo com o pescador todo sofrimento da família foi causado por inveja de uma vizinha, antagonista que causa danos ou prejuízos à família, acusada de ter feito a feitiçaria contra sua mãe, apesar de negar a existência dessa prática na vila. Nesse sentido, observamos na comunidade interdição de ordem moral, manifestada na atitude de inveja entre vizinhos, gerando conflito entre os sujeitos por razões socioeconômicas. De acordo com este outro trecho da narrativa do pescador João Miranda Mescouto:

Os pajezinho que tem aqui, eu não fui criado com isso né. Mas já fizeram pra minha mãe, já fizeram aqui no Treme já, que quase ela morre. [Mas tem a pessoa

aqui que trabalha com isso?] Não. Essa pessoa já foi embora pra Marudá, ela morava aqui. A minha mãe passou na frente da casa dela, na casa que ela morava, descalça e quando minha mãe olhou pra trás assim, ela tava bem no meio da rua ajuntando o rastro dela e não foi nada que ela adoeceu, minha mãe adoeceu com uma ferida muito grande na perna, aí nós levemo pro hospital Santo Antônio e não tinha o que curasse a enfermidade. Aí esse meu irmão que eu to lhe falando, ele era crente, muito crente né, vivia só em campanha de oração, essas coisa né. E uma certa vez, ele chegou com a minha mãe e ele disse pra ela: Você tá se tratando errado. Deus me revelou que isso não é uma enfermidade, Deus me revelou que fizeram coisa maligna pra você. Você não se lembra de nadinha? Aí foi que ela confessou, disse: Eu me lembro - olha eu passei na casa de uma pessoa e essa pessoa juntou o meu rastro. Pois é isso aí que eu queria lhe dizer.

O discurso do narrador (pescador) se estrutura contraditoriamente, ora nega a existência de rituais de feitiçaria ora denuncia uma prática velada que acontece com pouca intensidade, conforme o seguinte relato: “Aqui no Treme ninguém vê essas coisas, aqui a brincadeira deles é quadrilha, é boi essas besteira assim né, mas esse negócio não, assim esse negócio de terreiro. Os pajezinho que tem aqui, eu não fui criado com isso né”. Inicialmente, a questão da origem dos pajés implica reconhecimento e aceitabilidade social, há nitidamente o emprego do termo pajezinho, categoria lexical no diminutivo que designa um sentido pejorativo carregado de menosprezo social dirigido ao pajé da vila do Treme. Contrariamente, o narrador utiliza os termos “Tuchau” denominação de chefe, quando se trata de Júlio Mineiro e Santa Cruz, essa seleção consciente dos termos confere credibilidade e prestígio aos pajés de origem maranhense, dado pela forte tradição do lugar.

Entretanto, o discurso do narrador, posteriormente se contradiz ao acreditar que sua mãe foi violentamente atingida por um feiticeiro local, nesta passagem “Mas já fizeram pra minha mãe, já fizeram aqui no Treme já, que quase ela morre”. A partir do infortúnio sofrido pela mãe, feitiço descrito com poder de matar, contradiz a referência anterior de pajezinho local da vila do Treme sem credibilidade, pois se o feitiço tem poder de matar

alguém, logo deve ser encarado com receio e periculosidade, deste modo, atribui poderes à magia do pajé local.

É importante destacar a relação que há entre os personagens no desenvolvimento das ações, uma nova situação dá origem a novas sequências que giram em torno do mesmo tema, ou melhor, estabelecem uma relação coerente no desenrolar das ações e funções dos personagens, fenômeno social que estabelece uma ligação sequencial nos dois episódios. Além de destacar o fluxo espacial e temporal expressos na dinamicidade cultural em diferentes espaços e diferentes épocas, ligados entre si pela prática da feitiçaria advindos dos ritos de origem afrodescendentes: Maranhão, vila do Treme e Bragança. Um exemplo dessa relação está no parentesco da esposa do pescador narrador com o pajé, curador maranhense do segundo episódio, conhecido por Santa Cruz, este é tio da esposa do pescador residente no município de Bragança, trata-se de uma região cultural constituída a partir da experiência de vida compartilhada por indivíduos oriundos de diferentes localidades. Esse fenômeno social é compreendido por Fernandes (2011, p. 136), ao analisar a devoção de São Benedito de Bragança, como “um construto ideológico em que se esbarram visões do povo e do poder, dos subalternos e dos hegemônicos, o que faz com que a região seja uma formação discursiva e subjetiva”. Constructo ideológico negociado entre os atores sociais destacados na narrativa do pescador. Nesse sentido Chelotti sugere que

a região passa a ser compreendida par além das questões ambientais, econômicas e políticas, incorporando a dimensão sociocultural, portanto são as identidades culturais que moldarão as regiões, sendo apropriadas das mais diferentes formas, desde a reafirmação de pertencimento ao local, até as reivindicações de caráter separatistas. Portanto, a identidade regional passa ser o novo paradigma regional (CHELOTTI, 2008, p. 55, apud FERNANDES, 2011, p. 136)

É válido lembrar as Comarcas Sociais apontadas por Rama (2005)⁶⁰ em que prevalece a valorização das regiões culturais, em outros termos, o referido autor afirma que a diversidade cultural não ocorre apenas horizontalmente, privilegiando as diferenças existentes na extensão do continente, mas sim dentro de uma mesma sociedade nas diferentes condições de vida, ou melhor, nos vários estratos sociais e na maneira como se relacionam. Relação perceptível no relato a seguir: **“Até na época o tio dessa aqui, o tio da minha mulher era um bicho desse aí né, morava lá na região do Maranhão e ele tava morando ali**

⁶⁰ O antropólogo uruguaio refere-se as questões latino-americanas frente uma divisão do subcontinente voltando-se para a macrorregionalização. Sua perspectiva é fazer prevalecer a unidade latino-americana por meio de uma valorização de suas regiões culturais frente ao que ele chame de balcanização política da América Latina. (CUNHA, 2005, p.48)

em Bragança, ali no severo, perto do morro e ele morava lá nessa região e ele era respeitado, chamavam lá pra ele de Santa Cruz, ele era lá do Mutuoca do Maranhão né. Ele é tio dela, irmão do pai dela. (...)”. Temos, então, a incorporação de uma prática pela possibilidade de interação social dos pescadores com outros grupos sociais, ocasionado pela necessidade de explorar outras localidades litorâneas. Deste modo, constroem espaços culturais ou redes sociais a partir de relacionamentos com sujeitos de outras regiões.

O posicionamento do narrador com relação à prática religiosa afrodescendente aparece nos dois episódios como se o mesmo não tivesse ligação direta com os pajés, muito menos se diz frequentador de terreiro, apesar de sua esposa, ser sobrinha de um dos mineiros apresentados, são evangélicos da Assembleia de Deus e negam a prática de rituais afrodescendentes na vila do Treme, mesmo depois de relatar o feitiço do pajezinho local contra sua mãe.

Do exposto acima, observamos que há nos dois episódios algumas funções Proppiana, caracterizadas pelas ações dos personagens: *o afastamento* do pescador de sua família que marca a situação inicial; *a transgressão* das vítimas nos dois episódios e *a punição ou feitiçaria* acometidos à moça e à mãe do pescador. Consequentemente, a antagonista causa *dano ou prejuízos* a um dos membros da família, por fim, os danos ou prejuízos são reparados pelo herói da trama. Nessas duas funções de herói e antagonista, merece destaque as personagens Júlio Mineiro e Santa Cruz, pajés maranhenses, por representarem funções distintas.

No primeiro episódio, Júlio Mineiro é o pajé que causa dano à moça, logo essa atitude lhe confere uma função paradoxal da personagem: antagonista e herói. Uma vez que seu papel no terreiro é ajudar as pessoas que precisam de auxílio através de seus poderes mágicos ou espirituais, no entanto, causa dano a um dos participantes do ritual por infringir uma regra. De certa forma, é possível inferir que tal atitude pode ser uma maneira de assegurar confiança e assujeitamento dos expectadores, exibindo seus poderes mágicos do mundo não-material ou sobrenatural.

Ao considerarmos o episódio local ocorrido na vila do Treme, a personagem Santa Cruz também, mineiro maranhense, apresenta-se como um herói que tem o poder de curar as pessoas enfeitiçadas, mas no desenrolar das ações aparece a proposta de vingança, de devolver o feitiço ao possível feitiçeiro, uma forma de castigar o inimigo. Comportamento que o coloca numa atitude paradoxal entre o bem e o mal, conferindo-lhe a atitude de antagonista ao devolver o feitiço, por realizar uma ação de maldade que é própria do malfeitor

ou antagonista. À primeira vista compreende-se como uma atitude contrária ao propósito de qualquer religião: difundir, através da fé em Deus, a paz, o amor e a caridade entre os povos.

Porém, numa análise mais profunda trata-se de uma ação comum das religiões afrodescendentes, seus rituais incluem a cura e a devolução do feitiço, vingança que acontece somente com a permissão daquele que sofreu os danos da feitiçaria. Na verdade, realiza-se a relação mito e ritual, de certo modo, vinculada à questão religiosa na crença da experimentação humana da duplicidade corpo e espírito que se estendia ao mundo não humano⁶¹. Nesse sentido, toda a natureza era susceptível do processo de espiritualizar-se para “os primitivos”, um sentido de animação e personificação. Nesse contexto, a figura do pajé ou xamã ganha poder simbólico⁶² por ser o sujeito que estabelece a comunicação entre os humanos e seres espirituais ou sobrenaturais, contato realizado nos rituais que envolvem crença, mito e símbolos.

Conforme estudos de Vergolino e Silva (2003, p. 22) nos rituais mineiros a sequência de doutrinas varia de casa para casa, não há um “xirê” comum (doutrinas cantadas em homenagens às entidades), mas o elemento comum é a presença das mesmas categorias de entidades, panteão cultuado e constituído a partir do imaginário comum perpassado por meio da mestiçagem. Na hierarquia do panteão da mina no Pará, descendentes da primeira e segunda migração de mineiros maranhenses, há tanto “os orixás” quanto “os voduns” como entidades máximas que representam as forças da natureza. Em seguida citam “os nobres gentis nagôs” ou “senhores de toalha”, que são os donos do poder representados pela nobreza europeia, muitas vezes referida como “os brancos” (Rei-Sebastião, D. José, D. Manuel, D. Luís, D. João, Marquês de Pombal e outros), pessoas reais que ultrapassaram os limites da vida e passaram a ser adorados. Agregam-se ao panteão “os cabocos” (corruptela da palavra caboclo), representam o filão mestiço do panteão mineiro; “os surrupiras” encantados locais; por fim a imagem de “exu” advinda da Umbanda, corpo de entidade que representa o povo da rua e formados por prostitutas, ladrões, ciganos, malandros que são devidamente representados.

⁶¹ Reflexão baseada no princípio de evolução das sociedades, do famoso antropólogo evolucionista Edward Tylor, supõe dois níveis distintos para o mito em sua teoria conhecida como animismo. No primeiro, entre “os primitivos”, a criação se prestava a um desejo de entendimento dos fenômenos naturais. No segundo nível, nas sociedades mais adiantadas, ela poderia ser o reflexo de acontecimentos históricos e tradições culturais. (ROCHA, 2008)

⁶² Os “sistemas simbólicos” distinguem-se fundamentalmente conforme sejam produzidos e, ao mesmo tempo apropriados pelo conjunto do grupo ou, pelo contrário, produzido por um corpo de especialistas (...) a história da transformação do mito em religião (ideologia) não se pode separar da história da constituição de um corpo de produtores especializados de discursos e de ritos religiosos, quer dizer do progresso da divisão do trabalho religioso (...), entre outras consequências, a que se desapossem os laicos dos instrumentos de produção simbólica. (BOURDIEU, 2011, pp. 12-13)

4.2.2. A metamorfose nas narrativas míticas sebastianistas

As narrativas dos pescadores, ou melhor, os saberes da gente do mar, revelam o universo mítico da transfiguração e metamorfose dos elementos da natureza num rico quadro de imagens que compõem os significados da representação social e comportamental dos sujeitos da pesca, compostos por discursos variados advindos de fatores históricos, geográficos, sociais e religiosos. Conforme narrativa a seguir:

Tem um rio aqui no Maranhão, eu nunca fui lá, pertinho de onde eu ia, o nome lá é Japariquara, na beira do rio de Santa Helena. Aí esse lugar você bota a rede vem uma galinha na rede numa pedra, a pedra vem virada numa galinha, pega puxa outra vem virada num coelho, outra pedra puxa virada noutra coisa. Existe, eu já ouvi muita conversa, eu nunca vi, mas já vi muita pessoa dizer que nesse rio, a gente se não pedir bem licença ele bota a rede no meio do cardume do peixe e não vem nenhum e se ele pede licença, chega a rede enche de peixe. Aí, é nesse mesmo rio do lado da coisa, eu vou lhe contar uma história que o cara me contou - ele me disse Antônio aí no rio do Turiaçu que sobe pra Santa Helena, justamente Japariquara- é braço - porque diz que no Maranhão tem muito feiticeiro, tem muito essas coisa, no Lençol essas praia pra lá. (PESCADOR ANTÔNIO RODRIGUES, EM 18/09/2014)

É indiscutível o contato entre os pescadores da vila do Treme com os pescadores e povoados do estado do Maranhão, agora o rio Japariquara, em Santa Helena. Local revelado pelo pescador como lugar repleto de feiticeiros, com predominância de seres encantados referentes à lenda do Rei Sebastião. O narrador conta que “*esse lugar você bota a rede vem uma galinha na rede numa pedra, a pedra vem virada numa galinha, pega puxa outra vem virada num coelho, outra pedra puxa virada noutra coisa.*” A sequência pode ser percebida como surreal composta por seres aquáticos metamorfoseados em pedra numa imagem enigmática dos segredos do mar ligados à crença dos lugares encantados que constituem o sebastianismo maranhense, claramente explícito nos estudos de Câmara Cascudo:

Na praia dos Lençóis, em Cururupu, Maranhão, nas noites de sexta -feira, não havendo luar, aparece um grande touro com uma estrela resplandecente na testa. Quem estiver na praia será tomado de pânico irresistível. (...) Quem tiver a coragem

de ferir o touro na estrela radiante, vê-lo-á desencantar-se e aparecer El-Rei D. Sebastião. A cidade de São Luís do Maranhão submergir-se-á totalmente, e diante da praia dos Lençóis emergirá a Cidade Encantada, onde o rei espera sua libertação. Da praia dos Lençóis é proibido pelos pescadores levar-se qualquer recordação local que tenha sido colhido na praia ou n'água do mar, conchas, estrelas, búzios, algas secas, etc. Tudo pertence a El-Rei D. Sebastião e é sagrada sua posse. (CASCUDO, 1972, p. 875).

O fenômeno da metamorfose faz parte do imaginário social dos pescadores, constituídas por jogos de imagens culturalmente significativas e ao mesmo tempo enigmáticas, condutoras de interpretações variadas, nisto reside a riqueza e a complexidade da narrativa mítica. Assim, ao adentrarmos nos estudos de Gilbert Durand (2002), nas estruturas antropológicas do imaginário, chegamos à eufemização da imaginação, esta não é formada apenas de metáforas, mas de outras figuras semânticas⁶³: estruturas heroicas (regime diurno); estruturas míticas (regime noturno); estruturas sintéticas (regime noturno). No regime diurno temos as figuras de estilos que são antítese e hipérbole, tais figuras são encontradas na narrativa do pescador, com referência a elementos opostos como sonho e realidade, vida e morte, ligadas hiperbolicamente à imagem dos dois peixes enormes. Entende-se que “a imaginação eufemiza pela hipérbole e antítese conjugadas, e mesmo quando ela representa hiperbolicamente as imagens do tempo é ainda para exorcizar o tempo e a morte que ele comporta” (DURAND, 1984, p. 487). Na perspectiva durandiana, o eufemismo afirma não somente o poder do homem de melhorar o mundo, como também se ergue contra o destino mortal, o imaginário, longe de ser uma paixão vã, é ação eufêmica e transforma o homem segundo o Homem de desejo. Perceptível no fragmento a seguir:

O caboco tava dormindo, aí se acordou, veio um pretinho e disse pra ele: olha fulano a tapagem de vocês tem muito peixe, muito peixe, mas tem dois peixe que vocês não vão matar, aquele que matar esse vai morrer, tem um mero de 500 quilos lá e uma uricica de 7 quilos e meio (...) Aí ele se acordou, nada na tapagem, ele tornou a cochilar. Quando ele se acordou de novo só fez passar o terçado, ele olhou o monte de peixe tava assim, aquele peixe (...) ainda não tinha dado pra morrer né, ele chamou eles, rapá rumbora despescar o igarapé que tem muito peixe, rapá tinha um pretinho que me disse assim ainda agora e tornei cochilar

⁶³ Por regime diurno entende-se as figuras dualísticas e de exclusão, antítese e hipérbole; o regime noturno são as visões míticas do mundo com as suas lógicas de dupla negação ou denegação com a antífrase que é o eufemismo propriamente dito (...) duplo sentido; regime noturno presentes nas filosofias da história e as lógicas dialéticas (...), traduz em sintaxe o poder fantástico da memória. (DURAND, 1884)

não chamei vocês: que aqui tem muito peixe, peixe muita quantidade, nós vamos embarcar o peixe até a canoa dá conta e vamo sorta o peixe, a gente sorta pro peixe descer, agora mais ali no estirão tem um mero que dá 500 quilo, quando esse peixe descer ele vai aparecer lá e uma uricica de 7 quilos e meio, não é pra matar aquele que matar vai morrer. Aí foro matar o peixe, pescada e camurim, aí o companheiro dele disse: rapa num leva mais, nem a rede. (...) Nós não vamo levar nem a rede e vumbora que isso aí o pretinho veio me dizer, lá nesse rio do Japariquara. Ele olhou, ah! Porra, vou já levar esse peixe pra mim mostrar, e saiu na cabeça (...) ele levou o mero ficou lá, ele deu um golpe na cabeça, quando ele deu, deu uma visgada na cabeça dele e deu um gemido que os cara escutaram lá na canoa, tava meio perto. Aí ele saiu arrastando o peixe, este peixe foi a testemunha da morte dele, antes de chegar lá ele morreu. Se eu to contando mentira, eu to contando como ele me contou, como uma verdade. Aí ele foi gemer gritar, gritar, e o homem: mas eu não te disse rapa pra ti não matar o peixe, tu é muito gaiato por causa disso não sei? Eu bem te avisei. Eles meteram o remo, só dois, eles eram três, só dois a canoa cheia de peixe, quando foram chegando, antes de chegar no porto, uma boa distância, a maré já tava enchendo, eles já iam remando contra a água ele foi morgando o grito, morgando, morgando, quando chegou ele já tava nas última. Quando foi chegando no porto foi morrendo, aí o cara que tinha sonhado, ouviu e saiu- isso lá no Turiagu- dizendo como foi a morte dele que era pra ir lá na tapagem vê o peixe, porque ele matou a uricica, mas o mero ele não matou, tava lá, aí levaram a uricica, chegaram lá botaram na balança, 7 quilos e meio a uricica. Aí pegaro uma voadeira e foram lá, o mero tava lá na tapagem, aí voltaram e foram enterrar ele, o cara que matou a uricica, botaram na balança deu 7 quilos e meio. Agora eu não sei né se foi uma verdade que ele contou ou se foi uma mentira. Aí eu não posso saber que eu não tava lá. (PESCADOR ANTÔNIO RODRIGUES, EM 18/09/2014).

É interessante destacar que em todas as narrativas, o narrador não participa da ação como protagonista, temos um narrador homodiegético de um fato surreal, geralmente alguém viu e contou, mas esse alguém faz parte de seu grupo social, é sempre um companheiro de viagem ou pescador da mesma região. Desse modo, as narrativas oralmente perpassadas de grupo em grupo compõem o imaginário social da comunidade de pescadores, conseqüentemente, com a divulgação da narrativa temos a formação do inconsciente coletivo. Na visão psicanalítica Junquiana, apontada por Durand (2002), o mito só pode ser entendido quando relacionado à noção de inconsciente coletivo, concebido como a camada mais profunda da mente humana, a qual é composta por “arquetipos”, impressões psíquicas como se fosse uma marca ou uma imagem. Um conjunto de caracteres mentais que, de certa forma, reflete-se na exterioridade cultural. Para exemplificar, o pescador ao chegar no local encantado, confere à narrativa um código de conduta: sempre pedir licença para pescar como respeito as divindades encantadas e garantir sucesso na pescaria, dessa maneira podemos falar em conduta cultural, uma atitude de valorização, respeito e crença na existência do ser mítico, comportamento que determina a identidade dos sujeitos da pesca e sua representação social. Veja o ponto de vista do narrador: *“existe, eu já ouvi muita conversa, eu nunca vi, mas já vi muita pessoa dizer que nesse rio, a gente se não pedi bem licença, ele bota a rede no meio do cardume do peixe e não vem nenhum e se ele pede licença, chega a rede enche de peixe”*. O ato de pedi licença é um ritual seguido por todos os pescadores, pois até os que não acreditam ou ouviram dizer, seguem o ritual por temer desgraça ou infortúnio no retorno para casa. Essa relação entre rito e mito é uma constante na prática da pescaria, não apenas como atitude comportamental, mas significa recriação e reatualização do mito, garantia de sua perpetuação entre gerações.

O sonho e transfiguração dos peixes são elementos importantíssimos na composição da narrativa do pescador, contribuem para a coerência sequencial e motivações para a ação de transgressão que levam à punição da personagem, como observamos nessa passagem: *“O caboco tava dormindo, aí se acordou, veio um pretinho e disse pra ele: olha fulano a tapagem de vocês tem muito peixe, muito peixe, mas tem dois peixe que vocês não vão matar, aquele que matar esse vai morrer, tem um mero de 500 quilos lá e uma uricica de 7 quilos e meio (...) Aí ele se acordou, nada na tapagem, ele tornou a cochilar.*

Primeiramente, o sonho é formado por uma sucessão de imagens incompreensíveis e fragmentas que ao acordar tentamos interpretá-las, do contrário, as vezes é tão real que imaginamos está vivenciando os acontecimentos na realidade, como foi o caso do pescador. Não pretendo entrar no mérito da psicanálise Freudiana nos estudos dos sonhos, onde o inconsciente se legitima mais evidentemente em múltiplos cenários, mas direcionar a uma interpretação ligada ao desejo do pescador expresso na linguagem, ou melhor, no discurso narrativo. Nesse sentido, o desejo de ser o melhor pescador de todos os tempos foi a motivação que levou o pescador infrator a ignorar a proibição feita em sonho pelo negrinho de não tocar em dois peixes: o mero de 500 quilos e a uricica de 7 quilos e meio. Até aqui, chegamos a duas inquietações: a primeira está no fato do negrinho fazer parte do cenário onírico do pescador, uma vez que ele não faz parte do grupo de pescadores, aparece e some a cada cochilo, mas na visão do pescador o negrinho era real. A segunda inquietação reside no outro fenômeno, na transfiguração absurda dos peixes, ambos adquirem proporção anatômica anormal para a espécie, somente admissível em sonho, no entanto, são vistos pelos pescadores como testemunha da morte do pescador incrédulo ou infrator, neste trecho: *“Aí pegaro uma voadeira e foram lá, o mero tava lá na tapagem, aí voltaram e foram enterrar ele, o cara que matou a uricica, botaram na balança deu 7 quilos e meio”*.

Assim, todo o enredo acontece na ambivalência entre mundo dos sonhos e o mundo real a ponto de ultrapassar os limites entre ambos, justificável por um desejo de ser um herói entre os membros de seu grupo social. Atributo que o colocaria na posição de melhor pescador de todos os tempos. Desejo que ultrapassa o medo da morte, mesmo sendo avisado pelo pescador sonhador que a transgressão o levaria a morte, o pescador infrator não hesita e duvida: *“ah! Rapa isso é mentira tua, eu vou mesmo vê se tem esse peixe que tu tá dizendo, levou o terçado grande na mão, quando tava lá em cima, tava certinho os dois peixe cara com cara, o mero tava na metade do corpo de água pra baixo pra cima em seco, o outro peixinho com bragalhão cara com cara. Ele olhou, ah! Porra, vou já levar esse peixe pra mim mostrar, e saiu na cabeça (...) ele levou o mero ficou lá, ele deu um golpe na cabeça, quando ele deu, deu uma visgada na cabeça dele e deu um gemido que os cara escutaram lá na canoa, tava meio perto. Aí ele saiu arrastando o peixe, este peixe foi a testemunha da morte dele, antes de chegar lá ele morreu”*.

Na sequência narrativa acima ocorre a punição como consequência de uma ação de desobediência e vaidade do pescador, justamente no momento em que o actante aplica o primeiro golpe de terçado contra um dos peixes encantados, a uricica de sete quilos e meio. O pescador sente instantaneamente uma pontada na cabeça como se o golpe fosse na cabeça dele também. A partir daí, ele perde o sentido e entra em sofrimento até a morte. Podemos inferir que a dúvida da veracidade do sonho é quebrada, uma vez que interfere nos fatos da realidade, dando credibilidade ao pescador sonhador. O sonho ganha o sentido de revelação, desse modo está diretamente relacionado com os acontecimentos reais das personagens. Trata-se de uma conexão entre o universo onírico e a realidade, temas recorrentes no antigo e novo testamentos dos textos bíblicos: no livro Gêneses (40-1) José interpreta os sonhos do rei e salva o Egito; o episódio da anunciação no livro de Mateus (1-20), Lucas (2- 1, 7), quando o anjo Gabriel visitou José, noivo de Maria, por duas vezes em sonho: para que não tivesse medo de receber Maria como esposa e para livrar o menino Jesus da perseguição de Herodes. O sonho como revelação divina estabelece o diálogo entre os seres terrenos e os seres celestiais. Entretanto, na narrativa do pescador a imagem do negrinho ganha outros significados, não de mensageiro de Deus ou anjo, mas um ser relacionado ao sentido obscuro do pesadelo, assombração, o aspecto das trevas oníricas referentes à interdição do pescador diante do desejo e da cobiça de apanhar “o fruto proibido”, simboliza a punição.

Nestes termos, o mito transcende os limites, é uma narrativa transpessoal, transcultural e metalinguística, como sabiamente afirmou Lévi-Strauss (apud Durand, 1994, p. 49) ele é o discurso que melhor se traduz: “um processo mítico manifesta-se pela redundância imitativa de um modelo arquétipo (...) pela substituição de um tempo profano por um tempo sagrado (...)”. Em outras palavras, isso significa que o mito apresenta-se pela redundância dos seus mitemas⁶⁴, de modo repetitivo, insistente e obsessivo para dar a conhecer a sua mensagem por meio da função primordial do esquema verbal, em que o nome próprio desempenha papel secundário. A partir desse ponto de vista “o procedimento do mito, do devaneio ou do sonho, é de repetir (sincronicidade) as ligações simbólicas que o constituem. Tal é a redundância que assinala sempre um mitema”. (Opus cit., 1994, p.56). Na verdade, o ponto de partida fundamental das ideias acima está na relação muito próxima entre mito e linguagem, pois o

⁶⁴ Nos estudos de Lévi-Strauss o mito pode ser dividido em mitemas, em unidades menores em comparação com a linguagem, dividida em fonemas e a Música dividida em notas musicais. Apresenta três ideias para compreender o mito: 1) De que o mito pode ser dividido em unidades menores (mitemas), 2) De que existe uma dupla dimensão de leitura, 3) De que o mito está referenciado tanto a outros mitos quanto à sociedade. (ROCHA, 2008, p. 84).

mito provém do discurso, dá-se a conhecer por um conjunto de palavras, portanto, está intrinsecamente ligado à linguagem.

A linguagem das narrativas locais e regionais analisadas neste estudo, remetem a questão relacionada a transgressão do tabu. Nesse aspecto, consideramos os estudos de Alan Dundes (1996 apud FERNANDES, 1998, p.103), sobre o modelo estrutural dos contos indígenas norte-americanos⁶⁵. Dundes considera que estamos em face de uma falta, a privação a algo que desejamos, mais ainda, tal falta constitui-se como uma necessidade à nossa vida, em outros termos, acredita que a narrativa seja a história de desejos e privações, e de realizações, algumas vezes, dos desejos.

Diante disso, a sequência narrativa nuclear é composta bimotoivemicamente por carência (C) e reparação a carência (RP), motivemas⁶⁶ que estabelecem a tensão na narrativa numa relação de conjunção e disjunção, marcados pelo desejo de suprir tal carência. Dundes também assegura que a maioria dos contos que apresentam a sequência nuclear bimotoivemica (C e RC) possuem motivemas interpostos, dispostos nas três principais sequencias: Tarefa (T) e Realização da Tarefa (RT); Interdição (I) e Violação (V); Aridil (A) e Engano (Eng.). Por fim, o autor apresenta a sequência tetramotivêmica, composta por Interdição (I) e Violação (V); Consequência (Conseq.) e Tentativa de fuga da Consequência (TF). Ele adverte sobre o caráter cultural da tentativa de fuga, vista como o sucesso ou o fracasso a fuga.

A partir dos motivemas estabelecidos por Dundes, constatamos que as narrativas locais e regionais que compõem o corpus deste estudo estão estruturadas na sequência nuclear bimotoivêmica = (C e RC), interpostas com os motivemas Interdição (I) e Violação (V). Evidente nas narrativas míticas pela carência e reparação da carência expressas nas ações dos pescadores, justificada pela necessidade de se lançar ao mar e explorar os recursos naturais, situação inicial que contempla interdição/violação vivenciadas em diferentes circunstâncias por si mesmas, resultando num estado de desequilíbrio, até que se reestabeleça o equilíbrio.

Vale ressaltar que, o equilíbrio pode ocorrer por meio da negociação, no caso das narrativas regionais sebastianistas e afrodescendentes, a qual requer uma atitude de respeito e não violação dos valores e crenças construídos culturalmente. No que se refere as narrativas locais do mito Ataíde e mitomórficas, o restabelecimento do equilíbrio somente ocorre depois da Tentativa de Fuga do ser mitomórficos ou do ser antropomórfico. Uma vez que culturalmente, a fuga pode ser considerada uma atitude de sucesso ou de fracasso. Daí

⁶⁵ Livro intitulado “Morfologia e Estrutura no Conto Folclórico” (1996).

⁶⁶ Motivema corresponde a função de Propp, são entidades invariantes da história, que se dispõe em uma sintaxe narrativa pouco flexível. (FERNANDES, 1998, p. 104)

conclui-se que as narrativas locais são bimotivêmica e tetramotivêmica, ao passo que as narrativas regionais são bimotivêmica, porque nelas a Tentativa de Fuga é opcional, a narrativa pode terminar na Consequência, que por sua vez, pode conduzir a um estado de carência ou abundância. Enquanto que nas narrativas locais a Tentativa de Fuga sempre ocorre na sequência final da narrativa.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relevância deste estudo se configura pela possibilidade de adentrar no universo cultural dos pescadores e juntamente com eles proporcionar o enriquecimento dos diferentes saberes que constituem a complexidade da sociedade, em particular da vila do Treme, que compõe o vasto espaço amazônico. Constitui ainda, a confirmação da importante contribuição para os estudos acerca da narrativa, compreendida como ferramenta indispensável para ampliação do conhecimento da região. Nesse sentido, as narrativas locais e regionais dos pescadores contemplam uma infinidade de saberes constituídos pela necessidade de expressar a história de desejos, privações, e algumas vezes, de realizações do caboclo amazônico.

A análise das narrativas dos pescadores permitiu contemplarmos em profundidade as teorias disponíveis acerca dos estudos narratológicos, proporcionou um diálogo entre as teorias que fundamentaram nossas reflexões e a realidade de sujeitos reais inseridos no contexto social da pesca, além disso, mostrou o cenário sociocultural, religioso e econômico a partir dos próprios pescadores, na dinâmica social de sua trajetória de vida, logo estamos diante da valorização da experiência, da história oral e diversidade cultural, elementos indispensáveis à caracterização etnográfica deste estudo. Neste sentido, é válido enfatizar a relevante contribuição da história oral pela sua estreita relação com a tradição oral, a memória, linguagem falada e a narrativa na construção da história de vida dos pescadores, sujeitos que estão no mundo e fazem parte de determinado grupo social, uma vez que as fontes orais não são anônimas e nem impessoais, pois, são sempre indivíduos singulares que recordam (PORTELLI, 2001).

Destaco a importância da memória nas construções ideológicas e formações discursivas dos sujeitos da pesca, numa abordagem sociológica como depositária das lembranças dos pescadores e do saber fazer da arte de pescar. Memória reveladora dos ditos e não ditos nas entrelinhas de suas experiências de vida e das histórias míticas entrelaçadas numa consistente relação entre elementos, até então estudados dicotomicamente, ou seja, o real e o irreal; o dizível e o indizível; a razão e a emoção. Numa complexa fusão de elementos opostos que constitui um modo de vida particular e especial, contrariando a visão etnocêntrica de cultura, impondo uma abertura para outras formas de conhecimento que desmonopolize o saber e conduza para novos paradigmas. Pois, “a memória entra em disputa. Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes” (POLLAK, 1989, p.4)

É válido destacar a importância do trabalho de campo na condução desta pesquisa, metodologia que proporcionou a busca de conhecimentos calcada na presença do pesquisador na comunidade estudada, um contato que nos coloca diante de nossos próprios limites, num confronto com a diferença cultural. Isso não significa apenas um deslocamento do pesquisador, porém, permite um conhecimento capaz de respeitar o outro, pelo próprio sentido da convivência com variadas formas da existência humana, uma questão de alteridade. Atitude que nos levou ao imaginário social dos pescadores, compreendido por meio das ideias de Durand (2002), visto como dinamismo que possui uma realidade e uma essência própria que não está separado do pensamento lógico, constitui um signo intrinsecamente motivado, ou seja, um símbolo, neste caso, o símbolo da identidade do pescador sedentário e mercador da vila da Treme, expressos nas narrativas locais e regionais que compõem o corpus desta pesquisa. Narrativas que podem, perfeitamente, ampliar o acervo das narrativas orais do projeto IFINOPAP, coordenado pela professora Socorro Simões da Universidade Federal do Pará. Tendo como propósito a preservação da memória da região, assim como propiciar à comunidade acadêmica oportunidade de trabalhar com matéria tipicamente amazônica.

A convivência na comunidade permitiu também, uma abordagem mais precisa acerca da problemática social enfrentada pelos pescadores artesanais, atribuindo-lhes valor intrínseco dos processos internos da prática de sua existência social e material, uma vez que, a priori a voz do próprio pescador testemunhou suas inquietações, seus desejos e suas reivindicações por meio das narrativas orais locais e regionais. Deste modo, a apresentação da comunidade é dada a partir do ponto de vista dos próprios pescadores, proposta que contribuiu para uma análise mais aprofundada e contextualizada das práticas sociais, históricas, econômicas e culturais da referida comunidade. Nesse aspecto, constata-se a necessidade de uma política social e ambiental mais presente e atuante que possibilite estrutura básica, a fim de viabilizar os recursos pesqueiros com base no desenvolvimento sustentável e garanta efetivamente a promoção social dos pescadores.

A complexidade conceitual que gira em torno das “Comunidades tradicionais”, baseada a partir de um critério epistemológico básico e geral, engloba todas as comunidades em sua totalidade, isso implica ignorar a diversidade sociocultural dessas populações e o fluxo contínuo e dinâmico das alterações sociais. Consequentemente, assiste-se a imposição de definições que impedem o diálogo entre fatores demográficos, étnicos, territoriais, relações econômicas e interpessoais, credences, dentre outros. Fato que impossibilita o fluxo das reivindicações, anseios e desejos desses atores sociais. Por essa razão, neste estudo optei por trazer as narrativas orais dos pescadores como parâmetro de análise, com o propósito de trazer

a voz dos pescadores, a fim de traçar o diálogo que proporcione a eles mesmos uma contribuição à definição do que é ser tradicional, particularmente promover também, a inclusão e valorização dos saberes da gente do mar. Vale dizer novamente que a construção de saberes deve implicar em uma perspectiva inclusiva de vozes e discursos narrativos, particularmente em uma realidade de povos e comunidades tradicionais.

É válido lembrar, a necessidade da participação dos pescadores artesanais nas demandas políticas e sociais, a fim de constituir um processo democrático que garanta efetivamente seus direitos, isso inclui o direito de administrar os seus próprios recursos e subsídios governamentais, sem o apadrinhamento dos atores do Estado ou “padrinhos antropológicos” (FORLINE e FURTADO, 2002). Situação que requer apoio às comunidades tradicionais como garantia de autonomia nas decisões políticas, igualdade, participação e representatividade compatíveis com os processos democráticos. Só assim, poderemos falar em sustentabilidade ecológica, política, econômica e sociocultural. Tais reivindicações somente serão possíveis, se for dado voz ao pescador, ou melhor, se na disputa do poder simbólico, no campo de forças da economia das trocas linguísticas composta por representantes de instituições governamentais, líderes comunitários, capatazes das Colônias dos Pescadores, na hierarquia social dos grupos correspondentes (BOURDIEU, 1998), o pescador seja efetivamente respeitado.

Por fim, no trajeto percorrido entre memória, história oral, narrativa e formação discursiva, estabelecemos parâmetros basilares para a compreensão da complexa conjuntura social da região, em especial dos pescadores da vila do Treme. Vislumbramos a relação entre o passado e o presente, uma temporalidade marcada por transformações sociais que vão além de mera recordação, porque reconstroem e evidenciam aspectos ideológicos de suas relações sociais marcadas por conflitos, perdas e ganhos, assim como, os representantes de classes envolvidos em cada acontecimento narrado. Isso porque estamos diante do narrado e do vivido por homens pertencentes a uma realidade concreta, inseridos num mundo em alta velocidade e em constante aceleração, propensos a polarização social de aprofundamento da desigualdade. Conforme assegura Stuart Hall:

Já que a diversidade cultural é, cada vez mais, o destino do mundo moderno, e o absolutismo étnico, uma característica regressiva da modernidade tardia, o maior prestígio agora se origina das formas de identidade nacional e cultural – nova e antigas – que tentam assegurar a sua identidade adotando versões fechadas da cultura e reusando o engajamento (...) nos difíceis problemas que surgem quando se tenta viver com a diferença. (HALL apud BAUMAN, 2005, p. 105)

Este é um modo de vida que devemos evitar, a diversidade cultural pode ser um fator de grande aprendizado e enriquecimento mútuos entre povos de culturas diferentes, pois quanto mais eu conheço o outro, livre de julgamentos, aumento cada vez mais as chances de estabelecer relacionamentos sadios e verdadeiros. Dentro dessa perspectiva, o conjunto de narrativas locais e regionais aqui apresentadas possibilitam conhecer, valorar e legitimar os sujeitos da pesca artesanal, seus saberes e seu modo particular de viver.

REFERÊNCIAS

ABDALA, Guilherme; SARAIVA, Nicholas; WESLEY, Fábio. 2012. **Plano de Manejo de Reserva Extrativista Caeté-Taperaçu** – Volume I – Diagnóstico da Unidade de Conservação. Brasília: ICMBio. 109 p.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

BENJAMIN, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 12ª edição. HUCITEC, 2006.

BARTHES, Roland [et al.]. **Análise estrutural da narrativa**. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BÍBLIA, Português. **Bíblia Sagrada: nova tradução na linguagem de hoje**. São Paulo: Paulinas Editora, 2005.

BLANDT, Lucinaldo S. **Sociedades Humanas e o recurso caranguejo. Cultura, economia e educação** (1999). TCC em Educação. Universidade Federal do Pará- IECOS.

BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência; por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Editora da Unesp, 2004.

_____. **A Economia das Trocas Linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da USP, 1998.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. 8ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2002.

BRASIL. **Lei nº 11.959, de 29 de junho de 2009**. Dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aquicultura e da Pesca, regula as atividades pesqueiras, revoga a Lei nº 7.679, de 23 de novembro de 1988, e dispositivos do Decreto-Lei nº 221, de 28 de fevereiro de 1967, e dá outras providências. **Presidência da República-Casa Civil**. Brasília, 29 de junho de 2009.

CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas**. 12ª ed. São Paulo: Cortez, 2007.

CASCUDO, C. L. - **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo, Ediouro, 1972.

COLLET, S. - 1993 **Uomini e Pesce. La caccia al pesce spada tra Scilla e Cariddi**. Milano, Giuseppe Maimone Edit.

CUNHA, Roseli Barros. **Das configurações histórico-culturais à transculturação narrativa na América Latina: o encontro de Darcy Ribeiro e Ángel Rama**. Revista de Letra, São Paulo, 45 (2), 35 -57, 2005.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando, uma introdução a antropologia social**. Rio de Janeiro, Petrópolis, 1981.

DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

_____, **Discurso do método**. São Paulo: Abril Cultural, 3ª ed., 1983. (Col. Os Pensadores).

DIEGUES, Antônio Carlos S. **A Sócio-antropologia das comunidades de pescadores marítimos no Brasil**. Etnográfica, vol. III (2), 1999, pg. 361-375.

_____, Antônio Carlos S. e MOREIRA, André de Castro C. Moreira (Orgs.), **Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum**. Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas em Áreas Úmidas Brasileiras/NUPAB, USP, 2001.

_____, Antônio Carlos S. Formas de organização da produção pesqueira no Brasil: alguns aspectos metodológicos. Publicado originalmente IN: **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar**. Ática: 1983.

_____, Antônio Carlos S. **Conhecimento tradicional e apropriação social do ambiente marinho**. Disponível em: < <http://www.usp.br/nupaub/>. Acesso em 06 maio 2014.

_____, Antônio Carlos S. A Construção Histórica e Simbólica da Maritimidade. In: **ILHAS E MARES: simbolismo e imaginário**. São Paulo: Hucitec, 1998.

DOMINICI, Rayan Santos. MARTINS, Valquíria. **Dom Sebastião: Do mito português a adoração maranhense**. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/>> Acesso em: 01/04/2015.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral**. 3ª ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____, Gilbert. **Les Structures Anthropologiques de l'imaginaire**. 10.ed. Paris: Dunod, 1984.

_____, Gilbert. **L'imaginaire**. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image. Paris: Hatier, 1994.

FERNANDES, José Guilherme dos Santos. **O Boi de Máscara: festa, trabalho e memória na cultura popular do Boi Tinga de São Caetano de Odivelas, Pará**. Belém: EDUFPA, 2007.

_____. **Largueza e lassidão: a mitopoética do espaço das águas**. Belém: Programa de Pós-Graduação em Letras/UFPA, 1998. P. 100 (Dissertação de Mestrado)

_____. **Pés que andam, pés que dançam: memória, identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA)**. Belém: EDUEPA, 2011.

_____. **Do oral ao escrito: implicações e complicações na transcrição de narrativas orais**. Revista **Outros Tempos**, v. 2, 2005, p. 156-166. Disponibilidade em: <<http://www.uel.br/eventos/seminariopoeticasorais/pages/arquivos/artigo%20Ze%20Guilherme.pdf>>. Acesso em: 12 set. 2014.

FENNY et. al. **A Tragédia dos comuns: vinte anos depois**. In: **Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum**. Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas em Áreas Úmidas Brasileiras/NUPAB, USP, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 3.ed. São Paulo. Editora: Loyola, 1996.

_____, **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. São Paulo: Editora Vozes, 1987.

FURTADO, Lourdes Gonçalves. **Características gerais e problemas da pesca no Pará**. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi. Antropologia, V 6/1/ 1990.

_____, **Currallistas e Rendeiros de Marudá; pescadores do litoral do Pará.** São Paulo: 1980. Dissertação (mestrado em Antropologia). Universidade de São Paulo.

_____, **Povos das águas: realidade e perspectiva na Amazônia.** In: Furtado, Lourdes Gonçalves, LEITÃO, Wilma, MELLO, Alex Fiuza (orgs.). Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1993.

GENETTE, Gérard. **Discurso da narrativa.** Lisboa, Vega [s d].

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro. 1ª ed. RTC, 2008.

_____. O saber Local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. In: **O saber Local**; novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GLASER, Marion e KAREN, Diele. Resultados assimétricos: avaliando aspectos centrais da sustentabilidade biológica, econômica e social da pesca de caranguejo, *Ucidescordatus* (Ocupodidae). IN: **Gente, Ambiente e pesquisa: manejo interdisciplinar no manguezal.** Mairon Glaser, Neila Cabral e Antenor Ribeiro (orgs). Belém; Numa- MADAM, UFPA, 2005.

GEISTDOERFER, A - 1989 **Anthropologie maritime: appropriation technique, sociale et symbolique des ressources maritimes.** Paris, CNRS.

GRASSO, Monica. A função socioeconômica das terras úmidas em países em desenvolvimento: ecossistemas dos manguezais como atenuante da pobreza na região Amazônica (Pará, Brasil) IN: **Gente, Ambiente e pesquisa: manejo interdisciplinar no manguezal.** Mairon Glaser, Neila Cabral e Antenor Ribeiro (orgs). Belém; Numa- MADAM, UFPA, 2005.

GREIMAS, A. J. Elementos para uma teoria da interpretação da narrativa mítica. In: BARTHES, Roland [et al.]. **Análise estrutural da narrativa.** 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 4ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000a.

_____.” Quem precisa da identidade?”. IN: Silva, Tomas Tadeu da (Org.), **Identidade e Diferença. A perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis: Vozes, 2000b.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** 1ª ed. São Paulo: Centauro, 2004.

JAKOBSON, Romam. **Linguística e comunicação.** Trad. Izidoro Blicks e José Paulo Paes. 20ª ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

KEHL, Maria Rita. “**O desejo da realidade**”. In: NOVAES, Adauto (org.). **O desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto**. Trad. NEVES, Célia; TORÍBIO, Alderico. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

KHUN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo. Editora Perspectiva. 1998.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1996.

LEFF, Enrique. **Racionalidade Ambiental. A reapropriação social da natureza**. Rio de Janeiro: Civilização, 2006.

LOUREIRO, João de Jesus. **A cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. Belém, CEJUP, 1994.

LEVI-STRAUSS, Claude. A ciência do concreto. In: **O pensamento selvagem**. 2ª ed. Campinas, SP: Papyrus, 1997

LIMA-AYRES, Déborah. A construção histórica da categoria caboclo. Sobre estruturas e representações sociais no meio rural. In: **Novos Cadernos NAEA**, vol. 2, nº 2, UFPA. 1999.

LOUREIRO, V.R. 1985. **Os parceiros do mar; natureza e conflito social na pesca da Amazônia**. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi. CNPq.

MANESCHY, Maria Cristina. **Ajuruteua: uma comunidade pesqueira ameaçada**. Belém: UFPA. CFCH. 1993.

MCKEAN, Margaret; OSTROM, Elinor. Regimes de propriedades comum em floresta: somente uma relíquia do passado? In: **Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum**. Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas em Áreas Úmidas Brasileiras/NUPAB, USP, 2001.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**. São Paulo. Martins Fontes. 1998.

MORAES, M.C. **O paradigma educacional emergente**. Campinas. São Paulo: Papyrus 2003.

MAUÉS, M. A. M. 1977. **Trabalhadeiras e camaradas: um estudo o status das mulheres numa comunidade de pescadores**. Brasília, UNB. (Dissertação de Mestrado).

MELLO, A.F. **A Pesca sob o capital: a tecnologia a serviço da dominação**. Belém, UFPA, 1985.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 8ª ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. A questão étnica: índios, brancos, negros e caboclos. In: **Estudos e problemas amazônicos**. Belém: Idesp/Seduc (196-204). 1989.

NETO, José Dias. **Gestão do uso dos recursos pesqueiros marinhos do Brasil**. Ministério do Meio Ambiente. IBAMA. 2003.

OLIVEIRA, Rosete da Silva. *O saber local do uso do espaço: um passeio etnográfico em Tamatateua*. IN: **Gente, Ambiente e pesquisa: manejo interdisciplinar no manguezal**. Mairon Glaser, Neila Cabral e Antenor Ribeiro (orgs). Belém; Numa, UFPA, 2005, (pg. 105 a 120).

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo; São Paulo: Unesp, 2006.

ORLANDI, Eni Puccineli. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999.

PENNER, E. 1980. **A dialética da atividade pesqueira no nordeste Amazônico**. Raízes. Belém, UFPA.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Revistas de Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n. 3, p. 1-9, 1989.

POPPER, Karl R. **A Lógica da Pesquisa Científica**, São Paulo, Ed. Cultrix, 1972.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como Gênero**. Projeto História. São Paulo, 2001. Disponibilidade em: <revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/download/10728/7960>. Acesso em: 10 mar. 2014.

_____, Alessandro. Sonhos ucrônicos: memórias e possíveis mundos dos trabalhadores. **Projeto História**. São Paulo, n. 10, p. 41-58, 1993.

_____, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo, Rio e Janeiro**, UFF, V.1, n. 2, p. 59-72, 1996.

PROPP, Vladimir I. **Morfologia do conto maravilhoso**. Ed. CopyMarket.com, 2001.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina. **Dicionário de teoria da narrativa**. São Paulo: Ática, 1988.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: evolução e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. 1ª ed. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

ROCHA, Everardo. **O que é mito**. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2008.

RODRIGUES, Carmem Izabel. Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença. IN: **Novos Cadernos NAEA**. V.9, n. 1, p. 119-130, Jun. 2006.

RODRIGUES FERREIRA, A. 1972. **Viagem Filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro, Conselho Federal de Cultura, 246 p. (Memória: Zoologia, il. Botânica)

RONDELLI, Beth. **O narrado e o vivido: o processo comunicativo das narrativas orais entre pescadores do Maranhão**. Rio de Janeiro. FUNARTE/IBAC. Coordenação de Folclore e Cultura Popular, 1993.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo Cortez. 5ª ed. 2008.

_____. **A universidade no Século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da universidade**. São Paulo: Cortez, 2004. – (Coleção questões de nossa época; v. 120)

SEVCENKO, Nicolau. **No princípio era o ritmo: as raízes xamânicas da narrativa**. In: RIEDEL, Dirce C. **Narrativa: ficção e história**. Rio de Janeiro, Imago, 1998.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **O uno e o múltiplo: o sentido antropológico do interdisciplinar**. IN: JANTSCH, Ari Paulo, BIANCHETTI, Lucídio (Orgs.). **Interdisciplinaridade: para além da filosofia do sujeito**. Petrópolis, RJ: Vozes. 1995

SILVA, Fernanda Marciélem de Oliveira da; CARDOSO, Roseli da Silva. **Os Contos de Fadas como recurso para a compreensão escrita na 1ª série do Ensino Fundamental.** (Trabalho de Conclusão de curso) – Faculdade de Letras, UFPA - Campus de Bragança-PA, 2005.

SILVA JÚNIOR, et. al. (2014). **Conservação dos Recursos Naturais, Práticas Participativas e Institucionalização: Reserva Extrativista de Caeté-Taperaçu/Amazônia brasileira.**

SILVA JÚNIOR, Fernando Alves da (2014). **Representação Feminina do Mito da Matintaperera em Taperaçu Campo, Bragança (Pa).** Dissertação (mestrado em letras). Universidade Federal do Pará. Bragança.

SOUZA, Camila da Silva (2013). **Relações de gênero em Bacuriteua (pa): imaginário do homoerotismo masculino entre os coletores de caranguejo.** Dissertação (mestrado em letras). Universidade Federal do Pará. Bragança.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora paz e terra, 1992.

TODOROV, Tzvetan. **Introdução à literatura fantástica.** 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

VERGOLINO E SILVA, A. **Os cultos afros no Pará.** In: Contando a história do Pará: diálogos entre a História e a Antropologia. 2003. Belém, Ed. Motion.

VERÍSSIMO, José. 1970. **A Pesca na Amazônia.** Belém, UFPA, 130 p. (Coleção Amazônia. Série José Veríssimo)

ANEXOS

AS NARRATIVAS DOS PESCADORES DA VILA DO TREME, BRAGANÇA- (PA).

As narrativas dos pescadores entrevistados estão transcritas na íntegra, dessa maneira, propomos a leitura completa das narrações. Com o intuito de prestar homenagem e agradecimentos aos pescadores colaboradores deste estudo, uma vez que eles foram as pedras fundamentais, ou melhor, as personagens principais para a composição desta pesquisa.

As narrativas do pescador Benedito Mescouto Pinheiro.

Data: 17/04/2013 e 09/09/2014- Tarde	Local: residência do pescador	Tempo de trabalho na pescaria: desde os 14 anos de idade
Identificação: Benedito Mescouto Pinheiro	Idade: 54 anos	
Esposa: Suely Athayde Miranda	Filhos: 06	Estado civil: casado
Escolaridade: 3ª série do fundamental menor	Registro manuscrito: Caderno de campo	Tipo de pesca: Curral

Olha, a minha vida...é o seguinte eu desde 14 anos que eu trabalho nesse ramo né...sou pescador trabalho de curral...minha pescaria é o curral só que a...a agora no tempo presente que nós temos tá mais difícil do que antigamente com 30 anos atrás né...porque 30 anos atrás nós saia daqui da boca do igarapé... trazia peixe pra gente vender...trazia pra fazer a diária da nossa família... pra sobreviver e hoje ninguém pode fazer um negócio desse... a gente tem que ir fora correr duas três horas de motor pra boca acabar...pra poder defender a diária da gente...quer dizer que o negócio tá muito mais difícil que uns 30 anos atrás né...olha o rio daqui você saia daqui do igarapé pra baixo...tá um rio tudo seco e antigamente não tinha nada disso era canalzão...a gente saia daqui era direto...quer dizer que antigamente o peixe era mais barato... mas era mais fácil pra gente matar.

Nós tava os seis homem lá nós vimos os dois cara arrastando o puçá, aí nós corremo, coremo, pela frente pra nós pegar mode assim esses cara não iam

pisando na água, mode assim eles iam suspenso da água. Quando eles ganharam a ponta da croa, nós corremo por trás pra atalhar eles, mas ninguém apanhou eles. Quando nós chegemos lá, porque na croa com a areia mole você pisa em cima da croa o seu rastro fica né, o retrato e lá não ficou retrato nenhum. Nós diz que é uma visagem aquilo né, era oito horas da noite. (...) arrastando dentro do garapé, arrastando puçá que nem a gente mesmo (...) Era duas pessoa era de noite né, andava na água assim thoc, thoc , thoc rentinho como anda mesmo(...) veio, veio, aí foi apontando assim na nossa frente né, dois homem arrastando, aí a galera disse assim, deve ser bem o Capucho e foi embora só que aí, não sei quem foi que olhou e disse: rapaz aquilo não é gente não repara eles não vão pisando na água amode eles vão suspenso mode da água. Sabe que é mesmo... rumbora vê. Aí nós fomo, nós demo de andar pro lado da ponta pra onde eles iam né , vamo atalhando eles por aqui que eles por lá. E quando nós vimo que nós andando assim aqueles cara mode foro avoando assim aquilo foi rápido. Aí nós corremo por aqui, antes da gente subi (na croa) que nada eles tinha sumido, nenhum rastro. Depois que eles ganharam em cima da croa ninguém viu nada nadinha, nadinha. Nós não vimos mais nada, nós só vimo o rosto quando eles tava na água arrastando. Sempre tem essas coisa aí na cabeceira, tem pessoas que pesca sozinho aí nas canoinhas podia ganhar o dinheiro que ganhasse, mas só eu não ia.

Nessa dita praia que nós vimo o homem arrastando o puçá (Ponta da Marambaia), nós tinha um colega que morava lá. O nome dele é Capucho. Ele tinha um curral em tudo quanto é praia. desse tipo de coração. Ele disse: há companheiro vocês não vão se dá aqui nessa praia, essa ponta de praia aqui é respeitada. O Zé Gatinho dali da Croa Comprida tinha um poço ali que ele pegava camarão, ele cansou de cozinhar passava dois paidegão que ninguém atragava aquele fedor medonho quando eles passavo, diz que era um homem e uma mulher, diz que ra Athayde né. Diz que quem vai pegar siri naquele garapé diz que vê um homem e uma mulher, a mulher sentada do lado da raiz e homem do outro lado. Um homem muito

cabeludo que a costa só é cabelo, aquele fedor tipo tamanduá. (...) Eles nunca mexero com ninguém. (...) Ele cansou de ver, isso era verdade. O Capucho disse que nós não ia afirmar lá. Nós era duas turma nós fizemo os dois rancho pregadinho um do outro. Há, nós tinha muito medo de sair de noite, se nós ia no curral era tudo junto, ninguém ficava no rancho, arrecciando né. Mas depois pronto, depois a praia foi crescendo, tinha uns vinte morador de lá. Tempo antigo, não tem ninguém né. Nesse tempo pra você vê uma zoada de motor era muito difícil, nem tinha. Olha quando eu me casei, tá com trinta e cinco anos de casado, aqui no porto da Treme existia duas lancha só, era um do meu pai e outro daquele senhor bem dali, o Janari. Hoje eu não sei nem a conferiçãõ que tem, hoje tá se entrançando aí, pra onde você corre é lancha, é bote, é rabeta, é tudo. Quer dizer então que a visagem que tem corre tudo do motor, essa zoada pra todo lado né. Agora é luz que é acesa, dois três barcos... é uma claridade assim, a gente olha na praia de Jabutiteua a gente olha daqui de fora a mode é o círio de Bragança, a luz. Tem maré que tem vinte barco tudo com a luz acesa, onde que a visagem vem vir num negócio desse, num vem (...) Naquela época com trinta anos quarenta anos atrás isso não existia, quer dizer que tinha essa visão mesmo uma ponta de praia desse tudo suturno, o cara chegava aí via mesmo. Mas agora não existe mais isso. Existe isso nessas pontas pra dentro dos mangal aí, onde os pessoal nem vai mais, que tem essas coisa de noite, de dia ele não sai pra fora porque se ele sai ele vai é morrer, tem muita gente aí no mangal (risos).

As narrativas do pescador João Furtado de Miranda.

Data: 06/03/2014 – Tarde	Local: residência do pescador	Tempo de trabalho na pescaria: de 08 a 50 anos e idade.
Identificação: João Furtado de Miranda, Conhecido por Caú.	Registro manuscrito: Caderno de campo	Estado civil: casado
Esposa: Suely Athayde Miranda		Tipo de pesca: várias modalidades.
Escolaridade: ensino fundamental menor		

De madrugada aí eu tava dormindo aí minha mãe: João tem gente te chamando aí. Tem? Tem. Eu me arrumei aqui depressa, vesti o chapéu aqui, vesti a camisa da maré e arrumei pra lá. (...) ninguém na rua, aí eu cheguei lá no porto aonde o bote tava, aí eu olhei a maré vinha dando, aí eu fiquei assim [expressão de mistério ao relatar] ninguém, ninguém, ninguém, aí a canoa, a canoa tá em seco, foi, foi, foi assim se arrastando pra maré. Eu olhei assim, ninguém empurrando a canoa, sabe? Ninguém empurrando a canoa e a canoa se arrastando chá, chá [onomatopeias] na água, aí também eu olhei assim e voltei. Quando eu cheguei aqui em casa, cheguei aqui em casa aí um rapaz gritou lá gritou, lá no porto gritou, aí eu disse assim: será que tem alguém lá no porto? Eu não vi ninguém no porto. Tornei voltar pro porto!!!! [Semblante misterioso] Quando eu cheguei lá no porto, tinha lá o tio lá. O Tio: rapá eu gritei cara tinha lá um negócio, aqui querendo me dalhe, tipo assim um bode, bode grande, lá na cabeça da ponte. Se tu não vem esse bicho ia me levar pra água(...) Aí nessa hora que ele gritou, ele sumiu, aí eu vim pra casa, quando foi umas quatro horas, o pessoal começou a passar, passar (barulho externo) aí eu cheguei foi lá e disse pra eles: Ah rapá!! quando eu cheguei aqui canoa ia se arrastando pra água aí o cara respondeu: rapá aqui aparece uma misura, cara aqui no porto cara (...) E é aquela canoa se arrastando, é, é bote se batendo tudo, tu olha tu não vê nada, sabe? Tem mermo, eu já vi muita coisa aí no porto. (Seu Caú lembra outro episódio) Meu avô, meu tio tava pra pescaria, meu avô tava dormindo aqui e o tio vai ficar lá na canoa, lá tá cheio de peixe lá e de manhã nós vamos para Bragança. Nesse tempo era canoa aí o meu avô disse assim: então eu vou, então vai aí chegou lá na canoa, a canoa tava pertinho da ponte, tá bacana. Aí ele tava lá pensando, olhando pra canoa (...) tava coberta com corda. Aí ele tava pensando - meia noite lá vem trupe, traque traque (onomatopeia) no plano feito de ripão, aquele bicho vinha andando (imitou o ruído novamente), aí ele olhou assim, tem um homem aí, vem aí um homem. Aí quando ele olhou, assim a canoa ficou lá embaixo e olhou lá em cima e ele não viu a cabeça do homem, só o corpo

do homem, ele não viu a cabeça, quem era aquele homem, ele só viu o corpo do homem a cabeça não tinha cabeça. Aí ele coisô assim pro homem, o homem tornou a coisa de novo. Eu vou embora, nessa hora sumiu (barulho) aquele homem depois sumiu, não sei pra onde sumiu. Ele sempre conta essa história.

[E a sua história, o senhor lembra alguma?] Foi essa uma da canoa que eu vi quando eu cheguei na beirada lá no porto ela tava sozinha, vinha dando a maré não tinha chegado na canoa ainda, a canoa vinha arrastando, a canoa se arrastando nas pedra lá é só pedra, lá pro porto a canoa se arrastando, a canoa se arrastando foi batê na água a canoa, aí eu fiquei ulhando assim -aí não vi ninguém (...) eu só cheguei lá e voltei, vim embora pra casa. Eu me deitei, quando os pessoal passou de novo, aí eu fui atrás dos pessoal. (O entrevistador pergunta: não tinha nada? Tinha sumido?) Ele respondeu: tinha sumido. Eu me lembro quando eu trabalhava no mangal, no mangal aí os pessoal lá da canoa tinha uns colega lá. E pô vumbora pro mangal? Então vumbora! Vai logo no mangal, aí chegou lá no mangal o rapaz tava lá no mangal assim, ele foi metê a mão no buraco do caranguejo, sabe? Pra tirar o caranguejo, aí agarrou meteu a mão assim no buraco e olhou pra frente assim (expressão misteriosa) Num tem um tal de Athayde no mangal, homem morenã, assim negão, ele tava com a mão, o mangueiro assim, ele tava por cima do mangueiro, ele tava com o braço reszinho aqui no tijuco, dormindo, dormindo! Ele só olhou assim, viu aquele homem por cima do mangueiro e sispou pra trás (risos) Nós tava na canoa assim se arrumando pra ir pro mangal também junto com ele (...) E rapaziada rumbora caí fora - o que é rapá? Tem um homem ali medonho! Tem um homem medonho ali! Rapá, ele desce por cima do mangueiro! Aí correu, correu a canoa tava seca em cima do mangal, correu por cima de pau, empurrando, empurrando, empurrando. Aí o cara jurou que viu esse homem lá, nós não vimos, sabe por causa de que? Nós tava na canoa ainda, dois tava no mangal, ele viu esse homem lá (E como ele era?) O homem era um negão mesmo, o Athayde - ele era invisível. (Conta outra história) O outro meu tio, meu

tio pescava lá só ele, nós pescava com ele. Uma hora da tarde ele foi estender a rede, a rede de cacurí lá perto do mangal a rede de cacurí- aí ficou lá só ele na canoa pescando, ninguém tava por lá, só ele mesmo na canoa dele. Quando bateu seis horas ele disse: rapá eu vou já buscar as coisas que tãõ lá na apturiai, é um pedaço de terra sabe? Que tem, estende rede, essas coisas assim de botar as coisas dele. Aí quando ele, ele tava agarrando a rede pra botar aqui no ombro, aí ele saltou da canoa e foi lá buscar a rede- aí quando ele olhou assim atrás de uma seribeira, lá numa seribeira grande assim, aquele bicho tava chamando ele, tava chamando, também seis horas da tarde, chamando ele, chamando ele, chamando ele, assim aquele homem atrás do pau sabe? Chamando ele, ele só jogou a rede na canoa e empurrou a canoa pra fora. O bicho respondeu: a tua valença foi a canoa tivesse em seco, tivesse em seco já era tu. Tinha amarrado ele, aí ele empurrou a canoa olhou assim pra trás, negãõ, um morenãõ!! Cara, o bicho, o bicho é só pra um que ele se mostra!! Pra mim mesmo um negãõ, cara lá chega arrupiu o cabelo. Eu empurrei a canoa assim pra fora. Aí cada um vai né, é maré e se o bicho disse assim né: muita sorte não tá em seco a canoa, boiada. Se tivesse em seco já era tu, era o teu fim - negãõ ia matar ele. [O senhor nunca viu?] Eu só vi essa coisa, só isso mesmo que eu vi. Agora eu já vi outras coisas assim, é negãõ assim de de de outras coisas, assim de, é macaco. Assim no mangal né, porque nós quando tamo assim no mangal, no mangal tirando pau, o macaco vem rentinho de nós pra gente querer dalhe no macaco. A gente não bate, se a gente bater é mais ruim. Ali, vê aquele bicho vem transformado em coisa ruim num negócio ruim, ali se tu bater no negócio, jogar pau nele, ele vai fazer mal pra ti. Bicho vem rentinho. Assim, na maré aquele aqui oh! Te olhando, tava trabalhando, trabalhando ali, não mexe com ele não, mas eu nunca bati. É assim, sabe na maré. [Na forma de que ele aparece?] É de um macaco, se tu bater nele, ele vai se transformar num homem, num, num, pra ele ti, olha aí. É mesmo se tu tiver numa praia, se tu for mexer naquele caranguejinho da praia, não é bom tu mexer, lá mesmo de um jeito

ele vai te dar dor de cabeça, vai te dar dor, aquele caranguejinho branco de praia, tu já viu? Que tem, não pode mexer, não pode mexer, bater aquele bichinho. E também aqueles calanguinho miudinho assim - uma vez lá na praia um cabuquinho trouxe um, já judiando dum calanguinho, aí quando foi a noite ele foi chorar de dor de cabeça, quase ele morre, dor de cabeça. Olha, outro dia tu não vai mexer com quem não tá te mexendo.

[Vocês têm um respeito por essas coisas?] É, é, a pessoa que sabe que trabalha na maré, é não mexer com essas coisas, tudo é, tudo é mãe do mangal, é coisa que tu não conhece e essas coisas assim. Eu tinha um colega ali, tinha um colega, ele morreu, morreu, morreu! É, é o bicho matou ele. (Foi?) Foi, ele trabalhava, ele foi marretear, sabe? Tinha um rapaz aqui, ele tinha um botezinho, ele convidou os pessoal pra ir - -vumbora na praia comprar peixe, eu pago vocês - então vumbora! Aí foi dois, três. Trabalhava no bote dois, três. Aí chegou lá na praia, lá no Maiaú. Chegou lá na praia o cara saltou pra lá e tudo. Aí chegou um colega lá do rancho da praia. E Rogério, rumbora lá na praia buscar uma rede? O nome do cara era Bragança. Bragança manda comigo o teu companheiro lá no, aculá na rede pô, só eu não posso trazer o peixe, pô - é mesmo, então vai ele, vai lá. Aí ficou com ele andar, andar, quando chegou assim ele avistou um boto, o boto tava morto lá, lá na pancada, porque lá encosta é lá no Apeú, lá no maiaú encosta todas coisa, encosta lá é coisa morto, é coisa morto. E tava lá o boto lá, ele vai lá né, ele vê o boto aqui e volta pra buscar o alicate lá do bote pra tirar, pra tirar o dente do boto. Aquilo sabe pra quê? Pra tirar pra fazer o negócio, o medalhão, num tem aquele negócio que bota aqui no peito (aponta para o pescoço) Foi lá no bote, foi arrencar o dente do boto oh! Quando ele vem de lá já vem variando já, já vem sentindo já. Ah! Lá o rancho, o rancho da praia era alto, é, e tinha lá o pescador, pescador lá no rancho, tio Jurú tava lá. Tio Jurú e o rapá tava lá, e o peixe que deu na rede que o cara tinha ido buscar. Eles tava tudo cuidando aqui debaixo da rancho era grande assim, a pancada era grandona. (...) Aí esse cabuquinho que

tirou o dente do boto, ele foi buscar, ele foi lá pra cima do rancho, aí chegou lá tá o tio fazendo o boiã. Ele disse assim: Bragança o teu companheiro tá, tá, rapá não sei o que que ele tem, cara, aqui. O quê que ele tem? Vem retalhar peixe rapá aqui, derruba ele de lá tio Jerônimo, derruba ele de lá pra ele vim ajudar aqui nós. Aí o cabuquinho uviu lá. Nós tava aqui cuidando do peixe, sabe? Com o dono do bote, aí ele agarrou a panela que tava no fogo, que o tio tava fazendo o boiã. Ele agarrou e jogou lá de cima para baixo, foi em cima do cara que falou. Ele disse assim: E Bragança, rapá, o cara vai jogar a panela em cima da tua cabeça, aí olhou assim, lá vem a panela pum! Caiu Tam- caiu a panela certinho assim e espalhou todinho o peixe, aí nisso ficou assim (assustados) O que é que esse cara tem, rapá? Esse cara não tá bom não cara. Aí ele ficou pensando assim: O que é siô que cê tem? De que jogou a panela no chão, tu é doido? Tu é doido? (risos) e foi logo, olhou os caras de pé. Rapá o que é que aconteceu lá? O que ele foi falar contigo? O que foi que ele fez? - Oh! Bragança, sabe o que ele fez? Ele tirou o dente do boto cara - meu pai! E rapá não mexe com esse negócio aí cara! Esse negócio aí é mãe da praia meu irmão! Tu é doido cara! Logo aqui no maiú! Cara, esse bicho se transformou aí só pra ti mexer, cara. Aí ele agarrou ele, tinha todinha rede lá de pescaria tem as boias. Pois ele tirou todinhas as boias das rede e amarrou nas pernas dele e saiu correndo na pancada e as boias ia correndo aqui e ele ia achando graça com as boias. Aí tá bacana- esse cara não tá bem não, aí acumudaru ele. Ele, ele, ele coisava assim sabe? Suava tipo assim um boto cara, fazia tiii, tipo assim o boto, quando o boto sai pra botar, tiii pra fora, ele fazia assim que nem um boto. E aí? Ah! Rapá rumbora levar ele no furo novo, lá pra tia benzer, ele lá rapá. Aí levemo ele lá na casa da tia, que tinha uma tia lá, rumbora levar ele lá. Rapá ele queria dar porrada em todo mundo, deu porrada na canalha lá tudo, e foi e queria pisar e não tinha quem firmasse ele. E fumu, levamu ele lá pra canoa, lá no bote. Quando chegou lá a tia viu ele lá, só olhava por debaixo do olho assim pra gente, feia sabe? A tia agarrou assim o alho e esfregou assim

malmente no narizinho dele, hum! Pra quê ela foi fazer isso - rapá esse cara foi esbandalhar, esbandalhar, é quebrar pau foi tudo, quebrar tudo, quebrar paul! Rapá vumbora levar esse homem pro Treme- vumbora. Trouxeru le pro Treme, quando chegou aqui, eu fui espiar ele, quando eu tava assim na porta, na porta, ele me deu assim, um pisão cara! Me deu um pisão com o pé dele- que eu tirei o corpo e passou assim. Pra embarcar nesse carro ele, hum! Esbandolhou o carro do homem, quase o carro não trás ele, esbadalhou o carro do homem só de pisar. Ele morreu, o cara, o finado Dal. Quando ele morreu ele morava ali perto do cemitério. Levaram pro hospital, pra Belém, pra pajé, por tudo, morreu ele. O cara acabou todinho ele, o Nilson ali. Ele marretava peixe, tinha bote (...) passou um bocado de tempo ele indo pra Belém (O Nilson era o pai dele?) O nilson era o patrão dele. Ele convidou ele pra trabalhar com ele, sabe? Pra ir pra praia carregar peixe, sabe lá. (Onde fica a praia do maiú) É fora, fica perto de uma outra praia, Quatipurú praia. O maiáú é a ponta mais fora é aquela que como é o nome daquele, um bocado de santo que tem pra lá do maiáú, aqueles pajé que faz santo, faz coisa. Não sei como é o nome duma praia que tem aí pro lado do Maranhão que faz coisa. É a ponta mais fora que tem é o maiáú, eu trabalhei um bocado de tempo pra lá, no maiáú. (Mas sai daqui o barco e vai pra lá né?) É e passa o furo, aí é saí daqui, sai daqui de manhã, é quatro hora de viagem, o barco correndo. É assim, o cara morreu, morreu, bicho matou ele. Tirando assim, ele chegou lá e viu o bicho lá, o boto caído no chão.

As narrativas do pescador Benedito Rosa de Atayde.

Data: 10/09/2014 – Tarde	Local: residência do pescador	Tempo de trabalho na pescaria: 10 até 65 anos de idade.
Identificação: Benedito Rosa de Atayde- Tio Miranda	Idade: 82 anos	
Esposa: Rosilda Praxedes Mescouto Escolaridade: analfabeto	Filhos: 1 legítimo e 2 adotivos. Registro manuscrito: Caderno de campo	Estado civil: viúvo Tipo de pesca: várias modalidades. Aposentado

Com dez, doze anos comecei a pescar de tapagem, de rede, de curral, camarão, afinal, muita pescaria. Fui até no Terere, no Maranhão, é longe o Maranhão, perto de Apicum-açú. (...) Dez anos pescando, era com um e outro. (...) Gostava mais de pescar do que trabalhar assim na lavoura, na roça. Ah! Eu gostava mesmo de pescar de trabalhar na pesca. (...) Era canoa à vela, nesse tempo, não era como agora, tem barco aí, tem bote, quem quiser vai deitado, quem quiser vai dormindo, dorme tranquilo. Pra ir e vir, nós ia tudo na canoa, não tinha motor. Cansei de atravessar uma baizona de canoa, no furo novo, tigela, furo do gato. Quando não tinha vento, a gente ia tudo remando, na voga, no remo com a maior dificuldade, (...) nós ia puxando o fôlego era dois três dias, quatro até chegar. (...) Hoje é muito bom, eu tinha muita vontade de pescar ainda, mas não posso mais armar rede, mergulhar, pegar um pau no mangal, não posso não, trabalhei muito.

Teve uma vez que eu tinha um curral (risos), um sobrinho meu alí, filho da minha irmã mais velha, trabalhava comigo, o João Barrigudo, ele morreu em Bragança. Eles têm comércio, o João mora aí na Aldeia. Agora dessa vez deu no curral sete, sete tubarão, dessa marca. Mas, vou lhe dizer, um mero grande, mais oh! Pescaria que foi! E agora cadê o sal pra salgar muito peixe pra caboco. Caboco daí de Tracuateua que assou o couro da costa pra carregar o tubarão. Era muito peixe, vou lhe dizer, na ilha dos patos, eu ganhei muito dinheiro nesse curral(..). Eu passava as vezes 15, 14 e 12 dias (..), nós vendia o peixe em Bragança, tinha o comprador que comprava de nós. Tinha o Barroso pai do Alfredinho, mais o doutor Américo era o comprador de nós. A maior dificuldade era pra ir e vir, nós ia tudo na canoa, não tinha motor, cansei de atravessar uma baizona de canoa, no furo novo, tigela, furo do gato. Quando não tinha vento nós ia tudo remando na voga, no remo com a maior dificuldade. Agora não, agora não tem dificuldade, você chega no furo da maré, agora tem motor. Nesse tempo eu saia daqui no rio, subia, passava no furo, subia travessava pro gato, nós ia puxando o fôlego, era

dois três dias, quatro dias pra chegar! Hoje é muito bom, eu tinha muita vontade de pescar ainda, mas não posso mais armar a rede, mergulhar,, pegar um poau no mangal, não posso, trabalhei muito. Eu parei de pescar com 60 e poucos anos, 65 anos por aí assim, parei de pescar. Eu me aposentei, fui parado mais. Eu criei meus filhos só na pesca. Quando nós chegava da pescaria naquele tempo, nós comia muito (...), vou lhe dizer que era demais a fartura, o mais gordo nos tirava pra comer, só dos bonitos (risos). Hoje, não, olhando por aí, tudo é do gelo, não é natural, tudo já é esticado, já natural tá mais difícil. Agora não chega aqui no Treme peixe que preste como nós trazia: camurim, pescada, gurijuba. Chega agora a gó, banderada, peixe pedra, esses peixinhos miúdo, em Bragança tem, mas nesse tempo era muito bonito. (...) Tem muita gente que diz por aí que "o homem que mais já matou peixe aí, foi o tio Miranda, pescador velho [risos] [o senhor já viu mãe-d'água?] Não, eu nunca vi, mas subiava fuiiiiiiii, dava 6 horas no inverno, que a gente tava no igarapé, não tinha ninguém. Ataíde, eu ouvi falar que tinha aqui na boca de Nova Olinda, diz que tinha um Ataíde, diz o caboco, mas eu nunca vi, nunca vi esse negócio. (...) Esse homem contava, dantes uma pessoa que vinha aí travessava a perna do lado no outro na vila, na frente da igreja, eles contavo, eu nunca vi.

As narrativas do pescador João Miranda de Mescouto.

Data: 09/09/2014 – Tarde	Local: residência do pescador	Tempo de trabalho na pescaria: desde os 10 anos.
Identificação: João Miranda Mescouto-Sete lapada ou Jota.	Idade: 59 anos	Estado civil: casado
Esposa: Leonilda Ribeiro Mescouto.	Filhos: 06 filhos Registro manuscrito: Caderno de campo	Tipo de pesca: várias modalidades.
Escolaridade: Analfabeto		

Na safra de peixe aparece tanto do marreteiro que ninguém sabe de onde. (...) não vence, tem vez que é muito caminhão puxando esse peixe daí pra fora. (...) tem gente que leva pra Belém, não querem em Belém traz pro Treme, vai pra lá, não vende aqui no Treme barato, vai pra Belém, não querem em Belém traz de novo, aí tem uns que mando salgar outros faz aquele filé né e aí o resto eles boto fora. Acontece, safra de peixe aqui. Eles faz isso. Digo porque eu já vi!

O pessoal tinha aquela casinha que você viu lá, aquela carreira de casa de palha. Aquilo ali é o depósito da onde o pessoal que trabalha de curral. Cada turma dessa, eles trabalha com muita caixa de isopor, então essas caixa de isopor, a embarcação que eles trabalho não suporta botar tudo pra dentro da embarcação né. Tem pessoa que tem 100 caixa. Então, o que eles faz? Ele vai na maré, vamos supor, o barco dele foi mais as caixas dele, quando ele vem de lá com aquelas caixa, então eles tiro o peixe, passa pra dentro daquelas caixa aí eles gelo, ali bota dentro do depósito. Aí eles tem que ter caixa pra quando o caro de gelo chegar pra ele depositar o gelo dele.

Pra quem pesca com rede grossa eles tem que ter a base aonde ele vai pescar, você tá entendendo. No caso eu se eu for pescar de espinhel (...) Quando eu pescava de espinhel eu já tinha o setor onde eu ia pescar, por um acaso eu ia pescar cangatã, vamos supor, aí aonde eu ia, eu ia no lageiro, ali confronte Ajuruteua, aqui no tarana tem os lageiro né, aonde a gente saia daqui, olha eu vou pescar em tal canto, ai pegava o quê? Pacamum, jurupiranga, o cangatã, peixe assim né. Aí no caso, hoje eu não vou pro lageiro eu vou pescar arraia, onde eu vou pescar? Em parte de lama em fralda de croa, onde não tinha pedra é aonde a arraia transita né. Agora no caso, a caíca, a caíca, eu só pesco onde eu conheço as pessoas, até porque a rede é fina, você não vai botar uma rede dessa aonde tm pau, se não vai esbandalhar. (...) A minha pescaria agora eu tou pescando com pouca gente, eu no setor, eu deixo uma pessoa aqui e saio botando a rede, aí depois sobra um bocado de rede as vezes 400m, 500m de rede, aí cerca, depois

que cerca o peixe malha na rede, a gente puxa a rede e vai tirar o peixe. Quer dizer que não é em qualquer canto que a gente vai botar a rede, tipo num lugar que a maré tá correndo muito e bater no pau esbandalha a rede, mesmo a caíca a gente pesca mais em lugar amplo mesmo. (...) A rede tem umas que tem 45 malhas outras 40, conforme a largura, na maré é assim aqui tá raso, mas bem aí pode ser um poço, aí a rede vai arrastando assim, você vai levando assim, vai lá, quando chega nessa parte fundo aí o que ela faz, ela não pega o que tá lá no fundo ela só pega o que tá em meio a água. Se tiver um poço assim cheinho de peixe, aí ele não pega, ele é próprio mais pra caíca, porque a caíca não vive em profundada, ela vive mais em meio a água, você só bota a rede aonde você vê caíca.

Curral, fuzarca e a zangaria, até porque o curral, maré crescida o que entra dentro de um curral, não que o curral é miudinho demais é o que mata, o que mata é a força da maré, porque nas águas muito grande, e aquela força da água joga peixe ali naquela rede e ele passa a maré ali inteirinho e quando chega na hora de tirar o peixe ali, tem vez que tá cheia de uriacica, tudo quanto é coisa, aí eles tiro o melhor aí tem vez que amontoa é pique de peixe atrás do curral que é pra maré levar. E quando era fuzarca, porque que o IBAMA deu em cima desse negócio de fuzarca? Porque no tempo da safra aí (...) você vai tirar só o melhor.

Lá eu escutava muito os mais velhos, o pessoal contar né, sobre a praia do Lençol que era encantada, até porque essa mulher minha ela é de lá, dessa região de lá. E aí eu tinha um barquinho eu pescava lá e o pessoal me contavam muito essas histórias, dentro da praia do Lençol. Só que eu, eu sou uma pessoa um meio incrédulo pra mim acreditar nisso né. Aqui no Treme eu, como é que diz, eu não fui criado assim nessas coisas. Eu estranhava quando me convidava:- vumbora ali numa mina. Numa mina? Uma mina rapaz é um terreiro. Aí eu fui (...) Compramo um litro de batida aí nós fomo de canoa, aonde a casa lá do pajé Era em cima de uma pedra, eu nunca tinha visto, fiquei com medo quando eu cheguei. Era uma casa muito grande, aí em cima assim tinha mode assim um palanque onde lá em

cima um dos mordomo dele brincava sabe como é? Aquelas mulher com aquelas saionas cheia de colar. Aí tinha lá o cara, ele era o padroeiro de lá. Aí ele começou a brincar e tal lá, aí com pouco mais quando eu vi aquilo eu fiquei assim assustado né, e aí num demora tinha gente assim se tocando fogo. Tinha ido um primo meu, esse que eu lhe falei, o cobra, tinha ido mais eu. Aí esse cara ria demais, aí eu disse olha cara para de coisa, o cara pode pensar que tu tá fazendo caçoadada dele, aí não vai dá certo esse negócio aí. Tá certo aí os cara caia lá atuado aí descia um cara lá (...) com uma chave na mão, aí aquelas pessoas que tava atuado lá, ele colocava aquela chave no meio da cabeça e no meu zolho parece que eu via quando o cara fazia isso né, metia achava trancava, eu ficava olhando nunca tinha visto né. Com poucas horas aquele morenãõ que tava brincando né, se despediu e saio, aí não demora vem outro que era chefe que esse mesmo de lá chamado Júlio Mineiro, esse que era o (tuchau) mesmo né. O outro era só o ajudante dele né, era morenãõ mesmo. Na época não era crime tá discriminando ninguém né, era tudo comum né. Aí esse negãõ começou a brincar e tal (risos). Daqui a pouco, era gay, aí eu tava lá escorado numa mesa, eu e o primo, ele achava graça demais. Aí daqui a pouco, o cara disse assim, ele o chefe: olha aqui na minha brincadeira ninguém faz palhaçada até porque tem muitos pai de família, aqui tem que respeitar. Aí eu pensava que ele tava falando com nós, porque o primo esse achando muita graça. Aí ele disse: agora eu vou te amostrar quem eu sou. Aí foi quando, tinha uma mulher conversando com um rapaz assim, foi quando ela veio de lá correndo, ela veio chegando, lá era alto, era uma parede pra poder passar aonde ele tava brincando. Ela tirou a roupa todinha ficou seminua, aí ela subiu de costa na parede pra onde eles tavam, e lá ela subiu e lá ela se sentou mesmo, se abriu assim e aí foi buscar uma pedra, uma pedra assim em cruz, aí ela se assentou e foi dalhe nessa pedra lá, aí ele disse: eu ia fazer tu te passar pimenta no teu corpo, infelizmente eu não vou fazer isso porque eu respeito muito pai de família que tem aqui. Aí ela foi dalhe, foi dalhe nessa pedra.

Esse meu primo ria demais, eu disse pra ele: olha se tu fazer esse cara nos botar pra bater essa pedra lá só tem uma coisa que na hora que eu saí de lá dessa pedra ele vai me pagar, não tem dessa não (risos). Aí ela foi dalhe nessa pedra até a hora que ele quis. [Por que ela estava rindo?] Não porque ela tava namorando lá pra trás e lá ele não aceitava isso, né, porque ele era gay né, não gostava dessas coisas lá não, até porque a casa dele era cheia de macho (...) comentário do pessoal que eu não era de lá. Eu fiquei com medo. Passar dos tempos esse meu primo aí, ele me deixou que nós tava só passando uns tempo lá e foi embora morar com ele pra lá, tipo uma cabana onde ele morava, pode dizer, era um sítio era afastado. (...) Uma vez essa cara já me encontrou na rua, esse mineiro, saiu com umas saliência pro meu lado, eu nunca gostei desse tipo de macho mesmo, aí ele viu que eu não dei confiança pra ele, ele não se chegou muito comigo, mas lá no Maranhão a gente vê muito isso. Aqui no Treme ninguém vê essas coisas, aqui a brincadeira deles é quadrilha, é boi essas besteira assim né, mas esse negócio não, assim esse negócio de terreiro. Os pajezinho que tem aqui, eu não fui criado com isso né, Mas já fizeram pra minha mãe, já fizeram aqui no Treme já, que quase ela morre. [Mas tem a pessoa aqui que trabalha com isso?] Não. Essa pessoa já foi embora pra Marudá, ela morava aqui. A minha mãe passou na frente da casa dela, na casa que ela morava, descalço e quando minha mãe olhou pra trás assim, ela tava bem no meio da rua ajuntando o rastro dela e não foi nada que ela adoeceu, minha mãe adoeceu com uma ferida muito grande na perna, aí nós levemo pro hospital Santo Antônio e não tinha o que curasse a enfermidade. Aí esse meu irmão que eu to lhe falando, ele era crente, muito crente né, vivia só em campanha de oração, essas coisa né. E uma certa vez, ele chegou com a minha mãe e ele disse pra ela: Você tá se tratando errado. Deus me revelou que isso não é uma enfermidade, Deus me revelou que fizeram coisa maligna pra você. Você não se lembra de nadinha? Aí foi que ela confessou, disse: Eu me lembro - olha eu passei na casa de uma pessoa e essa pessoa juntou o meu rastro. Pois é isso aí que

eu queria lhe dizer. Até na época o tio dessa aqui, o tio da minha mulher era um bicho desse aí né, morava lá na região do Maranhão e ele tava morando ali em Bragança, ali no severo, perto do morro e ele morava lá nessa região e ele era respeitado, chamavam lá pra ele de Santa Cruz, ele era lá do Mutuoca do Maranhão né. Ele é tio dela, irmão do pai dela. (...) Aí eu disse pra papai: nós tem um cara aí que dá jeito nela. E quem é? O tio da mulher aqui, ele mora lá no Severo. Ele não me mandou ir, só disse assim se ele desse um jeito nisso, eu pagava. Aí eu contei a história pro Santa Cruz (..) aí ele disse: olha traz somente uma roupa aqui do doente e pode deixar comigo, eu dou 24 horas pra eu liquidar com ela lá. Eu disse, é mesmo rapa, tu faz isso (risos) Aí eu vim de lá e disse - a não ele não aceitou, disse que não, não era pra fazer nada não, deixa pra lá que o Deus que eu sirvo é muito maior que o Diabo que ela serve. E não é que a velha ficou boa, repara como é a fé da pessoa. Papai queria vingança, ela disse que não queria, não era pra fazer nada era pra deixar. Aí a velha era muito ligada na igreja né, fazendo oração e tudo, foi, foi até que ficou boazinha, não foi preciso o cara se envolver, mas que existe, existe.

As narrativas do pescador Antônio Rodrigues de Sousa

Data: 17 e 18/09/2014 e 23/02/2015 - Tarde	Local: residência do pescador	Tempo de trabalho na pescaria: desde os 08 anos de idade
Identificação: Antônio Rodrigues de Sousa	Idade: 73 anos	Estado civil: casado
Vulgo: Parú ou Agnelo	Filhos: 08 filhos	Tipo de pesca: várias modalidades.
Esposa: Joana Mescouto	Registro manuscrito: Caderno de campo	
Escolaridade: 1ª série do Ensino Fundamental		

Eu acho uma diferença muito grande. Eu no meu tempo, eu todo tempo fui arraio de pescaria, tomei conta do que meu pai tinha. Nunca andei bebido, nunca consenti meus irmão beber. Aquele, meu irmão eu sempre cortava. Há irmão om

cachaça não vai, quando eu tava de bom coração eu dizia leva uma, mas tem uma coisa vocês vão beber essa cachaça até lá embaixo, eu não quero ver ninguém bebido, ninguém fora de si. Eu tinha um cuidado, porque na maré é cuidado, se cair na água não tem galho pra se agarrar, é morrer, se tiver porre. Quantos e quantos morreram bêbado. Eles usam droga porque eles tem usar. Mas pra trabalhar nunca usei droga, não precisa isso, não senhora essa imundice, contaminado como eu tava escutando aí na televisão, isso aí tá acabando o povo, não é acabando, acabar pra Deus e crescer a vontade do demônio. Porque eu trabalhei na maré muito tempo, mas eu nunca andei com cachaça, (...) A dificuldade na pescaria que eu acho, mais de tudo é o sono, o pescador usa droga porque ele quer, pra ele ser homem não carece usar droga não, pra ele ser forte não carece usar droga, pra ele passar mal de sono não carece usar droga. Isso não carece no homem, praticamente eu sou homem, desde pequeno eu trabalho na maré, eu sei só carece ele dominar, ele deixar ser dominado por Deus pra ele não usar aquela imundice. Aquilo faz ele roubar, faz ele fazer tudo que não presta.

Tem um rio aqui no Maranhão, eu nunca fui lá, pertinho de onde eu ia, o nome lá é Japariquara, na beira do rio de Santa Helena. Aí esse lugar você bota a rede vem uma galinha na rede numa pedra, a pedra vem virada numa galinha, pega puxa outra vem virada num coelho, outra pedra puxa virada noutra coisa. Existe, eu já ouvi muita conversa, eu nunca vi, mas já vi muita pessoa dizer que nesse rio, a gente se não pedi bem licença ele bota a rede no meio do cardume do peixe e não vem nenhum e se ele pedi licença, chega a rede enche de peixe. Aí, é nesse mesmo rio do lado da coisa, eu vou lhe contar uma história que o cara me contou - ele me disse Antônio aí no rio do Turiaçu que sobe pra Santa Helena, justamente Japariquara é braço - porque diz que no Maranhão tem muito feiticeiro, tem muito essas coisa, no Lençol essas praia pra lá. O caboco tava dormindo, aí se acordou, veio um pretinho e disse pra ele: olha fulano a tapagem de vocês tem muito peixe, muito peixe, mas tem dois peixe que vocês não vão matar, aquele que

matar esse vai morrer, tem um mero de 500 quilos lá e uma uricica de 7 quilos e meio (...) Aí ele se acordou, nada na tapagem, ele tornou a cochilar. Quando ele se acordou de novo só fez passar o terçado ele olhou o monte de peixe tava assim, aquele peixe (...) ainda não tinha dado pra morrer né, ele chamou eles, rapá rumbora despescar o igarapé que tem muito peixe, rapá tinha um pretinha que me disse assim ainda agora e tronei cochilar não chamei vocês: que aqui tem muito peixe, peixe m quantidade, nós vamos embarcar o peixe até a canoa dá conta e vamo sorta o peixe, a gente sorta pro peixe descer, agora mais ali no estirão tem um mero que dá 500 quilo, quando esse peixe descer ele vai aparecer lá e uma uricica de 7 quilos e meio, não é pra matar aquele que matar vai morrer. Aí foro matar o peixe, pescada e camurim, aí o companheiro dele disse: rapa num leva mais, nem a rede. (...) Nós não vamo levar nem a rede e vumbora que isso aí o pretinho veio me dizer, lá nesse rio do Japariquara. Aí acabaro- a canoa tava cheia de peixe, só pescada e camurim, aí sortaro o resto do peixe e o peixe foi zoando pra baixo. Quando o peixe desceu, aí sartou um e disse: ah! Rapa isso é mentira tua, eu vou mesmo vê se tem esse peixe que tu tá dizendo, levou o terçado grande na mão, quando tava lá em cima, tava certinho os dois peixe cara com cara, o mero tava na metade do corpo de água pra baixo pra cima em seco, o outro peixinho com bragalhão cara com cara. Ele olhou, ah! Porra, vou já levar esse peixe pra mim mostrar, e saiu na cabeça (...) ele levou o mero ficou lá, ele deu um golpe na cabeça, quando ele deu, deu uma visgada na cabeça dele e deu um gemido que os cara escutaram lá na canoa, tava meio perto. Aí ele saiu arrastando o peixe, este peixe foi a testemunha da morte dele, antes de chegar lá ele morreu. Se eu to contando mentira, eu to contando como ele me contou, como uma verdade. Aí ele foi gemer gritar, gritar, e o homem- mas eu não te disse rapa pra ti não matar o peixe, tu é muito gaiato por causa disso não sei? Eu bem te avisei. Eles meteram o remo, só dois, eles eram três, só dois a canoa cheia de peixe, quando foram chegando, antes de chegar no porto, uma boa distância, a

maré já tava enchendo, eles já iam remando contra a água ele foi morgando o grito, morgando, morgando, quando chegou ele já tava nas última. Quando foi chegando no porto foi morrendo, aí o cara que tinha sonhado, ouviu e saiu- isso lá no Turiaçu- dizendo como foi a morte dele que era pra ir lá na tapagem vê o peixe, porque ele matou a uricica, mas o mero ele não matou, tava lá, aí levaram a uricica, chegaram lá botaram na balança, 7 quilos e meio a uricica. Aí pegara uma voadeira e foram lá, o mero tava lá na tapagem, aí voltaram e foram enterrar ele, o cara que matou a uricica, botaram na balança deu 7 quilos e meio. Agora eu não sei né se foi uma verdade que ele contou ou se foi uma mentira. Aí eu não posso saber que eu não tava lá.

Eu já pesquei muito, mas em beira de maré eu sou cabreiro. Quando eu tinha uns quatorze anos de idade. Eu tenho um cunhado que ele mora no Ajuruteua, o Luís Melo, nessa vez nós ia pro Araí pescar de espinhel, nos fumo de casco, era um bocado de casco, naquela época. Na época ele tinha uma lancha a motor, tinha bem pouquinho, tinha né. Aí nós fomo pro Araí, chegemo lá fomo pescar de espinhel, aí nós botava o espinhel e ficava naquela beira de mangal, aonde é alto que a maré quase não cobre um pouco duro né aí a gente enfincava aquelas forquilha e fazia aquele girau, aí tinha vez que a gente ia se deitar. As vezes quando a sol dava quente de baixo das árvores, aí a gente ficava lá. Teve uma certa vez que eles levaram banana o cara levou tinha um cacho de banana e botou lá, aí foi pra lá ninguém tá sabendo. Aí quando bateu a noite todo mundo foi dormir, esse um doido saiu do casco pra comer a banana (riso) e quando o pessoal que tá aqui no casco escutaro o grito que correram lá o bicho já ia levando ele, o cara quando largo ele diz que tava só aquele gosmero medonho, se é caso deles não tare lá, tivesse saído da beira o bicho tinha levado ele, comeu a banana e dormiu lá mesmo no girau lá no mangal, aí o bicho veio ia levando ele. Ele gritou aí a turma correro lá na beira ele largou ele, trouxeram ele tava só aquele gosmeiro,

nós tava em outro casco. Aí a turma disseram: rapaz o bicho ia levando o cara-foi o que ele Tava fazendo? Ele foi comer banana e dormiu lá.

Aqui no Treme, agora não, mas de primeiro, quando eu conheci esse porto aí não tinha casa nenhuma, só tinha casa aqui na cabeça do aterro perto daquele mercado, ainda tinha uma casa, justamente era a casa do cheirinho, tem até uma venda de peixe (...) era só um caminhozinho, de lá era o Apicum aquilo ali a primeira escada que tinha ali era só enfincada uma forquilha assim aí botavo aquele pau aí botavo aquele varão né aí a gente ia andando por cima dele. (...) Ali naquele porto ali, não era todo macho que tinha coragem de andar ali, não tinha coragem de ir lá a partir de 7 horas em diante não, porque fazia muita visagem. Tinha um senhor que chamavo Alfredo Rocha, ele tinha uma canoa grande pra carregar sal do Maranhão. Dessa vez o papai foi pescar e quando ele chega lá, lá perto bem na cabeça do aterro ele escutou a mode tava puxando o pano da canoa. Antigamente eles fazio aquele moitão de bota por dentro daquelas corda da canoa, de lá o papai escutou. De primeiro essas canoa grande que andava aqui pro lado do Maranhão, a mode assim eles tavo puxando o pano, reque, reque reque. Papai escutou parece que tavo puxando o pano da canoa e, a canoa tava encostada bem lá, aí papai foi, foi, foi, quando ele vai chegando perto da canoa, aí ele não viu nada, só a zuada, parou, não viu puxar pano de canoa nada, só a zuada. A canoa quando vinha da Maranhão passava 15 dias, 12 dias pra poder sair, na época era inverno e papai tinha chegado de fora. Ele tinha deixado uma torda feita de guarumã entalhada com folha e aí aquilo ali é pra encobrir na hora da chuva né, aí ele tinha deixado na canoa, o nome da canoa mana preta. A torda tava na canoa do bicho. Aí meu pai falou assim: nós vamos lá buscar. Foi lá onde tava a torda na poupa da canoa. Aí olhou pegou a torda não viu nadinha, foi só ele arredar de lá, que ele arredou, que ele saiu assim, quando ele viu tava o barulho de novo, reque , reque, reque.

O bode é uma caruana de satanáas, a gente só acerta uma porrada nele se for com a esquerda, com a direita não acerta, o bode é uma criatura, ele não é abençoado. A minha mãe tinha uma historinha "Quando Cristo nasceu, o galo disse: Cristo nasceu. A vaca respondeu adonde? O galo tornou cantar: em Belém e a cabra respondeu: pra que tu mente. Aí ela ficou amaldiçoada, por isso o bode é amaldiçoado.

Eu tinha 17 anos era mês de maio, começaram a bater tambor eu não sabia brincar essas brincadeiras, meu pai não deixava. Quando eu cheguei dentro d'água que eu olhei, aquele vulto na minha frente, tava escuro né, eu me abaixei assim pra olhar pro céu, eu vi isso aqui do homem, mas não tinha cabeça, eu só vi esse tronco, mas era um macho a pá por aqui assim. (...) Eu não entendi qual era a costa e qual era o peito, ele tava numa distância assim, como tu tá perto de mim. (...) aí veio uma lembrança minha, aí eu falei assim: Mas não tem quem possa mais do que Deus. Que eu olhei não enxerguei mais nada, a água não se mexeu. Não correu, nada, nada, nada. Foram quatro coisas que eu vi, nesse período de noite: a matintaperera, o bode, o homem sem cabeça e a carrocinha.

Lá no Apeú grande é uma ilha, perto tem um rio que chamo rio da troíra, lá tinha uma cobra dentro duma pedra. Eu vi o rastro na pedra, tem o retrato da cobra da troíra em cima da cabeça da pedra. Quando aquele bicho tava de frente pra fora, não podia passar embarcação nenhuma, quando ela tava de frente pra cá ficava branquinho o mar. Era o rio da troíra, os americanos que bombardearam ela. Foi antes de mim isso, eu vi só a marca na pedra. O pessoal de lá que conta.

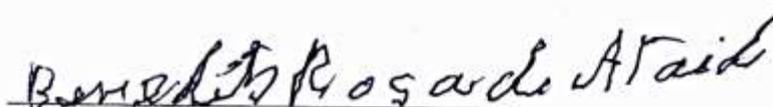
TABELA DE TRANSCRIÇÃO GRAFEMÁTICA- PROJETO “ROTA DOS MITOS”

OCORRÊNCIAS	SINAIS	EXEMPLOS
Incompreensão de palavras e/ou Expressões.	(...) reticências entre parênteses	Então eu (...), aí não deu.
Palavra/expressão não muito compreensível, com transcrição próxima à pronúncia ouvida	(folclor) transcrição entre parênteses	É verdade que o (folclor) daqui é muito rico!
Pausa, com palavra/expressão não concluída, em suspensão	... reticências	O certo é que ... é muito difícil lembrar dele.
Pausa preenchida com exitação	eh, ah, oh, ih sons mais ou menos claros ao final da pausa	Então, eh, eu não acreditei. Ih, cumpadre, o bicho pegou!
Truncamento ou corte abrupto na produção do narrador	/ barra no ponto de corte da palavra/expressão	Eu queria dizer/ foi difícil.
Ênfase ou acento forte	TÊM uso de maiúsculas	Os políticos não TÊM a mínima vergonha.
Silabação: palavra pronunciada Silabadamente	Silabação: palavra pronunciada silabadamente	Silabação: palavra pronunciada silabadamente
Superposição, simultaneamente de vozes: a segunda voz, de narrador secundário, em linha separada e entre parênteses.	(Eu tava com medo)	O cumpadre chegou (Eu tava com medo) e atirou na onça, mesmo assim!
Digressão narrativa: comentários que quebram a seqüência temática, desvio temático	— — entre parênteses	A comadre — era muito alegre — saiu correndo e gritando
Comentários ou intervenções do entrevistador na gravação	[] entre colchetes	Eu tava todo arrumado [o senhor era novo?] sim, eu era!
Manifestações extra-lingüísticas do narrador	(RISOS) identificar entre parênteses a manifestação, com maiúsculas	Eu gosto tanto do Boi que já me apelidaram de carrapato (RISOS).
Prolongamento da pronúncia de sílaba, no meio e no final de palavra	Então; barraco; nunquinha sublinhar a sílaba	Então, quando eu vi, ela armou o maior barraco. Eu nunquinha quero ver ela.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

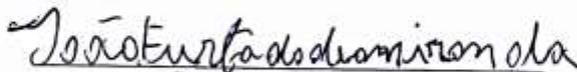
Concordo em participar como colaborador (a) da pesquisa intitulada "Os saberes da gente do mar: o imaginário e as experiências de vida dos pescadores da vila do Treme, Bragança (PA)" que tem como pesquisadora a aluna do curso de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia: Roseli da Silva Cardoso, da Universidade Federal do Pará – Campus de Bragança. E-mail: roselicrds008@gmail.com. Tem como objetivo geral compreender a formação de identidade dos pescadores da vila do Treme e contribuir para a legitimação e valorização dos saberes dos pescadores da referida comunidade. Minha participação será em conceder entrevista à pesquisadora para contribuir com o desenvolvimento da referida pesquisa. Não havendo nenhum impedimento para o uso e publicação das informações dadas.


Pescador colaborador

Vila do Treme, Bragança, PA 27/01/2015.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Concordo em participar como colaborador (a) da pesquisa intitulada "Os saberes da gente do mar: o imaginário e as experiências de vida dos pescadores da vila do Treme, Bragança (PA)" que tem como pesquisadora a aluna do curso de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia: Roseli da Silva Cardoso, da Universidade Federal do Pará – Campus de Bragança. E-mail: roselicrds008@gmail.com. Tem como objetivo geral compreender a formação de identidade dos pescadores da vila do Treme e contribuir para a legitimação e valorização dos saberes dos pescadores da referida comunidade. Minha participação será em conceder entrevista à pesquisadora para contribuir com o desenvolvimento da referida pesquisa. Não havendo nenhum impedimento para o uso e publicação das informações dadas.


Pescador colaborador

Vila do Treme, Bragança, PA 27 / 01 / 2015.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

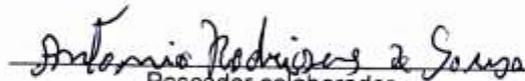
Concordo em participar como colaborador (a) da pesquisa intitulada "Os saberes da gente do mar: o imaginário e as experiências de vida dos pescadores da vila do Treme, Bragança (PA)" que tem como pesquisadora a aluna do curso de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia: Roseli da Silva Cardoso, da Universidade Federal do Pará - Campus de Bragança. E-mail: roselicrds008@gmail.com. Tem como objetivo geral compreender a formação de identidade dos pescadores da vila do Treme e contribuir para a legitimação e valorização dos saberes dos pescadores da referida comunidade. Minha participação será em conceder entrevista à pesquisadora para contribuir com o desenvolvimento da referida pesquisa. Não havendo nenhum impedimento para o uso e publicação das informações dadas.

João Milton da Moura
Pescador colaborador

Vila do Treme, Bragança, PA 27/01/2015.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

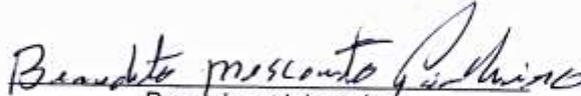
Concordo em participar como colaborador (a) da pesquisa intitulada "Os saberes da gente do mar: o imaginário e as experiências de vida dos pescadores da vila do Treme, Bragança (PA)" que tem como pesquisadora a aluna do curso de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia: Roseli da Silva Cardoso, da Universidade Federal do Pará - Campus de Bragança. E-mail: roselicrds008@gmail.com. Tem como objetivo geral compreender a formação de identidade dos pescadores da vila do Treme e contribuir para a legitimação e valorização dos saberes dos pescadores da referida comunidade. Minha participação será em conceder entrevista à pesquisadora para contribuir com o desenvolvimento da referida pesquisa. Não havendo nenhum impedimento para o uso e publicação das informações dadas.


Pescador colaborador

Vila do Treme, Bragança, PA 27/01/2015.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Concordo em participar como colaborador (a) da pesquisa intitulada "Os saberes da gente do mar: o imaginário e as experiências de vida dos pescadores da vila do Treme, Bragança (PA)" que tem como pesquisadora a aluna do curso de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia: Roseli da Silva Cardoso, da Universidade Federal do Pará – Campus de Bragança. E-mail: roselicrds008@gmail.com. Tem como objetivo geral compreender a formação de identidade dos pescadores da vila do Treme e contribuir para a legitimação e valorização dos saberes dos pescadores da referida comunidade. Minha participação será em conceder entrevista à pesquisadora para contribuir com o desenvolvimento da referida pesquisa. Não havendo nenhum impedimento para o uso e publicação das informações dadas.


Pescador colaborador

Vila do Treme, Bragança, PA 27/01/2015.

ANEXO 4

FOTOGRAFIAS DA VILA DO TREME FEITAS DURANTE A PESQUISA DE CAMPO.



Pescador Sr. Antônio Rodrigues. (acervo da autora)



Deslocamento para pesquisa de campo. (acervo da autora)



Residência do pescador Benedito Mescouto Pinheiro. (acervo da autora)



Porto da Vila do Treme. (acervo da autora)