

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**O QUE O HOMEM PROÍBE NA TERRA, DEUS TRAZ PELO MAR:
CONHECIMENTO, CONFLITO E MITO NA VILA DA BARRA DO SUPERAGÜI**

**AUTOR: LEONARDO AUGUSTO SCHIOCCHET
ORIENTADOR: DOUTOR PAUL ELLIOT LITTLE**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
APRESENTADA AO PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**BRASÍLIA
ABRIL 2005**

**A Fernandinho Vieira Marinho,
Claudicéia Michaud,
Johnny e Jehnys;
minha família em Superagüi.**

AGRADECIMENTOS

Aos meus amigos em Superagüi – nativos ou ambientalistas – que aceitaram de bom grado a troca de experiências que, dentre muitos outros frutos, resultou nessa dissertação de mestrado.

A minha mãe Cleila Lyra pelo seu carinho e pelo modelo de determinação que sempre me inspirou; e por muito mais que não caberia nessa página. Ao meu pai, Aldo Schiochet, por ter ensinado-me melhor do que ninguém a retidão de caráter e o gosto pelo contato com o outro, qualidades essenciais não apenas a um antropólogo. Ao meu padrasto Norberto Carlos Irusta, por ter feito com que eu me apaixonasse pelas ciências do Homem.

A toda “República da 408”, onde convivi durante boa parte da minha estada em Brasília: Gonzalo Diaz Crovetto, meu irmão do peito Homero Moro Martins, Júlio César Borges, Lívia Dias Pinto Vitenti e Mariana Carpanezzi.

A toda a “República Mineira da 407”, que revelaram-se meus amigos para o resto da vida: Beatriz Matos, Bruno Reinhardt, Carmela Zigoni, Leticia Cesarino e Rosana Alexandre dos Santos.

A Adolfo Neves, Bruno Reinhardt e Lea Tomass, pelos valiosos conselhos que chegaram mesmo a mudar o rumo dessa dissertação.

Aos meus amigos katacumbeiros em geral, em especial a Carlos Sautchuk, João Miguel Sautchuk, meus grandes amigos; Marcus Vinícius de Carvalho, que ritualmente cedeu-me o lugar que ocupei na Katakumba; e Ronaldo Lobão, que mais diretamente colaborou com a minha pesquisa de campo.

Ao meu orientador Paul Elliott Little, com quem mais aprendi nesses anos de mestrado e que mostrou-se um excelente, cuidadoso e interessado orientador.

Aos professores do DAN com quem também aprendi muito nesses dois últimos anos, especialmente a Lia Zanota Machado, Mariza Peirano e Wilson Trajano Filho.

A Rosa Cordeiro e Adriana, que nunca me deixaram na mão.

E, finalmente, ao CNPq e ao DAN/UNB pelo apoio institucional.

“O tempo já não é mais, primariamente, um abismo a ser transposto porque divide e distancia, mas é, na verdade, o fundamento que sustenta o acontecer, onde a atualidade finca suas raízes. A distância de tempo não é, por conseguinte, algo que tenha que ser superado. Esta era antes a pressuposição ingênua do historicismo, ou seja, que era preciso deslocar-se ao espírito da época, pensar segundo seus conceitos e representações, em vez de pensar segundo os próprios, e somente assim se poderia alcançar a objetividade histórica. Na verdade, trata-se de reconhecer a distância de tempo como uma possibilidade positiva e produtiva de compreender. Não é um abismo devorador, mas está preenchido pela continuidade da herança histórica e da tradição, a cuja luz nos é mostrado todo o transmitido”.

Hans-Georg Gadamer

LEGENDA

As estratégias discursivas desta dissertação foram pensadas não apenas de maneira a dar sentido ao que aqui encontrará o leitor, mas também como parte dele; como sua consequência. O principal motor desse esquema teórico é a vontade de me apropriar dos conhecimentos dos meus interlocutores ao invés de simplesmente versar sobre eles.

É por isso que em “Textualizando a Viagem”, “Deus Traz Pelo Mar”, “O Homem Proíbe na Terra” e em “Os Atores”, optei por não utilizar aspas para indicar termos dos outros a/com quem estudo. Ao invés disso, preferi sinalizar quando o termo não é nativo ou ambientalista, grifando-o em itálico. Da mesma forma, em “Relato Sobre a Construção do Objeto”, “Sobre o Conhecimento” e “Fim da História”, trago os conceitos dos autores com quem dialogo – meus outros interlocutores para além daqueles que conheci em pesquisa de campo – sem aspas, preferindo ressaltar qualquer um que emerge mais diretamente como minha abstração, também em itálico.

A notação faz parte da taxonomia; do modelo de conhecimento que é típico de cada autor. Neste trabalho, destacar ou não um termo intenta recordar, reforçar e internalizar a reflexão que subjaz a cada um deles. Vale ressaltar ainda que nem sempre aos conceitos distinguidos se seguirão explicações diretas sobre seu significado. Quando assim for, é simplesmente porque entendi que a significação, nesse caso, deve ser apreendida a partir do contexto em que as palavras aparecem (Lévi-Strauss 1976, Bateson 1999, Jakobson 2000, Latour 2001).

Por fim, um mesmo conceito pode aparecer várias vezes sem destaque, e com importantes variações de significação. Chamo a isso de polifonia dos signos; um mesmo signo aparecendo várias vezes mas com sentidos diferentes dados por sistemas de conhecimento distintos, como o conceito de “população tradicional” (Diegues 1994). Por outro lado, à circunscrição de uma pluralidade de significados em um mesmo signo, dentro de um único sistema de conhecimento – que dependerá do contexto interno onde aparece –, chamarei de “polissemia dos signos” (Turner 1967). Devo concluir alertando que os efeitos de tais situações serão de vital importância para o entendimento do argumento que se segue.

ÍNDICE

1. Relato sobre a Construção do Objeto / 10

2. Textualizando a Viagem / 13

a. A Baía de Paranaguá / 13

b. A Ilha do Superagüi / 20

3. Sobre o Conhecimento / 26

a. Objetivos / 26

b. Conclusão: A Escritura da Fôrma / 29

4. Os Atores / 45

a. Desde um ponto de vista Histórico / 45

b. Desde um ponto de vista Sociológico / 49

5. Deus Traz pelo Mar / 60

a. O Arrasto / 60

b. O Sagrado e o Profano / 70

c. O Sagrado e a Religião / 71

d. Sobre a Finitude / 75

e. A Incerteza e a Insistência / 76

f. O Mato / 78

g. As Histórias e os Julgamentos / 80

h. Os Homens, as Mulheres e os Bichos / 84

i. Os Tempos e a Temporada / 86

j. As Novas Gerações / 92

l. A Lua e a Televisão / 97

m. Territorialidade / 104

n. Política e Polícia / 110

o. Os Ambientalistas / 113

6. O Que o Homem Proíbe na Terra / 118

- a. A Escritura Enquanto Gênero Narrativo / 118*
- b. O Zoneamento / 120*
- c. Os Modernos e as Populações Tradicionais / 125*
- d. A Estrutura Social Governamental / 132*
- e. A Polícia Ambiental / 134*
- f. O Defeso e Outras Interdições / 137*
- g. As Licenças e os Registros / 142*
- h. Sensibilidade, Mobilização e Organização Social / 145*
- i. Proteção, Educação Ambiental e Visitação / 148*
- j. O Social / 150*
- l. A Pesquisa: Minha Praia é a Saúde / 156*
- m. A Natureza Naturalizada e Tornada Mercadoria / 158*

7. Fim de História: Retorno à Linguagem dos Sujeitos e Objetos / 167

- a. Mitologias do Conflito / 167*
- b. O Paradoxo do Contato / 172*

8. Bibliografia / 177

INDICE DE IMAGENS

Figura 01. Mapa da Baía de Paranaguá e Laranjeiras / 13

Figura 02. Megatrom carregado rumo ao Superagüi / 16

Figura 03. Grupo de Atobás pousados sobre um cardume de sardinhas, logo ao lado de um navio russo / 18

Figura 04. Chegada na Barra do Superagüi / 19

Figura 05. Mapa da Ilha do Superagüi / 20

Figura 06. Carroça e ossada de baleia na praia da Barra do Superagüi / 23

Figura 07. Mapa do Porto de Superagüi desenhado por Hans Staden em 1549 / 45

Figura 08. Mapa da Colônia do Superagüi (Scherer 1988) / 46

Figura 09. Casa de Michaud (Scherer 1988) / 47

Figura 10. Auto-retrato de William Michaud (Scherer 1988) / 47

Figura 11. Narrativa Fotográfica: Jogando a Treinete / 65

Figura 12. Narrativa Fotográfica: Escolhendo o traçado da batêra / 65

Figura 13. Narrativa Fotográfica: Cerca de 30 minutos depois de jogar a treinete, o pescador a recolhe / 65

Figura 14. Narrativa Fotográfica: A redinha é jogada no fundo do barco para o exame do pescador, assim como as grandes redes de arrasto / 65

Figura 15. Narrativa Fotográfica: Após a análise, o pescador escolhe o traçado da batêra mais uma vez / 66

Figura 16. Narrativa Fotográfica: Depois cerca de duas horas com as redes de arrasto na água, estas começam a ser recolhidas / 66

Figura 17. Narrativa Fotográfica: A puxada deve ser simétrica / 66

Figura 18. Narrativa Fotográfica: Depois de amarrado um lado à lateral da embarcação, resta o outro / 66

Figura 19. Narrativa Fotográfica: O pé deve ficar apoiado na embarcação para a potencialização da força da puxada / 66

Figura 20. Narrativa Fotográfica: No momento final antes da amarração, a corda deve ser puxada para cima / 66

Figura 21. Narrativa Fotográfica: Laço bastante rápido e seguro para evitar maximizar a praticidade, minimizar a força e ao mesmo tempo evitar a perda da pesca / 67

Figura 22. Narrativa Fotográfica: A corda é puxada até que a prancha encoste na roldana do trangone / 67

Figura 23. Narrativa Fotográfica: Com um gancho, finalmente a rede aparece fora d'água e é puxada para dentro da batêra / 67

Figura 24. Narrativa Fotográfica: Com o produto da pesca no fundo da popa, o pescador analisa os resultados do arrasto / 67

Figura 25. Narrativa Fotográfica: As aves começam a chegar, atraídas pelo que foi pescado. Esta já carrega na boca o alimento atirado pelo pescador / 67

Figura 26. Fé Para Vencer, embarcação de Passarinho, ao lado da baterinha onde Johnny se encontra / 83

Figura 27. Não há nada de sagrado, por exemplo, quanto ao processo de produção de farinha de camarão, com os restos do produto depois que ele é descabeçado / 85

Figura 28. Canoa de um pau só varada na areia da praia, e um barco com casaria fundeado na maré em frente à vila / 88

Figura 29. Ossada de uma baleia que apareceu morta na praia à frente. Ao fundo, do lado esquerdo um barco com casaria e ao lado direito um bote / 94

Figura 30. Desenho da vila feito pelas crianças da comunidade. Os componentes das embarcações são detalhes importantíssimos para elas / 94

Figura 31. Barco de Johnny com trangone para a fixação das pequenas redes de arrasto / 95

Figura 32. Seu João consertando sua rede / 98

Figura 33. O ambiente e a companhia. Pendurada no apoio, jaz a agulha para a costura, das quais seu João talha similares em madeira / 98

Figura 34. O cerco, de tecnologia Guarani / 99

Figura 35. Rede de espera sendo recolhida em uma ocasião semelhante à aquela do meu encontro com Codo, ainda que muito mais cedo / 101

Figura 36. Territorialidade das embarcações durante a pesca de arrasto próximo ao Desertinho / 106

OBS: A figura 07 é de autoria de Hans Staden, enquanto que as figuras 08, 09 e 10 são de autoria de William Michaud. Todas as demais figuras são de autoria de Leonardo Schiocchet.

1. Relato Sobre a Construção do Objeto

Quando defini com meu orientador – o professor doutor Paul Eliot Little – que o tema dessa dissertação seria, de forma ampla, “algo sobre o conflito sócio-ambiental no Parque Nacional do Superagüi”, logicamente ainda não tínhamos qualquer idéia mais precisa sobre com que poderíamos esbarrar.

Apesar de eu ter freqüentado a ilha do Superagüi por alguns períodos – que variaram de uma semana ou dez dias – durante três anos (2001 a 2003), de ter trabalhado durante dois anos com a parte continental do município de Guaraqueçaba (2000 a 2002) – trabalho que culminou na minha monografia de conclusão de curso, defendida no departamento de antropologia da Universidade Federal do Paraná (SCHIOCCHET 2002) –, e de ter feito mais uma viagem de prospeção ao Superagüi na virada do ano de 2003 para o ano de 2004 (com a duração de uma semana), meu “conhecimento” sobre o “conflito” era um tanto quanto frágil e escasso, desde o ponto de vista antropológico.

Elaboramos então uma estratégia de pesquisa e de aproximação ao tema que passava por uma estadia um pouco maior em campo, para que eu pudesse – através do clássico método da “observação participante” (MALINOWSKI 1976) –, “conhecer” melhor a região, os atores e suas interações. Eu deveria ficar em campo por um período de pelo menos mais dois meses – que começaria em julho de 2004 –, para então voltar a Brasília para sistematizar os dados e começar a escrever a dissertação. Antes de ir a campo, entretanto, combinamos – Paul e eu – que seria necessário um projeto preliminar para que uma direção mais clara norteasse o trajeto. O projeto deveria ser bastante simples; duas ou três páginas somente de algo que ficaria apenas entre nós dois. Pois bem, assim o escrevi. Lá figuravam J. L. Austin, Gregory Bateson, Dell Hymes, Roman Jakobson, Bruno Latour, Charles S. Peirce, Darrel A. Posey e Gilberto Velho (sendo que outros textos do próprio Paul Little, Cloude Raffestin, Erwin Goffman e de Frederik Barth flutuavam ainda entre meus interesses).

Eu já estava em Curitiba quando enviei a Paul um e-mail contendo o tal “projeto”, preparando-me para a viagem a campo e terminando de escrever dois trabalhos de conclusão das duas últimas disciplinas que cursei no mestrado: Análise de Ritos Sociais (Mariza Peirano) e Antropologia Jurídica (Luis Roberto Cardoso de Oliveira) – o que em parte explica porque alguns desses autores arrolados acima fizeram parte do meu “projeto” inicial. Foi então que recebi um E-

mail onde Paul perguntava-me basicamente “onde de fato estava o Superagüi no meu projeto?”. Eu também não sabia – mais precisamente, também sabia que a ilha não estava ali. Derrotado, respondi então justificando que o material enviado era apenas referência bibliográfica e que somente depois de um certo tempo de campo eu seria realmente capaz de elaborar um projeto.

Em antropologia, construir um projeto de pesquisa que envolva pesquisa de campo antes de conhecê-lo de forma mais “densa”, para usar a expressão de Clifford Geertz (GEERTZ 1978), envolve invariavelmente sua reformulação, já que – pelo nosso comprometimento com o ponto de vista nativo –, de certa forma, nosso objeto de estudo deve (ou ao menos deveria) partir em parte de alguma preocupação dos próprios sujeitos “sobre” e “com” os quais pesquisamos. Era por isso que o tal projeto era, na verdade, apenas uma listagem e um imbricamento teórico de algumas referências bibliográficas. Eu ainda tinha muito receio de “falar” – porque falar é fazer (Austin 1975) – algo sobre o campo; queria muito conhecê-lo melhor.

Após um novo combinado com Paul, que concordou com a apresentação de um novo projeto após um mês de pesquisa de campo, parti para a ilha do Superagüi, finalmente, no dia 30 de julho de 2004. Ali permaneci durante exatos dois meses, já que voltei definitivamente de lá para Curitiba no dia 30 de setembro de 2004. Nesse meio tempo tive entretanto que voltar a Curitiba três vezes, duas vezes por quatro dias e uma mais por outros seis. Por outro lado, como, para além dos “nativos”, pesquisar o/com que/quem posteriormente chamei de “ambientalistas” na Barra do Superagüi fazia parte do meu “projeto” inicial, durante minhas estadias em Curitiba realizei algumas entrevistas e me deparei com alguns importantes documentos. Somando isso ao fato de que após voltar definitivamente do Superagüi ainda tive que cumprir uma parte da minha agenda de campo em Curitiba e outra em Paranaguá – e que em Janeiro de 2005 estive em Superagüi por mais cerca de uma semana –, na minha “conta” pessoal – para além das minhas incursões anteriores à ilha – entendo que passei mais de dois meses e meio em pesquisa de campo¹. Ao final da segunda semana de outubro de 2004, já me encontrava em Brasília elaborando mentalmente a redação final.

Como esperado – e para meu alívio –, após o primeiro mês de campo, as idéias começaram a brotar. Elaborei então um “Resumo do Projeto de Pesquisa” – lembrando que este nunca havia existido –, composto por quatro páginas que continham quase que unicamente o encadeamento (antropo)lógico de alguns dos meus principais dados de campo, entendendo que de

¹ Para além das minhas incursões iniciais a Ilha e a APA de Guaraqueçaba, quando buscava turismo ou encontrava-me envolvido com outros projetos de pesquisa antropológicos – sendo que só neste último motivo empenhei-me mais de dois anos.

forma bem mais clara e segura, agora eu tinha algo próximo a um “objeto” de estudo. Paul pareceu ter gostado, e aprovou a continuação da minha estadia na comunidade da “Barra do Superagüi” (meu *locus* empírico de análise) e minhas viagens a Paranaguá e Curitiba como parte da minha estratégia de pesquisa. Um projeto mesmo, apareceu somente no meio de novembro – depois de algumas orientações –, já na forma de um “Roteiro de Trabalho”, que logo se transformou em uma primeira versão disso que aparece agora como índice dessa dissertação.

Talvez o mais interessante de toda essa história, é que nesse confuso “fazer” antropológico, ainda que as “falas” dos atores estejam sempre em primeiro lugar na minha “reflexão” – e no próximo capítulo espero que este termo fique melhor compreendido! (nos dois sentidos da palavra) –, eu não poderia de forma nenhuma deixar de assumir o peso que aqueles autores que figuraram naquele projeto inicial tiveram na re-apresentação de tudo aquilo que eu via, escutava e sentia. Levei-os a campo comigo, na condição de interlocutores não menos importantes do que aqueles que me levaram a conhecer os outros novos mundos que eu tinha a vontade e o compromisso de experimentar. Alguns novos autores também ganharam importância, enquanto outros daqueles “velhos” autores tornaram-se mais essenciais do que outros, e merecem agora um lugar de destaque nas referências bibliográficas dessa dissertação, que acabou sendo “informada” mais diretamente por autores como Hans-Georg Gadamer, Gregory Bateson, Jacques Derrida, Antônio Carlos Diegues ou Bruno Latour.

É exatamente por conta desse diálogo entre o antropólogo e os sujeitos que/com quem pesquisa, e deste com outros autores, que o termo “objeto” merece ser problematizado: Afinal, o que está implicitamente embutido na noção de “objeto”? É possível “dialogar” com um “objeto” em ordem a trazer para a ciência não apenas uma contribuição sobre ele, mas também “dele” – isto é, que emana dele ao invés de apenas versar sobre ele?

Da forma como entendo, o que define a antropologia, assim como qualquer ciência, não é apenas um objeto ou um método; mas um método a que subjaz – enquanto tipos ideais emaranhados numa única teia – uma tradição discursiva (que impõe um objeto apenas por impor sub-repticiamente o próprio uso desse conceito), uma moral (composta de certos valores) e uma política acadêmica (composta de interesses e intenções). Espero ao longo desse trajeto que proponho aqui percorrer, desenlear um pouco dessa inconclusão que acabei de introduzir.

2. TEXTUALIZANDO A VIAGEM

a. A Baía de Paranaguá

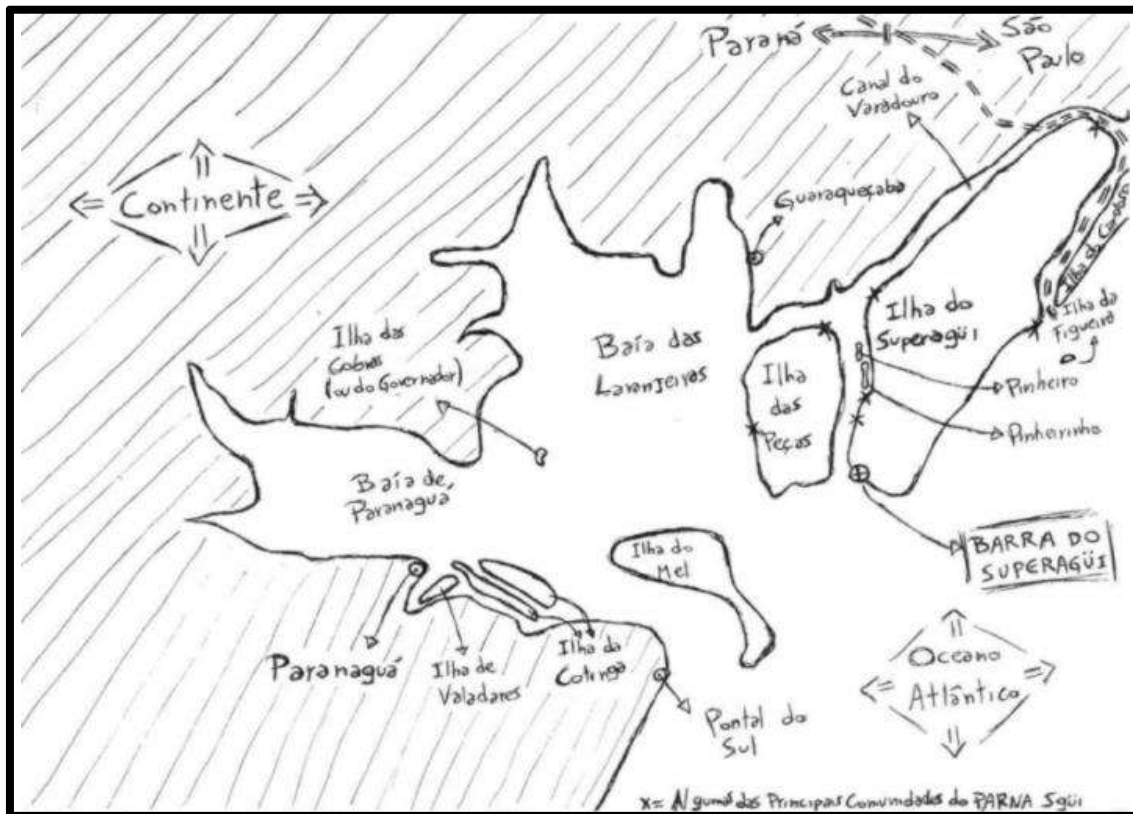


Figura 1: Mapa Mental da Baía de Laranjeiras e Paranaguá

Espero que o mapa acima ajude a ilustrar a história que passarei a narrar. Optei por apresentá-lo sem escalas ou outras informações técnicas para além do registro visual, porque assim constituído, ele reconstrói de forma mais feliz a minha experiência geográfica/ecológica com o lugar. Esta experiência – é bom ressaltar – dependeu tanto do material cartográfico que eu levava a campo, quanto daquele que fui adquirindo através da observação, da vivência e do contato com os atores sociais da região compreendida.

No dia 30 de julho de 2004 parti de Curitiba para o Superagüi. Sabia que seria necessário chegar a Paranaguá ainda pela manhã se eu quisesse uma carona de lá para o Superagüi naquele mesmo dia. Uma carona, tal como chamam os nativos da ilha, só é possível em geral até a uma

hora da tarde – com uma certa precisão de horário, após o qual apenas raras “voadeiras” ainda circulam com esse destino.

Já que a Ilha do Superagüi não faz parte do itinerário ordinário dos barcos da Prefeitura Municipal de Guaraqueçaba que fazem o trajeto até as ilhas, a única forma de se chegar até lá é através de uma carona ou através de um serviço de frete² previamente combinado com algum dono de pousada da ilha.

Enquanto alguns donos de pousada possuem voadeiras para buscar seus clientes, outros possuem botes. As voadeiras – pequenas embarcações de casco de metal e com motor de popa –, podem fazer o trajeto de Paranaguá até o Superagüi em menos de uma hora, ao passo que os botes – embarcações de madeira com motor de centro –, fazem o mesmo trajeto em uma média de três horas e meia de viagem. Mas enquanto uma voadeira pode carregar no máximo por volta de cinco pessoas (se estiver vazia), um bote – dos padrões locais – pode chegar a carregar mais de vinte pessoas e suas bagagens. Além disso, a voadeira gasta muito mais combustível que o bote. Esse cálculo nativo engendra, por isso, uma prática um tanto quanto rígida:

É menos lógico que um morador do local sinta-se na obrigação de dar carona para outros moradores, quando seu veículo é uma voadeira, podendo por isso cobrar deste uma taxa de ajuda para o combustível, que geralmente é de R\$ 5,00 e pode chegar (raramente) a R\$ 10,00. É de praxe, por outro lado, ceder carona a qualquer morador da ilha se o veículo de transporte é um bote, serviço pelo qual em geral o nativo não tem que pagar nada. Para um turista ou qualquer outro tipo de visitante da ilha – que em geral é caracterizado como sendo turista –, por outro lado, as taxas de transporte variam em geral de R\$ 15,00 a R\$ 20,00, podendo chegar até mesmo a R\$ 100,00³ quando a embarcação é uma voadeira, e de R\$ 10,00 a R\$ 20,00 quando a embarcação é um bote.

Viajar de voadeira ou de bote faz muita diferença na experiência do passageiro, que por experimentar uma dimensão temporal diferente, experimenta também uma outra dimensão espacial e física, a que chamo aqui de uma experiência geográfica/ecológica para que dela não seja alienado o elemento humano.

Dois caminhos levam ao Superagüi desde Paranaguá, que é certamente a forma mais comum de se chegar ao Superagüi, muito embora alguns turistas prefiram embarcar de Pontal do Sul até a Ilha do Mel e de lá, para a Vila da Barra do Superagüi. A escolha entre esses dois

² O transporte de pessoas também pode ser chamado de frete pelos moradores da ilha.

³ Este último valor tem como base de cálculo a viagem até a ilha, não importando se uma ou mais pessoas completarão o trajeto.

caminhos, entretanto, não é uma tomada de decisão que depende dos passageiros, mas sim da tripulação da embarcação. A questão que se coloca é ir por fora ou por dentro; isto é: costeando o continente em direção ao norte, passando portanto ao norte da Ilha das Peças, ou enfrentar o largo entre o oeste da Ilha das Peças e a Ilha do Superagüi, contornando uma perigosa barra ao sul da Ilha das Peças.

A tomada de decisão da tripulação leva em conta sobretudo as condições do tempo e da maré (e indiretamente também a lua, portanto), mas pode levar em conta também o tempo disponível da tripulação, sua disposição e quaisquer outras variáveis imponderáveis que aí possam vir a pesar. O dilema, da forma como os nativos o colocam, é mais ou menos o seguinte: arriscar o caminho mais curto e mais perigoso ou tomar o caminho mais longo, no entanto, bem mais seguro? Com relação a isso, é interessante notar ainda que as voadeiras quase nunca tomam o caminho mais longo, muito embora sejam muito mais vulneráveis do que os botes. Além disso, quando o caminho mais longo é escolhido, há um encarecimento no preço da passagem para o turista, já que enquanto o trajeto de bote pelo caminho mais curto dura de duas horas e meia a três horas em média, o trajeto pelo caminho mais longo pode durar até perto de cinco horas, dependendo das condições mencionadas anteriormente.

Naquele dia de julho de 2004, desci do ônibus na rodoviária de Paranaguá quando o relógio contava dez para a uma da tarde. Saí literalmente correndo para o trapiche, carregando toda a bagagem que achei necessária para três meses em campo. Há uma certa territorialidade ali (LITTLE 2002; RAFESTIN 1993); o trapiche, de fato, são dois. Um deles é supostamente público, enquanto que o outro, separado por terra do primeiro por alguns poucos metros de distância e por um portão, é de propriedade do Posto Marítimo, que abastece todos os barcos que atracam no trapiche.

Na prática, no trapiche supostamente particular atracam as embarcações do Superagüi e aquelas que vem em busca de combustível, enquanto que no outro – bem maior, e supostamente público –, atracam as embarcações de Paranaguá, Guaraqueçaba, Ilha do Mel e Ilha das Peças. Essa divisão, no entanto, é rígida apenas a ponto de fazer qualquer experto interessado em viajar ao Superagüi direcionar-se diretamente para o trapiche do portão⁴. Tendo viajado já muitas vezes antes por toda aquela região, foi exatamente aquilo que fiz. Mas como não conhecia todos os barcos que estavam naquele trapiche, perguntei no posto se havia alguém daquela ilha por ali no

⁴ Nos meus últimos períodos de campo, vale mencionar, a prefeitura de Paranaguá estava construindo três novos trapiches, bem mais próximos da rodoviária do que os outros. Um deles, já estava sendo operacionalizado para o atraque das embarcações do Superagüi.

momento. Um senhor, que se encontrava sentado atrás de uma mesa na pequena sala que funciona como sede administrativa do posto, logo apontou-me com o dedo um bote: o Megatrom.



Figura 02: *Megatrom*

O Megatrom zarpou do trapiche com destino a ilha em pouquíssimos minutos, através do canal marítimo entre Paranaguá e a Ilha de Valadares. É norma da Capitania dos Portos que as embarcações não ultrapassem a velocidade de cinco nós naquele canal, já que o tráfego ali é relativamente intenso. Cortando bem devagar a água escura quase parada daquela parte da baía, passei a admirar aquela paisagem de mangue horizontal. De um lado, o trapiche, a Capitania dos Portos, a Marina, a cidade; do outro, a Ilha de Valadares e ilhotas de mangue por onde passam por entre canais naturais internos pequenas baterinhas de dois remos, que transportam por R\$ 0,50 passageiros de um lado a outro do canal. Para trás ia ficando cada vez mais a grande ponte que serve para a travessia de pedestres e carros, enquanto eu me aproximava cada vez mais do meu destino ainda muito longe.

A paisagem da cidade logo sumiu quando penetramos através do canal em uma outra ilhota de mangue transversalmente nele incrustada. Por alguns momentos, só se viu as raízes das

árvores para além do nível d'água, as aves, o sol bem acima e o movimento que o bote ia imprimindo às águas que cercavam a embarcação.

Assim que vencemos a ilhota, o canal tomou uma amplitude bem maior, e o leme do bote foi gradativamente virado para direita, em direção ao Porto de Paranaguá, localizado, para quem acaba de sair da ilhota, no extremo esquerdo do canal. Nesse ponto já se vêem bandeiras de lona preta fixadas em cabos de bambu, marcando a parte navegável do raso canal.

Olhando para trás, vi todo o caminho que fizemos marcado pela espuma branca que saia por detrás do barco e pelos deltas de ondas que iam se abrindo cada vez mais à medida que a embarcação se distanciava. Assim voltado para trás, o que eu via era apenas o canal cercado daquele mangue horizontal. À direita, entretanto, a Ilha da Cotinga já não era assim tão horizontal, e exibia um tipo de mata mais alta, mais fechada e mais diversa. À frente, *containers*, gigantescos guinchos, plataformas de concreto e grandes bóias de navegação de metal com luzes verdes e vermelhas indicavam o caminho a ser trilhado.

Olhar o Porto de Paranaguá desde essa perspectiva, sentado na lateral daquele pequeno barco de madeira, sempre me causava uma estranha sensação sobre aquela sociedade que conseguiu erguer tal monumento em meio a uma geografia/ecologia aparentemente tão inacessível. Era uma sensação causada pelo choque visual e temporal entre o estilo de vida dos nativos e daqueles para quem o Porto fazia parte do seu estilo de vida de forma mais direta. Lembro-me hoje, que compartilhava desse choque com muitos dos nativos do Superagüi com quem fiz inúmeras vezes este trajeto. Tanto quanto eu, aquelas pessoas também sentiam uma profunda admiração por todo aquele poder, mesclada com uma certa angústia de perceber que pouco fazíamos diferença desde a perspectiva daqueles que pertenciam àquele outro tempo e espaço.

Chegando ao ponto máximo de aproximação do porto, o Megatrom virou então à direita, passando a costear o outro lado da Ilha da Cotinga. A paisagem se modificou então mais uma vez. Imediatamente fui tentado a virar para o lado esquerdo da baía, de onde se via um agora ondulante tapete de maré, que nos dias frios e nublados do fim de inverno como aquele toma uma coloração verde levemente acinzentada. Ao longe, naquele horizonte esquerdo, agora se viam muitas montanhas inteiramente verdes, cobertas por uma vegetação aparentemente ainda mais densa e fechada do que a da Ilha da Cotinga. A medida em que íamos costeando a ilha, apareciam alguns casebres de madeira bem próximos à linha da costa, e canoas de pau com seus remos redes

no interior. Eram todas dos habitantes da Ilha da Cotinga, uma Reserva Indígena composta por integrantes dos grupos Guarani Mbyá e Kaingang. O contraste entre a Reserva à direita e o porto ao sul fixou-se em mim como uma das experiências mais marcantes daquela viagem inicial.

A Ilha das Cobras (também conhecida por todos como Ilha do Governador) se aproximava cada vez mais à medida em que ia aparecendo mais e mais a oeste da Ilha do Mel. Neste ponto, gigantescos navios mercantes ancorados à espera de sua vez para desembarcar ou embarcar no porto, dividiam o espaço da baía com gaivotas, trinta-réis, mergulhões, tesoureiros e outros pássaros locais que, segundo o piloto do Megatrom, sobrevoavam os lugares onde estavam os peixes. Um grupo de mergulhões pousados sobre a água – disse-me ele indicando um local bem próximo a um grande navio russo – indicava um cardume de sardinhas logo abaixo.



Figura 03: *Navio Russo e Atobás*

A embarcação seguiu nesse prumo então até o ponto em que seria mais próximo passar à Ilha do Mel, onde o mangue deixa de marcar a fronteira entre o mar e a terra em função de praias de areia fina e branca. Neste ponto, a tripulação do Megatrom chamou a minha atenção para o grupo de botos que passou a acompanhar nossa embarcação.

Quando passamos pelo largo entre a Ilha do Mel e a Ilha das Peças, costeando a primeira, a maré⁵ começou a ficar um pouco mais mexida, isto é, um pouco menos lisa em virtude de ser

⁵ Os nativos utilizam a palavra maré como sinônimo de mar. Fala-se que a maré está lisa, assim como “tomar banho de maré”. Para os nativos, “maré” também pode significar o movimento das ondas, como neste trecho da minha própria narrativa.

uma das principais desembocaduras – como chamam os cientistas – das baías de Paranaguá e Laranjeiras. As grandes praias nas duas margens entre o bote, entretanto, não pareciam mexer-se muito em virtude da maré. Dois antigos faróis localizados um em cada uma das ilhas e fixados justamente onde a distância entre elas se estreitava até o limite máximo, denunciavam entretanto que a maré estava tomando a praia ano após ano, a julgar pela sua proximidade das ondas. Ao menos foi isso que a tripulação do Megatrom me informou.

Ao passar o antigo farol da Praia de Fortaleza na Ilha do Mel, logo antes do Forte, a proa da embarcação foi direcionada no sentido do antigo farol da Ilha das Peças, fazendo o bote lançar-se em uma diagonal às ondas que penetravam pela desembocadura. Apenas depois de contornar o tal farol, e passar a costear a barra do Inferninho ao sul da Ilha das Peças, é que o bote cedeu sua baixa lateral pela primeira vez às ondas. Aquela parte da viagem demorou a passar, devido a fadiga causada pelo ensurdecedor barulho do motor de centro a diesel, o cheiro do combustível e do balanço do mar que já durava algumas horas. A Ilha do Superagüi ao longe no horizonte, parecia aproximar-se pouco a pouco, à medida em que a visão do forte da Ilha do Mel ficava cada vez menos nítida. Ao final do Inferninho, mais uma barra, e depois de cerca de três horas e meia de viagem, o calmo Canal do Superagüi.

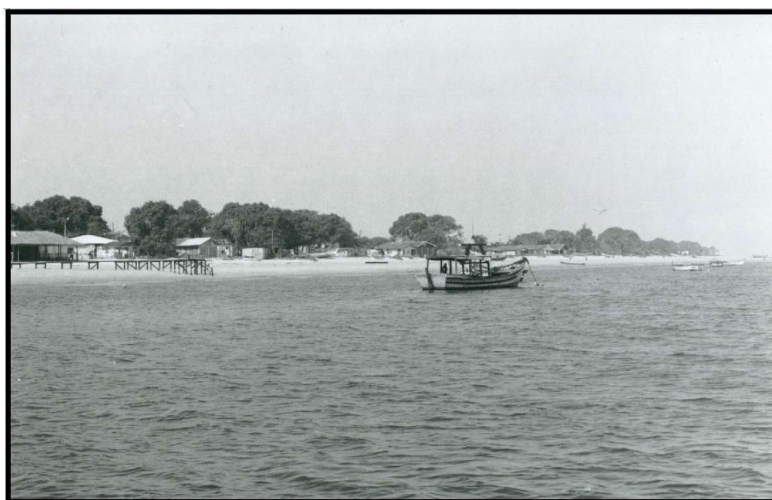


Figura 04: *Chegada em Superagüi*

b. A Ilha do Superagüi



Figura 05: Mapa do Autor

A primeira coisa que vi ao longe, foi a torre de rádio ao centro da vila e a pequena torre da sede do IBAMA que marca para os nativos seu fim. Cerca de dez pousadas disputam através do seu colorido a atenção dos clientes em potencial que chegam à ilha. Entre os de pesca de camarão ou de peixe e os de transporte, eram entre quarenta e cinquenta o número de barcos fundeados na costa em frente à Barra do Superagüi naquele dia. É que o “tempo estava virado” para a pesca e ninguém acabou indo pra fora pescar. Logo re-apresentei este número, muito próximo ao total de barcos dos nativos, como sendo um índice (PEIRCE 1955) de que a pesca na vila poderia ser encarada de uma certa maneira como um evento coletivo. Guardei a questão para mim, enquanto

observava o movimento das pessoas na beira da praia aguardando o Megatrom parar bem no seco – isto é, onde é mais raso – para descarregar o conteúdo do frete.

Ajudei a descarregar sacos de cimento, engradados de bebida, um carrinho de bebê, sacos de farinha, mochilas e todo tipo de objetos que ali se encontravam. Dos egressos daquela viagem, eu era o único turista, e senti que a minha primeira atitude na ilha desde que tinha resolvido pesquisá-la, ajudando a descarregar o Megatrom, tinha sido bem vista pelos tripulantes do bote, que me cobraram apenas R\$ 10,00 ao invés dos R\$ 15,00 que usualmente poderiam ser cobrados. Havia certas políticas de identidade que eu deveria aprender a manejar, logo aprendi.

Penetrando apenas um pouco mais para dentro da ilha, e passando por baixo das primeiras árvores de médio e grande porte, onde a areia dividia espaço com a terra, logo cheguei na pousada do dono da embarcação, onde eu passaria a minha primeira noite. Mais para dentro – eu lembrava –, passando por uma pequena ponte de madeira e adentrando a beirada da mata fechada, estava a casa do Passarinho, um amigo nativo, no terreno de quem eu já havia acampado algumas vezes.

No outro dia, após um novo contato e um novo combinado, mudei-me para a casa de Passarinho, onde passei a morar durante todo o resto da minha pesquisa de campo com ele, sua mulher Claudicéia e os dois filhos do casal, Jhonny - de nove anos - e Jhennys – de sete anos. Foi sobretudo com essas quatro pessoas que aprendi sobre o que é ser nativo. Desde a cozinha, as fogueiras, os banhos de bacia e a arrumação da casa, à pescaria, o feitio de barquinhos de isopor e madeira ou trato com o outro, com a terra e com o mar, dentre muitos outros aprendizados, entendi com eles como é o dia após o outro de um nativo da Barra do Superagüi.

Sobre a geografia humana local, aprendi cedo também que seria melhor talvez me referir à casa como sendo a casa da Claudicéia, já que a casa é muitas vezes encarada na comunidade como sendo um território feminino. Esse aprendizado marcou também a minha própria experiência geográfica/ecológica com o local, já que de alguma forma, passei também a associar as casas com referências femininas. O evento do acerto que me possibilitou a estadia naquele local é bastante ilustrativo dessa lógica local.

Sentado na mesa da cozinha, logo após uma refeição com a família para a qual eu tinha sido convidado no dia anterior, onde a conversa descontraída marcada por temas que celebravam sempre de alguma forma aquela reunião de pessoas que há muito não se viam, suspirei e sugeri o tema. A família não sabia muito bem como começar e quanto pedir, já que o preço dependia do meu enquadramento em alguma categoria local que me colocaria mais próximo ou mais distante

deles. Para ser mais claro, não era tanto uma questão de categoria, mas sim da intensidade com a qual eu era representante de uma delas: a dos turistas. Abordando o tema de uma forma um pouco mais abrangente apenas por uma frase, na Barra do Superagüi, os preços são sempre um índice sobre a identidade do sujeito, tal como o atual exemplo demonstra.

Depois daquele suspiro e daquele constrangimento inicial, eu acabei sugerindo o preço de R\$ 10,00 por dia, justificando que isso equivaleria a R\$ 300,00 reais por mês e que era tudo o que eu poderia disponibilizar. Passarinho a princípio não achou muito, já que eu viveria ali com eles comendo e bebendo várias vezes ao dia. Ao invés de recusar, entretanto, apenas fez a observação. Perguntei então se ele topava ou não, questionamento diante do qual ele baixou a cabeça e disse num tom de quem fala algo completamente óbvio: “Quem tem que topa ou não é a Claudicéia. Ela é quem sabe. Se ela quiser, você fica”. Claudicéia então logo disse: “Fica aí. Vou botar as crianças no meu quarto e você fica no quarto delas”.

Durante toda a minha pesquisa de campo, os outros quatro viveram juntos naquele pequeno quarto. Como estratégia de pesquisa e para minimizar o incômodo que eu poderia causar, passei a trabalhar com o casal diariamente nas suas tarefas mais corriqueiras assim como nas mais extraordinárias. Apenas a partir do meu segundo mês, quando recebi um auxílio financeiro do DAN/UNB para a pesquisa de campo, renegocieei o preço para R\$ 450,00 mensais, algo que estreitou ainda mais nossos já bastante consolidados laços.

Eram nos intervalos entre as atividades que eu realizava com a família, que eu aproveitava para conhecer melhor a ilha, e em especial a comunidade. Periodicamente eu saía de casa de manhã cedo para percorrer a praia em frente a comunidade até a Ponta da Gaivota – a barra que serve como um limite entre a comunidade e a Praia Deserta de 38 km de extensão que fica voltada diretamente para o Atlântico Sul. Desde onde eu partia até o destino final, costumava demorar entre cerca de vinte minutos a uma hora, já que percorrer o trajeto era mais importante do que chegar ao seu fim. A cada rede sendo jogada n’água, a cada embarcação varada na areia para reparo, ou a cada pessoa que despertasse a minha curiosidade, eu parava para conversar.



Figura 06: *Praia em frente à Vila da Barra do Superagüi*

Ao final do percurso, uma grande extensão de terra coberta por baixas dunas de areia e por uma fina vegetação rasteira anunciavam a chegada à Ponta da Gaivota. Olhando para aquele lado do horizonte era possível ver a vegetação se adensando cada vez mais para dentro da ilha e das montanhas verdes do continente, separadas de lá pelo Canal do Varadouro, invisível divisória desde aquele ponto da região. Por vezes algum pescador aparecia na ponta, com a intenção de jogar uma rede de casseio ou de guinar com sua bicicleta – sempre seguindo a linha da costa –, até a casa de algum parente ou amigo que mora em alguma das casas da Praia Deserta – que podem ser contadas com os dedos de uma única mão. Em dias de calmaria, olhando em direção ao Oceano, era possível ver também os barcos da comunidade adentrando no mar aberto ou retornando de lá por aquela barra. A costa da Praia Deserta – que se estende desde a Ponta da Gaivota à vila Barra do Ararapira, onde começa o mangue – é o principal pesqueiro de camarão da comunidade, além do preferido de muitos barcos que vem desde o rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo e de outros municípios do litoral paranaense, como Paranaguá, Praia de Leste e Guaratuba.

Mas esse não era o meu único itinerário regular na ilha. Voltar-me para dentro – como dizem os nativos – caminhando como quem busca o Pouso dos Papagaios⁶, apesar de bem menos comum, era também um tanto quanto regular. O contraste entre os dois percursos era grande, desde o modo como eu encarava a geografia/ecologia local. Neste último lado, ao contrário de

⁶ Nome dado pelos nativos e largamente usado pelos ambientalistas e pelos turistas às ilhas Pinheiro e Pinheirinho.

praias de areia branca, a comunidade logo se deixava findar pelo desenho de finíssimos caminhos de areia mais escura, que separavam o mar quase parado daquela costa de mangue e a mata que dava a impressão de querer invadir o mar. De vez em quando, muito mais freqüentemente do que para o outro lado, algum fino riacho cortava a minha passagem. Daquele lugar, o cheiro de algo que ali fermentava – era essa a minha impressão –, certamente ajudou a moldar a minha experiência.

Mudando um pouco de foco, algumas poucas vezes parti para o centro da ilha com a intenção de conhecê-la. A vegetação ali é bastante densa e, por isso mesmo, em uma das vezes que participei de expedições com os nativos, ao distanciar-me demais dos outros, em pouco tempo me perdi. Passei alguns minutos⁷ tentando achar o caminho de volta, guiando-me ao final pelo som dos chamados dos companheiros ao longe. O evento logo desencadeou uma onda de histórias sobre nativos que haviam se perdido na floresta e passado a noite por ali mesmo. Gente que chegou, dizem, a aparecer do outro lado da ilha. Em dias sem sol e sem estrelas – bastante comuns na região sobretudo no inverno – é quase impossível se guiar por entre a mata alta e fechada.

Por outro lado, há na ilha uma localmente famosa trilha para turistas, que parte da igreja católica bem no centro da comunidade – e a poucos passos da casa de meus hospedeiros – por dentro da mata, em direção à face leste da ilha. Esta trilha, muito embora não possua nenhuma sinalização, não oferece perigos aos caminhantes. Uma vez que se toma aquele caminho, entretanto, não há como dele se desviar. Se a opção de voltar é descartada, a única saída é bem no começo da Praia Deserta, já além da Ponta da Gaivota.

Para quem tem a Barra do Superagüi como referência, depois das comunidades Colônia do Superagüi e Barbados, há um morro. É o Morro das Pacas, onde se localiza uma aldeia Guarani Mbyá com menos de trinta membros. Cheguei a visitar o morro e a aldeia alguns poucos anos antes da pesquisa de campo que culminou nessa dissertação, mas não durante ela. O morro não é tão alto, e as plantações de milho, banana e mandioca dos Guarani podem ser vistas desde o mar, logo acima das ruínas jesuítas da Colônia do Superagüi e de um cemitério na ilha, que fica próximo a Barbados. Este povo é hoje conhecido não por ser pescador, mas sim agricultor. Aliás, são os únicos atualmente na ilha que vivem desse tipo de atividade, apesar da história do lugar.

Alguns nativos por vezes levam os turistas para visitar a aldeia, mas poucos são – dentre Guaranis e turistas –, aqueles que saem satisfeitos com a experiência. Se os Guarani parecem

⁷ Cerca de uma hora, era a impressão que tivemos.

suportar os turistas por conta do dinheiro da venda de artesanato, enquanto os turistas saem a reclamar da inexistência de homens – que apenas voltam da roça à noite –, da quantidade absurda de insetos, do frio acolhimento dos Guarani e da falta de exuberância daquela pobre aldeia, os nativos parecem suportar o passeio apenas pelo dinheiro ganho com ele. Foram inúmeras as reclamações que já ouvi de todas as partes. A grande maioria dos nativos, por exemplo, não aceita atualmente fazer o tal passeio, mesmo que isso represente um significativo déficit orçamentário.

Dentro da ilha, esses foram os principais lugares que conheci. Foi minha intenção nesse início de capítulo oferecer ao leitor imagens da Baía de Paranaguá e da Ilha do Superagüi através de uma classificação específica, calçada na minha experiência pessoal com o lugar. As imagens assim constituídas – tanto no segmento que acabei de apresentar, quanto em “Os Atores” –, têm nesta dissertação duas funções nodais fortemente atreladas: a primeira, é oferecer ao leitor um *background* de informações para a discussão dos outros dois modelos de conhecimento que serão apresentados e discutidos em outros capítulos; a segunda, oferecer ao leitor um pouco da minha própria experiência sobre o tema, com a intenção de construir no texto desse documento um terceiro modelo de conhecimento – o antropológico –, cuja relação com os outros dois será discutida a partir de agora.

3. SOBRE O CONHECIMENTO

a. Objetivos

Só após algum tempo na vila pude perceber mais detalhadamente quem eram e como se portavam os atores sociais dessa história que busco apresentar. Desde o meu ponto de vista, há um grave conflito sócio-ambiental que envolve os moradores da Barra (do Superagüi) – os “nativos” –, a sociedade civil e o Estado – os “ambientalistas” –, onde os primeiros encontram-se um tanto quanto cerceados no que tange à reprodução das práticas produtivas que têm ao longo de séculos garantido sua sobrevivência, a manutenção de seu território e a caracterização de sua identidade; situação que se expressa também através da aplicação por parte dos ambientalistas de penas pecuniárias e carcerárias, bem como pela apreensão regular dos aparatos de pesca e caça, dentre outros.

O defeso do camarão, a milhagem permitida para a pesca em alto mar, a regularização das licenças de pesca e de transporte de passageiros, além da regularização da atividade turística na vila, são algumas das principais leis ambientais que expressam a agência ambientalista sobre os nativos, “atos ilocucionários” que produzem “efeitos perlocucionários”, além de efeitos que tangem as práticas daqueles que atuam no local (AUSTIN 1975). Estes, por sua vez, possuem grandes conseqüências tanto para a identidade dos habitantes da vila – além das próprias identidades dos ambientalistas – quanto enquanto atos de coerção física que hoje regem em grande parte o fazer da população local.

Como o núcleo central desse conflito é composto por várias disputas acerca da visão de mundo e das práticas dos nativos, penso que a melhor forma de colocar o leitor a par dele, passa por circunscreve-lo à arena do conhecimento; da linguagem. Não quero com isso reduzir todo ele a apenas uma questão de linguagem à moda de Derrida (DERRIDA 2004), mas sim apontar que a linguagem é arena privilegiada para desenrolar ao leitor as redes de significados que mobilizam as práticas dos atores na vila da Barra do Superagüi; perspectiva que permite posicionar o antropólogo como um ator que examina a situação desde um ângulo que, espero, possa revelar-se estratégico para a compreensão do conflito.

“Nativos” e “ambientalistas”, de acordo com uma terminologia aceita com algumas considerações por ambos os grupos, são os termos englobantes que abrangem os principais atores

sociais da vila da “Barra do Superagüi”. Meu objetivo central nesta dissertação é portanto “re-apresentar” (Latour 2004) a forma como ambos os grupos constroem seu conhecimento sobre aquilo que definem como Natureza, sobre si mesmos e sobre os principais outros aos quais definem; para que, com isso, possa re-apresentar então um panorama sobre o conflito sócio-ambiental na vila – tendo como estratégia discursiva justamente o contraste e o embate entre os dois modelos de conhecimento distintos que emergem da minha apresentação inicial –, para finalmente concluir com algumas considerações teórico-antropológicas sobre os atores, o conflito sócio-ambiental na Barra do Superagüi, e sobre os modelos analíticos antropológicos para lidar com o tema.

De forma a conceber tal proposta, como parte da estratégia discursiva de confecção desta dissertação, em “Relato sobre a Construção do Objeto” procurei tornar patente alguns dos interesses que em princípio nortearam essa pesquisa, de forma a levar o leitor a construir mais facilmente sua visão sobre o que é o meu próprio sistema de conhecimento, já que considero que ao realizar pesquisa de campo na vila, bem como ao escrever sobre ela, sou também ator na Barra do Superagüi. É ainda seguindo essa mesma estratégia que procurei escrever “Textualizando a Viagem” de forma a oferecer um certo cabedal de informações sobre a minha própria experiência (Fabian 2002) de viagem, bem como dados mais empíricos sobre o local.

Já que, de acordo com a minha posição teórica, o saber antropológico é uma ferramenta de linguagem – algo que entendo que ficará mais claro ao final das conclusões que apresentarei –, frente a esse limite é necessário entender que a construção de modelos de re-apresentação sobre a forma, a dinâmica e a transmissão do saber de cada um dos principais atores da vila da Barra do Superagüi, é necessariamente parte da forma, da dinâmica e da transmissão do saber da linguagem assim moldada por esta ferramenta antropológica. Por isso, “Textualizando a Viagem”, como parte da estratégia narrativa desta dissertação, teve a finalidade de informar o leitor com algum saber preliminar, de forma a facilitar a apresentação e o desenvolvimento de certos temas dos capítulos que se seguirão. Desta maneira também – e não menos importante –, a própria estrutura narrativa da dissertação repete a lógica de construção do argumento, o que por sua vez torna mais explícita a trajetória de construção dos próprios modelos de conhecimento que denomino aqui de “nativo” e “ambientalista”.

Seguindo a mesma lógica, secciono esse capítulo do resto do texto de forma a fazer notar quais são as premissas desse sistema antropológico que, por sua vez, engendra os outros dois. Em

termos latourianos, isso equivale a dizer que busco agora concluir algo sobre a “fôrma” (Latour 2004) – no mesmo sentido da palavra que é usada por quem faz um bolo – definida pela “inscrição” literária (Derrida 2004) que motivou toda essa pesquisa.

À moda das clássicas peças de teatro, passo então ao exercício de apresentar os atores (do ponto de vista sociológico e histórico) presentes na vila. Esta apresentação também não parte ainda do ponto de vista de nenhum dos atores sociais da “Barra” em especial, mas sim da minha própria experiência pessoal com o lugar e com os atores, permeada visivelmente entretanto, pelo meu treinamento antropológico.

São os capítulos que se seguem a este, aqueles que versam respectivamente à construção do conhecimento pelos “nativos” – “Deus Traz Pelo Mar” – e à construção do conhecimento pelos “ambientalistas” – “O Homem Proíbe na Terra” –, os quais serão amarrados, comparados e trabalhados em “Fim de História”, que visa oferecer uma re-apresentação sobre a relação entre ambos os grupos desde o ponto de vista da interação (como em situações de conflito) dos modelos de conhecimento dos atores, algo já iniciado em “O Homem Proíbe na Terra”. Essa estratégia discursiva visa apresentar antes de tudo o conhecimento nativo, já que este além de negociado e manejado como os outros (o ambientalista e o do antropólogo), é o único que é também objeto permanente das leis ambientais. Depois de criada essa base – porque para haver conflito é necessário no mínimo dois atores – restará apresentar o conhecimento ambientalista, o que me permitirá concomitantemente caracterizar de forma mais direta o conflito sócio-ambiental que envolve aqueles que atuam na vila da Barra do Superagüi.

Devo desde já alertar o leitor também que, de acordo com a minha perspectiva, esta arena onde ocorrem as disputas – a linguagem – engendra assimetrias de poder; e que o mais básico dos mecanismos de insurgência do conflito local está posto pelo fato de que os nativos são construídos enquanto objetos diretos das leis ambientais, ao passo que os ambientalistas são os sujeitos de quem elas emanam – situação aceita enquanto um fato por ambas as partes. Além disso, nós que aprendemos a tentar ser modernos no nosso fazer científico (LATOUR 1994), estamos muito mais acostumados a evidenciar a arbitrariedade de conhecimentos como o nativo do que a relativizar o conhecimento científico. Mas como por outro lado “jamais fomos modernos”, em ordem a tratar com equidade a nossa e outras formas de conhecimento, devemos buscar tornar estas diferentes visões de mundo “simétricas”, como propõe Latour (LATOUR 1994). Este é um objetivo custoso, que por vezes exige que eu tenha que apresentar o

conhecimento daqueles que se impõem de forma mais eficaz sobre o outro, diferentemente daquela em que eu apresento o objeto de análise e domesticação do primeiro; o que não implica em destituir os ambientalistas de sua posição privilegiada de poder, mas apenas apontar sobre que bases esta se constituiu.

Tal movimento possibilitará finalmente uma volta à discussão teórica desse capítulo no qual encontra-se o leitor, com a intenção de discutir algumas questões conceituais, mas desta vez com a “etnografia do conflito” que apresentei ao longo da dissertação como meu *background* argumentativo.

Será útil prevenir o leitor, além disso, dos objetivos de se apresentar os modelos de conhecimento dos atores descrevendo situações reais particulares, como farei por vezes ao longo do texto. De forma semelhante à estrutura narrativa da dissertação, esta estratégia discursiva tem a finalidade de tornar mais explícita a minha própria forma de construir conhecimento. Essa ferramenta etnográfica muito semelhante à metodologia descritiva de Vincent Crapanzano (CRAPANZANO 1980; 1994) e ao “Drama Social” de Victor Turner (TURNER, 1996), possui assim o intuito de trazer significados construídos a partir da totalidade da experiência etnográfica através da análise de interações reais, o que também possui a vantagem de criar um avatar para os atores e um “modelo de barro” da minha própria experiência em campo, ao invés de modelos analíticos abstratos e destituídos de “carne e osso”, como diria Malinowski. Lembrando também do que já dizia há muito tempo Leach, se o “objeto” da antropologia social é o estudo das sociedades no mundo, é necessário que não os percamos de vista – tanto as sociedades quanto o mundo em que vivem (LEACH, 1995).

b. Conclusão: A Escrita da Fôrma

1. Fusão se Horizontes

Já que como resultado da minha experiência etnográfica – que engloba tanto a pesquisa de campo quanto a posterior escrita dessa dissertação – pretendo heurísticamente apresentar uma etnografia sobre a interação entre dois sistemas de conhecimento distintos, não posso deixar de mencionar algo também sobre os caminhos que eu mesmo percorri até chegar a conhecê-los como apresento aqui ao leitor.

Parto do princípio que indivíduos de diferentes culturas pensam e falam inevitavelmente através de diferentes “realidades cognitivas”, e que para que a comunicação entre elas exista, portanto, essas “realidades” devem ser compartilhadas (POSEY 1999, pág. 22). Isso vale não apenas para o contato entre o antropólogo e aqueles a/com quem estuda, mas também para a comunicação entre quaisquer outras diferentes realidades cognitivas, tal como aquela que se dá entre nativos e ambientalistas na Vila da Barra do Superagüi. Tal mecanismo implica a necessidade de aprendizagem das categorias do outro, o que por sua vez pode acarretar mudanças mútuas entre as categorias envolvidas (POSEY 1999, pág. 24).

Historicamente, em ordem a separar a interpretação do investigador das explicações dos sujeitos a/com quem os antropólogos e os etnobiólogos estudam, estes têm adotado a distinção feita pelos lingüistas entre respectivamente “etic” e “emic”. Mas, como aponta Darrel Addison Posey,

it would be nice if such distinctions clearly existed. (POSEY 1999, pág. 22)

Hans-Georg Gadamer já havia feito dessa questão seu principal foco de estudo, ainda que os conceitos que utilizou tenham sido diferentes daqueles utilizados pelos lingüistas. Em uma crítica construtiva à hermenêutica, Gadamer postula a utilidade de uma certa “hermenêutica crítica” para corrigir alguns de seus problemas metodológicos (GADAMER 1997). Inúmeros foram os antropólogos que se serviram das teorizações desse autor, a exemplo das teorias de Roberto Cardoso de Oliveira e Luiz Roberto Cardoso de Oliveira sobre o contato interétnico e sobre o trabalho do antropólogo (CARDOSO DE OLIVEIRA & CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996; CARDOSO DE OLIVEIRA 1998; CARDOSO DE OLIVEIRA 2002).

Como fundamento dessa crítica, compreender o outro é algo muito diferente desta “robinsonada do Aufklärung histórico”, que reporta-se ao outro inelutavelmente enquanto a “ficção de uma ilha inalcançável” (GADAMER 1997). Ao invés disso, as diferentes realidades cognitivas são entendidas por Gadamer como diferentes “horizontes” que possuem diferentes “tradições”. Mas como para Gadamer os costumes são sempre adotados livremente, ainda que não sejam criados por livre inspiração e nem que sua validade nela se fundamenta, a “tradição” é precisamente o fundamento de sua validade, o que faz com que a própria investigação histórica

moderna não seja somente investigação, mas também “mediação da tradição” (GADAMER 1997).

Tendo isso em vista, compreender ao outro significaria “ganhar um horizonte”; processo atingido pela mediação de um horizonte a outro (s), chamado por Gadamer de “fusão de horizontes”. Segundo essa lógica, portanto, o conceito de horizonte

expressa essa visão superior mais ampla, que aquele que compreende deve ter. Ganhar um horizonte quer dizer sempre aprender a ver mais além do próximo e do muito próximo, não para aparta-lo de vista, senão que, precisamente para vê-lo melhor, interrogando-o em um todo maior... (GADAMER 1997, 456).

Esse processo de “fusão de horizontes” reporta-se portanto ao “círculo hermenêutico do todo”, composto desta forma tanto por aspectos objetivos quanto por aspecto subjetivos, o que faz com que o outro não possa ser entendido em si mesmo, como querem os hermeneutas. Todo o encontro com a tradição experimentaria assim uma relação de tensão entre este outro a ser compreendido e este eu que o compreende (GADAMER 1997).

Compreender é sempre o processo de fusão de horizontes presumivelmente dados por si mesmos (...) a fusão se dá constantemente na vigência da tradição, pois nela velho e novo crescem sempre juntos para uma validade vital, sempre que um e outro cheguem a se destacar explicitamente por si mesmos (GADAMER 1997, pág. 457).

Por outro lado, retornando a Posey, não existem horizontes, mas apenas um único. O que propõem Gadamer e Posey é muito semelhante ao que propõe Leach e seus modelos das sociedades “como se” fossem exatamente como o antropólogo as apresenta (LEACH 1995). Isto é, na prática não existem horizontes, mas heurísticamente construir a interação entre diferentes realidades cognitivas enquanto uma situação hermenêutica é uma potente ferramenta antropológica (GADAMER 1997, pág. 458), e é exatamente dessa forma que procuro apropriar-me aqui do conceito de Gadamer.

E tal como no diálogo, o outro se torna compreensível em suas opiniões, a partir do momento em que se tornou reconhecida sua posição e seu horizonte, sem que, no entanto, isso implique no fato de que chegamos a nos entender com ele (GADAMER 1997, pág. 453).

Por isso a compreensão não se esgota entendendo tudo o que é apresentado tecnicamente, mas sim, pelo contrário, apenas enquanto uma “experiência autêntica”; num encontro – de forma semelhante ao que propôs Austin (AUSTIN 1975) – “com algo que vale como verdade” (GADAMER 1997, pág. 706). A linguagem é, de acordo com essa lógica, o “centro em que se reúnem o eu e o mundo”; o que possibilitaria pensar mesmo em uma “linguagem da natureza” (GADAMER 1997).

2. *Horizontes em Conflito*

Mas até que ponto, dado o conflito sócio-ambiental que tece o pano de fundo da interação entre nativos e ambientalistas, seria possível compreender essa interação enquanto uma fusão de horizontes? A resposta é direta, pois na medida em que Gadamer demonstra que o processo de fusão de horizontes não ocorre por um pensar como o outro, mas sim da possibilidade de compreender ao outro desde suas próprias categorias – ainda que nesse processo de interação muito pode ser aprendido por ambas as partes –, o conflito entre nativos e ambientalistas na Barra do Superagüi pode sim ser compreendido de acordo com a tese do processo de fusão de horizontes. Devo por hora apenas adiantar um pouco sobre que tipos de conhecimento compõem tal conflito, já que somente sua caracterização completa que se segue em “Deus Traz pelo Mar” e “O Homem Proíbe na Terra” será suficiente para o exercício que proponho.

Em “A Esperança de Pandora”, tomando o Górgias de Platão como fundamento explícito do saber Ocidental sobre o conhecimento, Bruno Latour opõe uma perícia prática relacionada à idéia de “força” a um conhecimento metódico associado à idéia de “razão”; distinção que marca para os “modernos” um eu Ocidental, cujo conhecimento pouco empírico e muito reflexionado – *episteme* – é erigido com base em métodos científicos, e Outros, cuja perícia prática – *pistis* – é erigida a partir da rotina e da experiência passada. Enquanto o primeiro seria apenas “epidêitico”, o segundo, para os modernos, seria “apodêitico”. O que Latour pretende demonstrar é justamente a fragilidade de tal distinção, pois afinal, como já mencionei, para este autor jamais teríamos sido modernos em nossa prática, mas sim apenas enquanto ideologia (LATOUR 2001). Latour reforça ainda essa tese afirmando que a *episteme* não irá nunca discutir a *pistis*, pois

o raciocínio apodêitico continuará sendo importante, é claro, e até indispensável, mas de forma alguma limitado à questão referente à melhor maneira de disciplinar a multidão (LATOURE 2001, pág. 265).

Já concluindo antecipadamente o que pretendo demonstrar com a própria terminologia dos atores da Barra ao longo dos próximos capítulos, é a imposição dessa lógica pelos ambientalistas aos nativos, o principal mecanismo de insurgência do conflito sócio-ambiental local.

Na Barra (do Superagüi), é esse processo conflituoso de fusão de horizontes entre nativos e ambientalistas, que engendra uma dinâmica de disputas localizadas de negociação de identidades, onde o que está em disputa através desses jogos de linguagem são também direitos sobre o território e de realização de certas práticas produtivas, que compõe esse conflito mais amplo.

A “manutenção” das identidades na Barra do Superagüi é desta forma manejada “contrastivamente”, no sentido que Frederik Barth dá ao termo, onde algumas qualidades centrais dos grupos são mantidas de forma mais rígida, enquanto que outros elementos mais periféricos estão em constante dinâmica de reconstrução a partir da interação entre os grupos (BARTH 2000). Por outro lado, as identidades não são apenas manejadas, mas também ininterruptamente negociadas com os outros atores sociais, visando à construção de territorialidades (LITTLE 2002; RAFESTIN 1993). Há uma dimensão de intensidade com a qual o sujeito é absorvido por uma ou outra categoria, ao invés do simples pertencimento absoluto a uma delas, como apontam a maioria dos estudos antropológicos sobre o tema. Quero dizer que na Barra, por mais que raras vezes isso seja mencionado, há pessoas que são mais nativos do que outras, mais ou menos ambientalistas, ou mais ou menos turistas, como penso que ficará suficientemente claro nos próximos capítulos.

3. Natureza e Cultura / Sujeito e Objeto

Mas, afinal, já à guisa de conclusão, como coloca Latour, em “Ciência” – esse projeto que é resultado da politização das ciências pela epistemologia (entendida aqui enquanto *uma* política) –, a “Natureza” tem sido definida de várias maneiras distintas, que dependem sobretudo de qual das “ciências” específicas a define. De qualquer forma, algo é compartilhado por todas elas e

imprime um caráter “moderno” à Ciência: Natureza é o oposto da “Política”. Enquanto a primeira é pensada como ontológica, a segunda é sempre epistêmica; enquanto a primeira é definida pelo seu caráter “externo” e “objetivo”, a segunda – por ser social/cultural –, é sempre “interna” e “subjéctiva”; enquanto a primeira é sempre um “objeto” passivo – de onde emana a autoridade do discurso do sujeito –, à segunda corresponde sempre a um “sujeito” possuidor da agência da “fala”. Para resumir, a politização da Ciência pela epistemologia implica que ela não seja entendida, portanto, no projeto moderno, como sendo Política, já que assim estaria destinada a vagar em um universo metafísico vulgar em relação às suas exigências estéticas (LATOURE, 2004).

A tentativa de ligar de alguma forma essa dualidade assim cunhada – Natureza vs. Cultura – é, portanto, para Latour, onde se escora o projeto moderno da Ciência. Poderíamos pensar mesmo que a Ciência se funda em uma tentativa de “transcender” o sujeito em busca desse objeto que se encontra para “além”⁸ – numa trajetória um tanto quanto mística portanto –, através de vários “projetos” (DERRIDA 2004) específicos. Mas se pela via das ciências naturais tratou-se quase sempre por “naturalizar” a Cultura, e pela via das ciências sociais tratou-se quase sempre por “humanizar” a Natureza (DESCOLA 1998), é a própria fissão do “mundo comum”, operada através dessa metafísica – que pressupõe um ideal exterior objetivo a ser buscado por esse sujeito interior subjéctivo –, que deve ser destruída. Isto porque tal cartografia, segundo essa lógica, padece da enfermidade de reduzir as propriedades do “coletivo” (LATOURE, 1999) –, esse conceito de sanidade pública que, como coletores de esgoto, coleta todos esses atores redefinidos enquanto humanos e não humanos (ambos possuidores de fala e de autoridade) com o sentido de re-incluir a todos para sua posterior hierarquização e eventual exclusão voluntária, e assim sucessivamente (LATOURE, 2004).

Mas se Latour prefere não se investir do “mononaturalismo” das ciências biológicas – uma natureza única a ser descoberta –, nem muito menos do multiculturalismo das ciências sociais – a natureza humanizada pelas culturas –, agora nem mais um conceito de Natureza temos para descrever. O que tenho em mãos? Seguindo a lógica do argumento exposto, a saída de Latour, a “Ecologia Política”, deve fundar-se em um “multinaturalismo” (expressão provocantemente paradoxal a princípio); isto é, a polifonia de várias vozes humanas e não-humanas a “re-apresentar” – para substituir o termo representação, que carrega consigo uma Natureza exterior e objetiva – e re-negociar constantemente as várias naturezas distintas de um

⁸ No mesmo sentido que, em inglês, “beyond”, e não no sentido de “behind”.

coletivo assim formado –; essa nova “Constituição”; essa nova “*res pública*”; essa nova “República” (LATOURE, 2004).

Pois bem, agora já tenho algo mais concreto, visto que, por tentar captar ao máximo o número de atores em sua máxima especificidade, esta definição é exatamente o que procuro para esta empreitada antropológica; também não quero sujeitos e objetos – da forma como os modernos os apresentam –, e é precisamente esta conclusão que “escreve” aqui – no sentido que Jacques Derrida imputa à palavra, em uma pílula, uma “inscrição” de sentido (DERRIDA 2004) –, desde o título a tudo o que se segue até as conclusões que encerram este trabalho nas novas “proposições” presentes no capítulo final. Quantas e quais são as naturezas negociadas na Barra do Superagüi? Como se dão estas “negociações de sentido” (TRAJANO FILHO 1984), e que conseqüências estas engendram nas relações entre os atores naquele território? Como organizar e hierarquizar essas proposições formadas por esses humanos, “porta-vozes” desses não-humanos neste caso específico (LATOURE 2004)?

A louvável tentativa de Latour não flutua sobre pressupostos ainda não provados pelo tempo. Para a minha sorte, outros modelos anteriores a esse, que também tiveram a pretensão de formular sistemas para dar conta da captação, classificação e hierarquização dessa pluralidade, também me serão ferramentas úteis.

Bastando por ora arrancar isso de Latour, é da cibernética de Gregory Bateson que espero trazer as próximas contribuições um tanto quanto providenciais para esse trajeto que se escreve aqui.

Ao lidar com os “sistemas complexos” assim formados por esse coletivo específico da Barra do Superagüi, quase que instantaneamente – muito embora somente já na fase de redação final essa dissertação, isto é, na fase de constante re-apresentação da dinâmica local em forma de texto –, percebi a dificuldade de selecionar, hierarquizar, organizar e expor, na forma de sistema – afinal é isso que os antropólogos fazem –, essa quantidade praticamente inesgotável de “informações” (relações sociais e lógicas) (BATESON 1999); e é aí que entra a cibernética.

Ora, não é apenas aquilo que é não-humano que pode ser definido como Natureza. Coloquialmente, Natureza designa também o conjunto de tudo o que há na face da Terra e não foi criado pela mão do Homem, incluindo este. Essa definição um tanto quanto abrangente, por outro lado, ainda lembra Latour, também se nutre da mesma dicotomia entre uma natureza social e outra não-social englobadas por: uma “sobrenatureza” – apenas para citar, como penso que seja

no caso do “inconsciente coletivo” de Jung ou talvez na “geometrização” de Bergson, como aponta Latour –, por uma “natureza humanizada”, “representada” ou “interpretada” – como veremos em Diegues – ou por uma “natureza naturalística” – como é mais diretamente o caso da cibernética de Bateson.

Para Bateson, a primeira grande vantagem da cibernética sobre a “explicação causal”, é que enquanto esta é sempre “positiva”, isto é, explica um evento por uma relação mais ou menos direta de causa-e-efeito, aquela é sempre “negativa”, o que quer dizer que – como na “teoria da complexidade”, na “teoria dos jogos”, ou na “teoria do caos” dela derivadas – explica um evento a partir da consideração de todas as “probabilidades”, para depois buscar as “restrições” existentes no sistema, em ordem a eliminar todas as probabilidades passíveis de tanto, de forma a economizar o mínimo possível delas. A teoria da evolução sob seleção natural costuma ser tomada enquanto um exemplo clássico desse sistema lógico (BATESON 1999). Ao que parece, se levada em conta, essa metodologia pode transformar uma pesquisa de mestrado em um projeto de vida. No entanto, para o trajeto que sulco por entre essas palavras – assim como na prática da pesquisa de campo que o escreveu e que agora por ele é englobada –, não é tão difícil nem tão absurdo assim trabalhar. Aliás, sob termos como “pesquisa participante” (MALINOWSKI 1976) ou “descrição densa” (GEERTZ 1978), é algo semelhante a isso que muitos antropólogos vêm sustentando com alguma dificuldade já há muito tempo, e precisamente aí que reside a complexidade e o “valor estético” (LÉVI-STRAUSS 1976) do fazer antropológico.

Tendo em vista essa fôrma – esta cunha –, o que se segue torna-se tão importante que pretendo roubar descaradamente no devir dos próximos capítulos: De acordo com a cibernética, o papel de uma palavra em uma sentença ou o comportamento de um sujeito frente a um grupo, deve ser entendido a partir da lógica das restrições (BATESON 1999). Como parte da estratégia do pensar cibernético, portanto, os “modelos conceituais” criados para versar sobre situações específicas devem levar em conta processos formais de mapeamento, interpretação (em um sentido diferente daquele a fomos acostumados pela antropologia interpretativa) e transformação, que me parecem bastante semelhantes ao “modelo reduzido” de Lévi-Strauss (LÉVI-STRAUSS 1976); afinal, como coloca Bateson,

the subject matter of cybernetics is not events or objects, but the information “carried” by events and objects (BATESON 1999, pág. 407),

ou seja, o que importa não são os eventos e os objetos, mas sim as informações que carregam.

Para o que interessa diretamente ao percurso que proponho, resta ainda admitir que estas informações estão contidas em vários “contextos” diferentes organizados segundo “hierarquias” próprias (BATESON 1999). Por exemplo, na Barra do Superagüi, a palavra “respeito” apenas passa a significar algo em um contexto mais amplo, como o da “fala” de um “nativo” – e a fala é uma ação, como procurarei definir mais ao longe seguindo este prumo (AUSTIN 1981) –, sendo que esta fala, por sua vez, apenas adquire sentido no contexto da interação com outro ator, seja ele “nativo”, “ambientalista” ou “antropólogo”. Para ser mais preciso, ao invés de propor uma “interpretação hermenêutica” (GEERTZ 1978) de um dado “sistema fechado” assim criado pela figura do autor, a cibernética propõe um “mapeamento” das relações entre os atores de um “sistema aberto” por ela criado, sem perder de vista sua relação com outros sistemas que fazem parte do todo; e é a esse todo que Bateson chama de “Natureza” (BATESON 1999).

Natureza aqui, pelo foco nas relações entre os termos para explicar os eventos, não pressupõe as camisas de força dos atores falantes de um lado e dos objetos autoritários de outro; muito pelo contrário, pressupõe que todas as diferentes ordens de contextos estão inextrincavelmente relacionadas e hierarquizadas em torno de um sistema mais amplo; uma Natureza tão subjugada pela fatalidade de um mundo exterior objetivo, que jaz naturalizada.

Se nos apropriarmos de todos esses componentes da cibernética de Bateson, fazendo questão de esquecer em seu jazigo esse mundo exterior objetivo, nos encontramos novamente com a República de Latour, mas como a vantagem definitiva de re-batizar a esse coletivo assim formado simplesmente de Natureza. Assim, após esse breve mas indispensável trajeto, sinto que posso reutilizar de acordo com o meu interesse, a palavra “Natureza” destituída de grande parte de seus pré-conceitos anteriores; ou seja, também eu, para além de nativos e ambientalistas, terei o meu conceito particular de natureza para com ele negociar.

Penso que essa é a escritura inicial; a fôrma que estrutura a viagem que a originou e que a ela aqui se segue. E é com este nó górdio, que faço a volta pra buscar um passageiro que ainda falta embarcar: depois de em tão poucas linhas tanto caracterizar, qual é afinal a especificidade do conhecimento antropológico em detrimento dos outros dois – nativo e ambientalista – que pretendo aqui apresentar? Muito embora concluindo muito (e muito por conta disso), quero apenas voltar a re-introduzir, ou re-apresentar um pouco mais do que já está sendo dito.

Minha viagem a campo, todo esse trajeto de construção de uma narrativa sobre/com os sujeitos a/com quem pesquiso, não posso deixar de notar, é muito semelhante ao processo que Latour descreve em sua etnografia da ciência – tomando de assalto o conceito de Derrida quase tão bruscamente como o fiz aqui – como um processo de “inscrição literária” (LATOURE 1999); a saber, como um processo de transformação do meu diálogo em campo com os nativos e com os ambientalistas e do meu diálogo acadêmico com outros “autores”, em um texto. Dito de outra forma, o método de pesquisa-participante é, dentre outros, um “equipamento” de construção dos significados aqui re-apresentados.

Por outro lado, ainda que esse seja o fim último da atual pesquisa (para não generalizar e me arriscar demais), ao contrário do que pensam outros autores – notadamente James Clifford (CLIFFORD 1986) – penso que seja possível distinguir idealmente duas partes desse processo: uma a que poderíamos chamar de “a viagem”, para tomar emprestado o termo de Lévi-Strauss (LÉVI-STRAUSS 1998) outra de “o texto”. Minha intenção não é separá-los porque os vejo como momentos absolutamente distintos da pesquisa, mas para esculpir – apenas em um parágrafo – um modelo que permitirá perceber uma diferença fundamental de atitude implicada em um e noutro caso. Enquanto na “viagem”, o diálogo (FABIAN 2002) é fundamental de forma a possibilitar tanto uma fala *sobre* aquele *a* quem se estuda, mas também uma fala *com* aquele *com* quem se estuda, durante o “texto”, há um “autor” que necessariamente já se impôs sobre os outros interlocutores porque impôs o molde de barro das criaturas que pretende criar: Ele criou o Eu e o Outro. No início, foi o verbo. E verbo é diferença (DERRIDA 2004).

Na tentativa de desconstruir um pouco mais essa caverna platônica da qual retiramos algumas pedras, recorro mais uma vez, e mais diretamente a Derrida. Com ele penso que

um significante é, de início de jogo, a possibilidade de sua própria repetição, de sua própria imagem ou semelhança. É esta a condição de sua idealidade, o que o faz reconhecer como significante e o faz funcionar como tal, referindo-o a um significado que, pelas mesmas razões, não poderia nunca ser uma ‘realidade única e singular’,

ou seja, a linguagem é ela própria uma cadeia (ou um sistema) de inscrição de diferenças (DERRIDA 2004, pág. 114 e 115).

Tendo isso em mente, poderíamos objetar que, mesmo que possamos remodelar nossos conceitos e mesmo de certa forma superar alguns “traumas” impressos nas dicotomias

Natureza/Cultura e Sujeito/Objeto, não poderemos jamais deixar de escrever diferenças com palavras; pois conhecer é classificar (DURKEIM 2000; JAKOBSON 2000; LÉVI-STRAUSS 1976). Para sintetizar: não apenas “linguagem” – no sentido mais amplo do conceito, isto é, enquanto um sistema semiológico (BARTHES 2003) – é “conhecimento”, mas o próprio “conhecimento” é linguagem. Aí está uma pedra que não se pode por agora levantar. Como coloca o próprio Derrida:

Para esse mundo por vir e para o que nele terá feito tremer os valores de signo, de fala e de escritura, para aquilo que conduz aqui o nosso futuro anterior, ainda não existe epígrafe (...) Independentemente do que se pense sob esta rubrica, não há dúvida de que o problema da linguagem nunca foi apenas um problema entre outros (DERRIDA 2004 pág. 6 e 7).

Mas isto não quer dizer que como Derrida entendo que tudo se resume à linguagem, mas apenas que o conhecimento expresso através da linguagem – e num sistema semiológico práticas e técnicas também são linguagem – é um viés etnográfico estratégico. Por outro lado, não estou pronto a tomar a filosofia de Latour de todo. Muito pelo contrário, estou apenas circunscrevendo ao meu estudo o que julgo importantes contribuições desse autor. Um dos limites dessas contribuições, entretanto, reside em uma outra inscrição de diferença muito mais profunda do que aquelas às quais este parece estar interessado. Uma que, fundante moral da antropologia, se fosse superada, arrastaria consigo a própria possibilidade lógica da disciplina: justamente essa que é colocada – e não apenas por antropólogos –, entre um Eu e um Outro (LEACH 1990; FABIAN 2002), para a qual os conceitos de fusão de horizontes de Gadamer e de identidade contrastiva de Barth, como anteriormente exposto, tornam-se mais eficazes para pensar a interação entre aquilo que Posey chamaria de diferentes realidades cognitivas entre nativos e ambientalistas.

Mas lembrando que também sou ator dessa interação que apresento, que espécie de relação devo ter com os outros que crio nesse texto antropológico com a intenção de poder conhecê-los (FOUCAULT 1981)? Por vários motivos, de acordo com uma certa moral antropológica, uma que permita um fecundo diálogo entre Eu e esses outros; uma que permita que esse diálogo crie uma “dimensão intersubjetiva” (FABIAN 2002) que, por sua vez, seja a matéria-prima tanto da criação desses outros, quanto desse Eu que inelutavelmente é criado na perspectiva de cada um dos termos da relação. Aqui estamos enfim; de volta ao começo desta conclusão inicial, reafirmando a utilidade do método de Gadamer.

De forma semelhante, mas pensando mais diretamente no trabalho do antropólogo, Johannes Fabian identifica na antropologia, *grosso modo*, uma disjunção entre “experiência” e “ciência” e entre “pesquisa” e “escrita”, que entende como

a festering epistemological sore in a discipline whose self-image – and that is another heritage from the Enlightenment philosophies – is one of aggressive health and optimism (FABIAN 2000, pág. 33).

Ora, se não é essa ferida purulenta que corro o risco de escrever entre nativos, autores e eu, quando proponho que há uma diferença fundamental entre “a viagem” e “o texto”. Mas tenhamos cautela, pois a ferida de Fabian tem razões distantes dessa minha taxonomia. Já não nos livramos, há algum tempo, dessa chibata que nos pune por não transcender a ponto de encontrar a objetividade por detrás das representações? Já não há aqui uma experiência intersubjetiva que me permita desvelar a verdade e um texto realista que me permita revelar tais segredos a você leitor.

O que tenho é uma experiência intersubjetiva que me permite compartilhar algo sobre o qual busco investir-me da tarefa de porta-voz. Tal é esta antropologia; uma que procura trazer algo do Outro – e não apenas algo sobre o Outro – para com ele aprender; para com ele construir conhecimento. Os dois momentos lógicos (LÉVI-STRAUSS 1976) da viagem e do texto, servem aqui para apontar a existência desse Eu e desses outros por ele criados; serve aqui ao propósito de lembrar que, em última análise, um diálogo é sempre uma relação política (de poder), e com tal, é sempre assimétrico (FOUCAULT 1982).

Não se trata de chauvinismo, ou de um interesse vulgar. Mas se nativos e ambientalistas serão nesse trabalho produto daquilo que re-apresentaram a mim, serão também produto daquilo que, por um motivo ou outro, escolhi deles re-apresentar. São várias as arestas de uma tal dimensão intersubjetiva e, como coloca Fabian,

the founding classificatory act, the first binary opposition (or in Bateson’s famous terms, the difference that makes the difference) is the one between the native text and the taxonomic discourse about that text (FABIAN 2002 pág. 99),

mas não há chibata da qual fugir. Muito embora nem sempre de igual para igual, tudo foi negociado; o que garante a autoridade das re-apresentações sem que se tenha que camuflar o poder da fala do autor.

Se eu resolvesse insistir numa re-apresentação visual, o modelo topológico que usaria aqui não seria especular, mas sim de uma dialética entre sujeitos; não é reflexivo porque reflete – do inglês *reflection* -, mas reflexivo porque reelabora – do inglês *reflection* – (FABIAN 2002, pág. 91), cumprindo um papel muito semelhante ao do conceito de *feedback* de Bateson (BATESON 2000).

Enquanto na escritura da “viagem” procurei a tudo negociar, na escritura do texto escolhi, de tudo aquilo que foi negociado, somente aquilo que mais me interessava. E, por fim, é a viagem que se transforma em texto e não vice-versa. Se é no momento lógico da viagem que escrevi o texto, é no momento lógico do texto que escrevi esse sujeito e esse objeto que até então eram apenas um “rasto” (DERRIDA 2004) que me acompanhava como um rabo do qual não conseguia – e no fundo nem desejava – me livrar por completo. Se bem entendida essa tensa relação minha com meus rastros nos capítulos que se seguem, não haverá mais motivo para ter medo de ora ou outra reencontrar um sujeito e um objeto não mais na forma vil dos fantasmas incorporados às coisas e aos homens que Latour tão lucidamente nos aponta.

Escrita essa conclusão, aquela que define a fôrma desse circunlóquio voluntário, resta ainda nomeá-la: “Experimentalismo” (LATOURE 2004, FABIAN 2002) seria um bom nome; não porque aponta para a dimensão de algo que ainda não foi feito, mas porque aponta para algo que foi erigido por um autor, mas com uma densa experiência intersubjetiva – no sentido em que Geertz utiliza a palavra o termo “densidade”, ainda que resguardando-me da topologia visual, a descrição, própria da hermenêutica (GEERTZ 1978) – como seus principais pilares.

d. Interlúdio sobre a fala

Uma antropologia “simétrica” (LATOURE 1999) do conflito sócio-ambiental no PARNA Superagüi, uma cuja base moral se sustenta através do tratamento equitativo das proposições, é o trilho por entre o qual caminho. Antes de mais nada, lembro que nessa experiência entre nativos, ambientalistas e antropólogo, há vários níveis de interação; “contextos” mais ou menos amplos, tal qual a cibernética e a semiologia apontam (BATESON 1999; SAUSSURE 2003; JAKOBSON 2000; BARTHES 2003). Em cada um desses níveis de interação, há termos mais mutantes e termos mais conservadores; pólos mais fracos e pólos mais dominantes; e em cada um deles, as relações de poder que se estabelecem entre os sujeitos – esses tais termos ou pólos – são

diferentes e desproporcionais. As proposições que viajam entre um e outro sujeito – a carne constitutiva da experiência –, matéria “com a qual” e “para que” essas relações de saber e de poder se estabelecem, é que constituem o foco central da análise sobre a qual me debruço. Se assim procedo, um ou outro sujeito fatalmente aparecerá mais ou menos no corpo do texto, sem que por isso se torne intangível o objetivo moral de fazer desta uma antropologia simétrica.

“Informação” (BATESON 1999), “proposição” (LATOUR 2004), “fala” (AUSTIN 1981; BARTHES 2003) ou “experiência” (FABIAN 2002), cada uma a seu modo, são algumas das alcunhas que dão vida a esse tema das relações entre os termos, pólos ou sujeitos. Não poderia deixar de admitir que cada um dos outros influenciou-me mais ou menos profundamente. E dentre eles, falta ainda fazer “falar” (AUSTIN 1981; BARTHES 2003) um que possui algo que quero “roubar” (BARTHES 2003) desde que escrevi a primeira palavra desse texto.

“Atos de fala” “constativos” – assertivas – ou “performáticos” – que visam inferir sobre algo – são, para Austin, tipos ideais com função unicamente heurística e didática e que se apresentam indissociáveis no plano da prática. Falar é fazer. E é por conta dessa dimensão “performativa” da “fala” que as proposições jamais são verdadeiras ou falsas, mas sim “felizes” ou “infelizes”; ou seja, obtêm êxito ou falham ao que se propõe (AUSTIN 1981). Esta rígida tipologia não pode ser entendida sem perceber que possibilita uma experimentação das matizes do jogo das interações em alguma fluidez – no sentido de que nunca se ganha ou se perde completamente –; esse eixo central que acabei de re-apresentar, será por isso uma importante ferramenta dessa empresa que já a algumas páginas se iniciou.

Também é interessante ressaltar que este ato de fala, além de ser mais ou menos feliz ou infeliz, é caracterizado por Austin, por desmembramento, como sendo constituído por três tentáculos principais: um “ato locucionário”, que pode ser entendido como o efeito físico produzido (vocálico, por exemplo), que possui uma “força ilocucionária”, ou seja, que visa dar sentido a algo e possui uma certa eloquência, mas que também acaba sempre produzindo “efeitos perlocucionários”, isto é, todos aqueles que dele advêm mas que não são esperados (AUSTIN 1981). Essa caracterização tem a grande vantagem de instrumentalizar o autor para lidar com os sentidos inscritos nas falas; isto é, o significado e as intenções das proposições que, vale lembrar, apenas são possíveis de ser re-apresentados através da análise de cada contexto específico em relação ao contexto mais amplo. Se as relações são o foco principal da análise, esses tentáculos de Austin ajudarão muito no que se refere ao lido com os significados.

Entendo que os principais contextos a que estão ligadas as falas dos sujeitos são sempre, a princípio, o próprio mundo simbólico que compartilham com aqueles com quem se identificam; isso que chamei aqui simplesmente de “conhecimento”, cujo exemplo mais apropriado para o momento talvez seja esse mesmo que venho construindo até aqui em primeiro plano – é claro que muito a partir de um mesmo material que compartilhei com os outros e que dele vou voltar a me servir quando, desde o próximo capítulo em diante, o momento de falar deles chegar: o desse Eu autoral que emerge da minha fala; da minha escrita; essa “abstração” (Peirce 1955) a que chamarei simplesmente de conhecimento antropológico, sem deixar que as mazelas das ressalvas feitas a esse nome ainda alguns parágrafos antes me faça infeliz.

Como o próprio nome já diz (ou faz), um sistema simbólico é composto por “signos⁹”, o que torna a esses minhas unidades básicas de análise, no contexto das proposições. Nesse sentido, signos são exatamente o que compõe as proposições que me prontifico a analisar; são os termos de que são compostas as falas e os conceitos. “Maré” ou “ciência” – ambos os signos –, devem ser entendidos a partir do contexto específico de fala, que inclui para além dos outros termos do “sintagma” (SAUSSURE 2003) e sua posição em relação a estes, os referentes a que estão ligados.

Para que o leitor tenha acesso a mais esse signo que compõe meu conhecimento, defino inicialmente a partir de Roland Barthes o próprio conceito de signo de um “sistema semiológico”, como sendo composto por três termos: um “significante”, um “significado” e uma “significação”; este último termo, justamente a associação dos dois primeiros. Para ele ainda, a “semiologia” seria uma ciência das “formas”, visto que estuda as “significações”, ou seja, os nexos entre os signos, muito mais do que seu “conteúdo” (BARTHES 2003). Já que nesse texto os signos não são entendidos como pertencedores de uma ordem ôntica, mas sim epistêmica – ao contrário do que propõe tanto a tradição de Peirce quanto a de Saussure –, convém entendê-los da mesma forma que – bastante embebido da filosofia deambulatória de Latour –, re-apresentei o conceito de proposição; esse ato ilocucionário contido na fala. Signo então, passa a designar aqui a unidade básica de uma proposição; que por sua vez – e lembro que Gadamer também aponta para isso – não são “verdadeiras” ou “falsas” em um sentido absoluto, mas apenas, de acordo com os

⁹ Ainda que, etimologicamente, “simbólico” derive mais diretamente da palavra “símbolo”. Apenas para recordar, há uma certa inversão naquilo que alguns clássicos franceses e outros americanos chamam por “símbolo” e por “signo” e, na ausência de uma derivada da raiz etimológica “signo”, costumou-se usar “simbólico” como sendo derivada se “signo”.

contextos, mais ou menos “felizes” ou “infelizes”; ainda que insistamos em chamá-las de verdadeiras ou falsas (AUSTIN 1981).

Como penso ter deixado suficientemente explícito o instrumental metodológico de que me servi para realizar esta pesquisa, não pretendo voltar insistentemente à maioria dessas conclusões mais adiante. Todas elas, por outro lado, poderão ser encontradas implícita ou explicitamente no que se segue. Por outro lado, alguns pontos merecerão uma amarração posterior ao final do texto, quando, espero, terei delineado a interação entre nativos e ambientalistas o suficiente para poder retornar a uma discussão mais teórica. Por agora, em ordem a seguir em frente rumo aos objetivos propostos, sigo ao próximo passo dessa viagem textualizada, aquele que marca uma etapa onde não mais voltaremos tão cedo a falar em primeiro plano sobre o conhecimento antropológico, para passar a falar, diretamente e sem mais circunlóquios, de um conhecimento nativo, outro ambientalista e de sua interação.

4. OS ATORES

a. Desde um Ponto de Vista Histórico

A história de Guaraqueçaba, segundo Miguel Von Behr – ambientalista que implantou e dirigiu a APA de Guaraqueçaba entre 1982 até 1991 – começa há 65 milhões de anos, com a era geológica que sedimenta a Serra do Mar, ao passo que

a mudança de direção desse processo histórico somente aconteceu a cerca de seis mil anos, data estimada da presença do primeiro ser humano na região (VON BEHR 1997).

E é precisamente um pouco sobre essa segunda parte do “processo histórico” de que fala Von Behr, que pretendo contar agora.

A Baía de Paranaguá possui mais de cem sítios arqueológicos (sambaquis) de cerca de seis mil anos de idade e a Ilha do Superagüi foi inicialmente habitada por índios Tupi-Guarani, cuja principal atividade era a pesca (IPARDES 2001), e de acordo com A. V. dos Santos, desde 1501 já havia imigrantes europeus na região de Cananéia, que em “pirogas” e “canoas índias” costearam as praias de Ararapira e Superagüi, estabelecendo-se na região (VON BEHR 1997).



Fig.9 Frente ao porto de Superagüi

Figura 07: *Mapa de Hans Staden*

Em 24 de novembro de 1549 foi a vez do navegador alemão Hans Staden aportar às terras da América a 28 graus de latitude. Já no início da noite, após uma “enorme tempestade na costa” que empurrou seu navio contra os arrecifes – narra Staden –, sua tripulação fez contato com um “grande barco repleto de selvagens”, a quem cederam alguns anzóis e facas. Depois de encontrar ainda na mesma noite dois portugueses que ali viviam, Staden descobriu que o porto no qual se encontrava chamava-se Superagüi, e desenhou o primeiro mapa conhecido da ilha (STADEN 1974).

O Superagüi tornou-se a mais antiga sesmaria em território paranaense em 1614, território do escravagista Diogo de Unhate. A essa época traficantes, Tupiniquins, Carijós e europeus povoavam a região; miscigenação que deu origem aos “caiçaras” do Superagüi e do resto do litoral paranaense. Em alguma data próxima a 1699 então, estabeleceram-se padres jesuítas, que se dedicavam à produção agro-pecuária. Mas foi somente em 14 de janeiro de 1852 que surgiu na ilha a Colônia do Superagüi, uma colônia particular européia de 35 hectares de terra composta na sua maioria por suíços, fundada pelos então cônsul e vice-cônsul suíços em São Paulo, Charles Perret Gentil e seu irmão Arthur; 13 famílias européias e mais um casal brasileiro, além da “população nativa”, colonizaram o local. Dentre os nomes, figuravam: Perret Gentil, Scinini, Michaud e – o único brasileiro – Rosa. (BOUTIN 1983).



Figura 08: Mapa da Colônia do Superagüi

As casas eram de pedra e argamassa fabricada dos sambaquis locais. Próximo às residências encontravam-se paióis, oficinas, estrebarias, trapiches e roças onde se plantavam –

dentre outros produtos – as uvas com as quais eram fabricados os vinhos exportados pela Colônia. Além disso, a Colônia contava também com uma olaria e infra-estrutura de beneficiamento de madeira, também exportada para a Argentina. De seus membros, hoje destaca-se muito William Michaud, que tornou-se um famoso pintor, fazendo de suas pinturas sobre a ilha e das cartas que enviava para sua cidade natal – Vevey, na Suíça – um tanto quanto conhecidas (SCHERER, 1988).

Apenas para oferecer alguns números, em 1861 – pouco antes do naufrágio do navio inglês “Miranda”, cuja tripulação salvou-se alcançando a praia – a colônia de Superagüi exportou pelo seu porto com capacidade para receber embarcações de até 200 toneladas, 8 contos de farinha de mandioca, 13 contos de café em grãos, 500 mil reis de feijão, 500 mil reis de arroz, 500 mil reis de milho, 1 conto de aguardente, 12 contos de peixes e mais 500 mil reis de diversos outros produtos (BOUTIN 1983).

Em 1875 o produto da pesca decaiu para oito contos e seiscentos mil reis ainda que em 1879, existissem ali 150 casas, dentre as quais, apenas 10 de brasileiros. A Colônia chegou mesmo a ter a partir de 1888 uma sub-delegacia e polícia, ainda que a essa época o declínio populacional e produtivo já houvesse se iniciado; mas é a Revolução Federalista em 1893 que marca definitivamente, para Boutin, seu declínio. Com a suspeita de que William Michaud estivesse envolvido, casas foram saqueadas pelos soldados da polícia e a população teve que fugir para o mato (BOUTIN, 1983).



Figura 09: *Casa de Michaud*

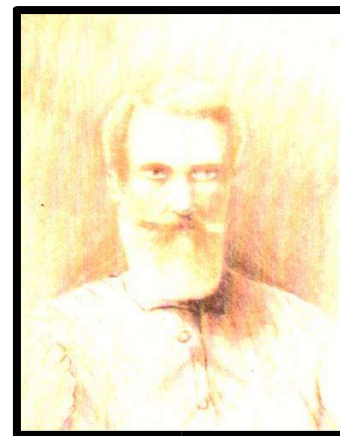


Figura 10: *Auto-retrato de William Michaud*

Em carta datada de 7 de maio 1899, Michaud conta que

outrora, a vida era muito fácil no Superagüi e mesmo agradável, hoje não é mais a mesma coisa; o aumento da população, a escassez de produtos e, como consequência, a falta de dinheiro, o aumento gradual dos impostos (a República e um governo mal versador e tem muitos amigos e apetites a satisfazer), o preço crescente dos objetos de primeira necessidade, a vida é difícil e cara. Não temos, como outrora, a abundância de pescados, ostras, caça, etc. Há muita gente, as terras boas começam a faltar e eu me pergunto: o que será do Superagüi dentro de uma dúzia de ano” (SCHERER 1988).

Tal como contaram-me alguns nativos, com o tempo, após a morte dos pioneiros, a Colônia foi perecendo, e os caiçaras que restaram foram então migrando para outras áreas da ilha. Nas palavras de Claudicéia Michaud, bisneta de William Michaud:

Meu pai fala uma lengalenga que ninguém entende (...) a gente veio do Barbados. Meu pai tinha muita roça pra lá naquele tempo.

Como parte do mesmo movimento, a abertura do Canal do Varadouro em 1955, acabou por incrementar ainda mais a substituição dos portos do município de Guaraqueçaba para a cidade de Paranaguá. Apenas como ilustração, em 1977, 1,2 milhões de quilos de mercadorias e mais de 12 mil passageiros transitaram pelo canal, que mesmo assim, em 1986 teve suas atividades suspensas por inviabilidade econômica. Mesmo com a suspensão, a década de 1980 marcou alguns empreendimentos agropecuários no Superagüi vindos sobretudo de empresas paulistas de criação de búfalos; eram as primeiras disputas sócio-ambientais entre a população local – que reclamava que os animais destruíam o mato – e atores “de fora” da ilha (VON BEHR 1997).

Seu Pedro e seu Totô – nativos da Barra do Superagüi – falaram-me dessa época como o

tempo do pixirão, que é como o mutirão, só que é na praia (...) naquele tempo o negócio era assim, você roçava abóbora, rama, melancia, muita coisa, e o pessoal ajudava. O pagamento era o fandango. Fazia barreado e tudo (...) [Sobre a pesca] antes era difícil; era só canoa a remo e pescava nas mesmas barras que hoje, só que mais perto da praia.

Em algum momento concomitante ao processo de dissolução da Colônia, a pesca passou a ser a atividade principal dos nativos, que ainda assim roçavam “um pouco de tudo”. A pesca,

nessa época de mocidade desses senhores de mais de 70 anos, percebida como bastante longínqua,

era só peixe mesmo porque não tinha pra quem vender; era só peixe mesmo.

Nos termos de Von Behr, a década de 80 pode ser chamada de “anos verdes”, já que representou a criação de vários instrumentos legais de preservação ambiental na ilha, para além do fato desta ter sido considerada “patrimônio da humanidade” pela UNESCO. Em 1985 a ilha artificial do Superagüi foi tombada pelo Conselho Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico do Paraná, de acordo com um processo que tinha começado já em 1971. No mesmo ano também, o decreto nº 90.883/85 cria a APA de Guaraqueçaba, uma das três “unidades ambientais federais” selecionadas para fazer parte do Programa Nacional do Meio Ambiente (PNMA) (VON BEHR 1997).

Apenas em 1989, com a descoberta do mico-leão-da-cara-preta, a região é decretada Parque Nacional, que limitou ainda mais seu uso a atividades de pesquisa, turismo e lazer. Em Guaraqueçaba se encontrava até então a maior concentração de tipologias de Unidades de conservação da Floresta Atlântica, antecipando o conceito de usos de mosaico de áreas protegidas; transformando a região

após inúmeras batalhas, no maior e mais diversificado complexo de áreas naturais protegidas do litoral brasileiro (...) Inclui restingas, diversas formas de vegetação, mangues, elevações isoladas, grandes áreas de praias desertas, além de diversas trilhas ecológicas. Abriga diferentes espécies animais, algumas raras ou em extinção, como o papagaio chauá, o mico leão de cara preta, o jacaré de papo amarelo, além de vegetais como ipês, jacarandá”. (VON BEHR 1997).

Finalmente em 2000, após alguma demanda vinda desta vez dos nativos, chega luz elétrica à ilha.

b. Apresentação dos Atores do Ponto de Vista Sociológico

b.1. Nativos

Não existe uma palavra para o morador da ilha de Superagüi assim como existe uma para o morador de Paranaguá, Curitiba ou Brasília. Quem nasce em Paranaguá é “parnanguara”, quem nasce em Curitiba é “curitibano”, quem nasce em Brasília é “brasiliense”, mas quem nasce em Superagüi, segundo os moradores locais, é “nativo”.

Os “nativos” são na sua grande maioria “caiçaras” – mestiços de índios, negros e europeus – que nasceram na ilha. Por vezes essa categoria é expandida e passa a englobar todos aqueles que já vivem a um tempo na ilha, medido através da capacidade de articulação de suas relações sociais no local. Esta definição varia segundo o contexto da situação e as estratégias dos atores executores do ato de fala. Do ponto de vista dos ambientalistas também existe essa mesma caracterização, ainda que nativo quase sempre, justamente por conta de questões estratégicas, passe a ser todo morador com a sua situação regularizada.

Existe uma certa história que informa a identidade dos moradores da vila, que diz respeito à fundação da Colônia do Superagüi, por Wiliam Michaud, um relativamente reconhecido pintor holandês. Paralelamente a isso, também a fixação de uma família de franceses na época da colônia, faz com que tanto no imaginário social dos nativos quanto dos ambientalistas e de muitos dos que vêm de fora (turistas), os nativos sejam vistos como seus descendentes diretos ou por mestiçagem; de qualquer forma, herdeiros de um passado glorioso, marcado pelo alto desenvolvimento agropecuário, que chegava mesmo ser bastante importante para o abastecimento interno do então estado de São Paulo e pela exportação de produtos para a Argentina.

A pesca nessa época era, segundo relatos, no mínimo incidental, sendo que a agricultura e a produção de madeira e produtos beneficiados como a farinha de mandioca eram muito mais importantes do ponto de vista econômico, identitário e da própria organização social da comunidade. Pequenas canoas de um pau só movidas a remo eram os móveis utilizados para a pesca em mar aberto, sendo que “tarrafas”, redes de “fundeio” e de “casseio”, “catuiras”, “cercos” e outros instrumentos e técnicas de pesca, representavam atividades de uma importância apenas complementar na realidade local.

De qualquer forma, a relação da colonização do local com o mar ficou famosa e marcada no imaginário social daqueles que contam a história da ilha, por conta de uma outra eminência

que passou por ali, muito antes sequer da colonização de Michaud. Foi Hans Staden o primeiro homem a relatar algo por escrito sobre a “latitude de 28 graus na terra da América”, e o primeiro a desenhar o primeiro mapa da Baía de Paranaguá – da qual a Ilha do Superagüi faz parte. Naquele que é conhecido como o primeiro livro sobre o Brasil, “Viagem ao Brasil” de 1557, Staden relatava – entre outros – seu primeiro contato com o Brasil em 24 de novembro de 1549, naquela baía, à época habitada por índios Carijós.

Voltando a tempos menos ermos, aquele que se seguiu ao de Michaud representou uma nova realidade para os moradores do local, quando o município de Guaraqueçaba – da qual a ilha faz parte até hoje –, foi gradualmente perdendo sua importância comercial para outros municípios do litoral sul do Brasil. Com isso, a importância da colônia foi diminuindo, ao passo que seus moradores passaram a ocupar outros espaços da ilha. No lugar onde antes existiu a Colônia do Superagüi, hoje em dia existe apenas uma pequena comunidade de mesmo nome, erigida sob as ruínas de pedra daquilo que hoje é vista como a ancestral e próspera Colônia.

A comunidade da Barra do Superagüi é a maior comunidade da ilha, e aquela que abriga a maioria dos descendentes diretos daqueles míticos franceses e holandeses de outrora. São algo em torno de 1600 nativos, segundo uma “conta” média local. Além da Barra e da Colônia, existem outras comunidades na ilha: “Vila Fátima”, “Ararapira”, “Barra do Ararapira” e “Barbados”, todas estas com menos de 300 moradores cada uma, sempre segundo a conta local.

Os nativos vivem hoje quase que exclusivamente da pesca de arrasto camarão e alguns da bem mais recente exploração turística da região. Alguns poucos nativos, entretanto, trabalham como contratados pelos ambientalistas (sobretudo IBAMA e IPÊ), em projetos de pesquisa, desenvolvimento sustentável e fiscalização locais. O estatuto desses nativos, entretanto, jamais será o de um ambientalista, seja do ponto de vista de quem quer se seja; no máximo, dependendo do contexto da situação, esses podem ser vistos como “colaboradores” do ponto de vista dos ambientalistas ou como “traidores” e “aproveitadores” do ponto de vista dos outros nativos, quando não são simplesmente considerado como nativos comuns – o que também depende do contexto da situação, das estratégias discursivas e do lugar de fala do ator de cada discurso que incorpora essa clivagem.

Há também uma clivagem interna ao grupo, que se refere àqueles que possuem infraestrutura para o turismo – lanchonetes, restaurantes, pousadas e barcos de transporte de passageiro – que, por vezes, são vistos por aqueles que são apenas pescadores, como

privilegiados. Em verdade, segundo estes pescadores, apenas os privilegiados financeiramente é que puderam em primeiro lugar organizar-se para poder se beneficiar do turismo, situação que na atual conjuntura se agrava muito pelo fato que algumas dos mais tardios restaurantes, pousadas, lanchonetes estão ameaçados de demolição pelo IBAMA, que se justifica dizendo que o número atual já excedeu o total “sustentável” para a região.

b.2. Ambientalistas ou “Meio Ambiente”

“Ambientalista” é a autocaracterização do grupo, enquanto que também os “do meio ambiente”, ou ainda simplesmente o “meio ambiente” é o nome nativo para a caracterização do grupo. São conceitos, e como tal, exprimem pontos de vista diferentes sobre o pensamento e o comportamento do grupo. Em todo caso, há uma única exceção à caracterização dos grupos feita pelos nativos e a auto-caracterização deste grupo, que vem a ser o caso dos militares da Capitania dos Portos, por vezes vista pelos nativos como sendo um grupo ambientalista, enquanto que caracterizam a si próprios como um grupo autônomo: a “marinha”, diferente dos outros dois.

De alguma forma essa caracterização abrange tanto grupos estatais quanto a dita sociedade civil que atua na região. Existe entretanto, distinções internas, segundo os próprios atores, que são de ordem ideológica e prática – sendo que a diferença entre estas ordens não é muito marcada.

Estas distinções internas envolvem os termos gerais “protecionistas”, “conservacionistas” e “sócio-ambientalistas”, muito embora todos os ambientalistas que atuam na região – com exceção da Capitania dos Portos e da Polícia florestal, para quem estas distinções não fazem sentido – se identificam como sócio-ambientalistas. Essa auto-caracterização vem a ser muito importante no que tange as justificativas sobre aquilo que informa a ação destes atores na região, e conseqüentemente, para entender a relação destes atores com os nativos.

Por outro lado, também outras distinções internas são percebidas pelos ambientalistas, tais como:

- a. No que tange a formação dos sujeitos: são biólogos, turismólogos, engenheiros florestais, médicos veterinários, antropólogos, policiais, etc.
- b. No que tange ao grupo de trabalho do ambientalista dentro de sua instituição: trabalho de “educação ambiental”, “fiscalização”, “biologia dos animais”, “maricultura”, etc.

- c. No que tange ao caráter da instituição ao qual o ambientalista está associado: Estado, sociedade civil ou iniciativa privada.

Levando estas variáveis em conta, poderíamos dizer que desta, a principal clivagem é primeiro entre instituições governamentais e não-governamentais. Seguindo-se a ela, as clivagens internas das próprias instituições com relação aos grupos de trabalho e destas para a formação pessoal dos sujeitos, nesta ordem, tendem a ser, em grau decrescente de importância, os principais marcadores da postura institucional dos atores. Por outro lado, em se tratando dos marcadores da postura individual dos atores frente ao ideal de meio ambiente – que engloba ideais de relações sociais e relações com a natureza –, a ordem de importância estas clivagens tende a se inverter, passando da formação pessoal dos atores, para o seu pertencimento aos grupos de trabalho e destes, sempre em ordem decrescente, para a o tipo de instituição ao qual pertence o grupo de trabalho.

Os grupos ambientalistas governamentais são, sobretudo: IBAMA, IAP, IPARDES e Polícia Florestal; enquanto os grupos ambientalistas não-governamentais são principalmente o IPÊ e a SPVS, além de alguns outros grupos e indivíduos que trabalham ou mantêm projetos em potencial no que tange ao turismo na região. Vale lembrar que alguns destes órgãos possuem importantes clivagens internas, como é o caso sobretudo do IBAMA e do IPÊ.

b.2.1. Ambientalistas Governamentais

Quanto ao IBAMA, há sobretudo uma distinção de jurisdição, já que as sedes do IBAMA de Paranaguá, de Guaraqueçaba e de Curitiba atuam na região, sendo que a chefia do Parque Nacional do Superagüi é responsabilidade da jurisdição de Curitiba, que acaba englobando as outras sob seu controle. Para além disso, há um grupo (atualmente composto por um único membro) responsável pela “educação ambiental” no PARNA, para além daquele composto pela chefia do parque, de outro responsável pela fiscalização propriamente dita – que incorpora membros das três jurisdições, além de um “barqueiro” local –, e a própria chefia geral em Brasília, no Distrito Federal, responsável pela elaboração e pela execução das principais “portarias” sobre o local e as comunidades locais.

O IAP, por sua vez – Instituto Ambiental do Paraná –, é o equivalente institucional estadual do IBAMA; ou seja, o órgão com poderes ao mesmo tempo legisladores e executores de políticas públicas ambientais dentro do Estado do Paraná. Sua importância na Barra do Superagüi se deve sobretudo por dois motivos: o primeiro deles se refere ao fato de que a vila em questão não está localizada dentro do PARNA, mas representa, ao contrário, uma Área de Proteção Ambiental Estadual, conseqüentemente sob jurisdição do Estado (mais precisamente do IAP) e não do Governo Federal. O segundo motivo da importância da instituição é que, por outro lado, esta recentemente adquiriu uma “lança” de grande potência, o que permite a fiscalização mais eficiente do meio marítimo. Como por outro lado o IBAMA encontra-se atualmente sem nenhuma embarcação no local, operações em parceria ora com o IAP, ora com a Capitania dos Portos, ora com a Polícia Florestal, ora com mais de um destes atores, são a única forma de o IBAMA exercer sua fiscalização sob sua jurisdição, que inclui a maior parte da parte costeira onde se realiza a pesca do camarão.

O IPARDES – Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social – por outro lado, não possui poder legislativo ou executivo, entretanto, foi o responsável pela criação do “Zoneamento da Área de Proteção Ambiental de Guaraqueçaba”, estudo que serviu de base para a criação das unidades ambientais na região, inclusive do PARNA Superagüi. Toda a caracterização da região – tanto em termos geológicos, ambientais, quanto históricos, sócio-econômicos e culturais – presente neste estudo – que foi resultado de uma parceria com o IBAMA –, e expresso em um documento, servem ainda hoje referência para o trabalho dos ambientalistas na região.

A Polícia Florestal, por fim, é órgão executor por excelência da fiscalização na região, seja em terra ou em mar, seja sob jurisdição estadual ou federal. Mas diferentemente do IBAMA e do IAP, que apenas podem executar penas que se referem a multas pecuniárias no que se refere ao cumprimento da lei ambiental, a Polícia Florestal apenas pode executar prisões que, nos casos dos “crimes de pesca” (ao contrário dos “crimes em terra”), são mesmo inafiançáveis.

b.2. 2. Ambientalistas Não-Governamentais

O IPÊ é a ONG de maior influência na região do PARNA Superagüi, sendo que é a única realmente possui uma relação mais direta com a vila da Barra do Superagüi. Seu objetivo final é,

no dizer de seus membros, “a conservação” da natureza. Apesar de uma presidência, a organização interna do IPÊ obedece a uma divisão por grupos de trabalho, ainda que a intervenção de um grupo no trabalho do outro seja relativamente comum e mesmo desejada, segundo a “ideologia” da ONG. São três os principais grupos:

- a. O grupo do Mico-Leão da Cara Preta – Tem como atividade básica o estudo da biologia deste animal endêmico da região e o estudo de seu comportamento. Dentre outras atividades, utiliza-se de técnicas de captura do animal, que tem o objetivo de instalar coleiras rádio-transmissoras no animal, para o seu posterior monitoramento. Essa atividade é realizada com o auxílio de dois funcionários contratados pela ONG, um de uma outra unidade de Conservação onde a ONG atua em São Paulo, outro da própria ilha do Superagüi.
- b. O grupo da Educação Ambiental – Este grupo é atualmente formado por um único membro, e tem a função de “informar” a população local sobre o que é e como deve ser feito o “manejo sustentável” a região.
- c. O grupo da Maricultura – Este é o mais interdisciplinar dos três grupos, que conta inclusive com antropólogos da Universidade Federal Fluminense. Seu objetivo é desenvolver e executar projetos de cultivo de ostras, mexilhões e de engorda de camarões, como atividade paralela à pesca, com o fim de que estas atividades diminuam a incidência da pesca na ilha e acabem com a pesca ilegal durante a época do “defeso”.

A SPVS é muito pouco lembrada pelos nativos da Barra do Superagüi, já que sua atuação no PARNA como um todo está focado apenas nas ilhas Pinheiro e Pinheirinho, e diz respeito somente à fiscalização da região – conhecida pelos nativos como “Pouso dos Papagaios” – motivada pela proteção ao Papagaio-da-Cara-Roxa, outra espécie endêmica da região. Seus membros quase nunca são vistos pela ilha, e seu trabalho é quase que completamente desconhecido pelos moradores do local. A SPVS tem uma importância crucial no que diz respeito, entretanto, à idealização e da fiscalização do plano de manejo da APA de Guaraqueçaba. Vale lembrar, entretanto, que o PARNA Superagüi é uma Unidade Ambiental autônoma com relação a APA de Guaraqueçaba.

b.3. Turismólogos e Turistas

Para além das ONGs, o PARNA Superagüi e a Comunidade da Barra do Superagüi atraem a atenção de muitos profissionais da área do turismo, motivados pelo considerável contingente de turistas que freqüentam o parque – principalmente no ano novo e no carnaval – e pela noção de “sustentabilidade” que, partindo desses atores, conforma-se de “turismo sustentável” ou “turismo ecológico”. Para ser sintético nesta apresentação, o que está implicado nesta noção é basicamente a idéia de que o turismo é a mais viável (e muitas vezes, dependendo dos atores da fala, a única) “alternativa” de desenvolvimento para a região, muito embora haja uma superposição de terras entre as jurisdições.

Será necessário notar, durante o desenvolvimento dessa dissertação, que o conceito de “sustentabilidade” aparece sempre ligado ao conceito de “desenvolvimento”, ainda que muitas vezes apenas de modo implícito na fala dos atores. Por ora, entretanto, vale a observação de que o turismo como uma das principais (ou a principal) alternativa de “sustentabilidade” e de que o imbricamento entre este conceito e o de “desenvolvimento” não correspondem a especificidades da fala dos turismólogos, mas sim da fala ambientalista de um modo mais geral. A especificidade aqui é apenas a centralidade da idéia de “turismo sustentável” e a intensidade com a qual esta centralidade aparece na fala dos profissionais da área do turismo.

Outra qualidade da fala dos “turismólogos” é um certo fatalismo que fundamenta a centralidade da idéia de “turismo sustentável”, segundo o qual, os turistas “não deixariam de vir de qualquer forma”, o que tornaria necessária a ordenação da prática na região. Essa necessidade imperativa de classificação e de organização, por outro lado, também não é exclusividade dos “turismólogos”, mas sim algo que fundamenta a própria necessidade de criação de “áreas ambientais”, segundo os “ambientalistas” de modo mais geral.

Outro fator que potencializa essa distanciação relativa dos “turismólogos” frente a um núcleo central “ambientalista”, é a associação do turismo como um “negócio” e, portanto, como parte da razão econômica capitalista, por alguns dos ambientalistas e pela quase que a totalidade (para deixar ainda margem de erro) dos nativos da Ilha do Superagüi.

Há também, por parte dos “ambientalistas”, um “tipo ideal” de “turista”, definido pela sua “utilidade”, de acordo com a racionalização da classificação e da organização ambientalista: o

“eco-turista”. O Eco-turista, de acordo com essa caracterização, é o turista que “sabe” como se portar em uma “área ambiental”, o que equivale a dizer que produz pouco ou nenhum “impacto ambiental” na região, durante sua estadia no local. São quase sempre caracterizados, como “jovens, que andam geralmente em grupos, na sua maioria universitários ou ex-universitários, que passam mais de uma semana no local, dentro e fora da época da ‘temporada’, preferem hospedar-se nas casas dos moradores locais ou em barracas, demandam pouco ou nenhuma infra-estrutura local e estão satisfeitos com pouco ou nenhum conforto”, a exemplo dessa fala de uma ex-chefe do PARNA Superagüi. A esse tipo ideal, é contraposto o “turista familiar”, caracterizado quase sempre como

famílias compostas por casais com filhos, que não ‘sabem’ como se portar em uma área ambiental, que freqüentam o local nos feriados ou na “temporada,

como colocou-me um turismólogo; hospedam-se exclusivamente nas pousadas, demandam uma certa infra-estrutura (sobretudo chuveiro quente e restaurante), além de muito mais “luxo” e “conforto” do que os eco-turistas e possuem muito mais dinheiro do que aqueles.

Para os ambientalistas, o turista ideal é sem dúvida o eco-turista, ao passo que para os nativos, esta preferência obedece, entre outros, sobretudo ao grau de investimento em infra-estrutura que possui. Também é importante ressaltar que o turista da Barra do Superagüi é caracterizado pelos ambientalistas como sendo na sua grande maioria composto por eco-turistas. Na prática – vale a observação – essa definição acaba sendo calçada muito mais em qualidades físicas e sócio-econômicas do que frente a um comportamento ideal, difícil de ser verificado e quantificado.

Resta compreender ainda que os turistas não aparecem na fala dos ambientalistas – para quem são objetos das políticas públicas tanto quanto os próprios nativos o são – e nem muito menos na fala dos nativos – para quem são “clientes” ou amigos “de fora” – enquanto atores do conflito sócio-ambiental na Barra do Superagüi. É por isso, e pelas limitações a que está sujeita uma dissertação de mestrado, que falarei aqui de um conhecimento do turista, apenas de forma muito intersticial e apenas quando convier para fazer entender algo do conhecimento nativo ou do conhecimento ambientalista.

4. A Capitania dos Portos

A Capitania dos Portos, como já colocado anteriormente, não se vê enquanto um grupo ambientalista. Tampouco os “nativos” os vêem exatamente desta maneira, entretanto, devido sobretudo ao fato de que esta participa das “operações conjuntas” com o IBAMA, o IAP e a Polícia Florestal, é de alguma forma associada a estes no imaginário social dos “nativos”. Em um *continuum* que vai de um ator ao outro e que define o semelhante e o diferente, a “Capitania” ocupa uma posição não muito bem definida, mas muito mais próxima dos “ambientalistas” do que dos “nativos”.

A capitania dos Portos realiza a fiscalização das embarcações utilizadas tanto para transporte de passageiros ou de material, quanto das utilizadas para a pesca, com o interesse de “garantir a segurança no mar”. Parte desse trabalho de fiscalização tem a ver com o bom funcionamento do motor – o que inclui problemas como vazamento de óleo, caso particular em que para a autuação do sujeito é necessária uma autorização especial do IBAMA, o que apenas vem a potencializar a identificação da Capitania com este outro órgão governamental. Para além disso, é digno de nota que também a apreensão dos “petrechos” e do barco de pesca fora das especificações técnicas age como um potencializador dessa identificação com os outros grupos ambientalistas.

b. 4. Leonardo ou o Antropólogo

Para além da forma como construo o meu conhecimento com relação à Barra do Superagüi – o que inclui seus atores –, tal como talvez até exaustivamente apresentado em “Sobre o Conhecimento” e como será retomado novamente em “Fim de História”, vale ressaltar que a minha experiência em campo foi bastante diferente da experiência anterior de outros antropólogos que, por serem contratados pelo IPÊ, também foram vistos como ambientalistas pelos nativos da Barra do Superagüi.

Muito por conta da minha própria influência, fui visto pelos nativos, tal como entendo, como alguém que estava interessado em ouvir sobre a história da comunidade e o modo como as coisas são entendidas e feitas por lá. Por participar de todas as atividades corriqueiras dos nativos, tentando aprender todo e qualquer detalhe da sua vida, fui caracterizado de uma forma que usualmente o cientista veria como ambígua. De um lado, era alguém passível de ridicularização,

pois de certa maneira negava a minha forma de entender e de me engajar com o mundo, em prol de uma outra – a deles – sobre o qual não entendia nada; eu era, desta forma, um eterno “desconhecedor” de tudo. Por outro lado, eu era também muito respeitado por demonstrar honestamente um interesse em aprender todo e qualquer aspecto da vida dos nativos e por dar devido valor a eles. Era tido sempre como um amigo e, por vezes, como um aliado.

Minha experiência com os ambientalistas em geral, por sua vez, foi marcada também por uma relação definida por dois grandes pólos de aproximação e distanciamento: Por um lado eu era visto como um semelhante, já que também era um cientista, enquanto que por outro eu era afastado por ter algumas idéias um tanto quanto diferentes, ora por ser antropólogo – e portanto por entender sobre “pessoas” e não sobre a “natureza” –, ora por manifestar um entendimento e uma valorização das posições dos nativos em geral maior do que as dos ambientalistas.

De qualquer forma, minha relação com ambos os grupos foi marcada invariavelmente pelo diálogo aberto, pelo interesse comum nos temas de fala – sempre eleitos de comum acordo e seguindo o fluxo dos interesses daqueles com quem eu dialogava. Minha posição com relação aos dois grupos sempre foi de mutuo respeito, reconhecimento e sinceridade e, creio, também foi interpretada dessa maneira ao menos pela grande maioria dos sujeitos por mim pesquisados.

5. DEUS TRAZ PELO MAR

a. O Arrasto

De tão tenso que eu estava, ao primeiro alento de Passarinho naquele dia – ainda de dentro do seu quarto antes das cinco da manhã –, saí da cama num pulo só e encontrei-me em pé trocando de roupa. Não era pra menos, pois eu sabia que Passarinho jamais iria me acordar pra ir pescar com ele. É parte de todo um código de conduta, do qual a atitude aqui sublinhada (aprendida de seu João Michaud – pai de Claudicéia), faz parte.

Seu João é um dos velhos pescadores mais respeitados na comunidade. Pesca há muitos dos seus mais de setenta anos. Naquele tempo de sua juventude, pescava de canoa de um pau só nessas mesmas barras pra onde nós iríamos naquele dia. Nos dizeres dos velhos, a vida de então era muito mais dura porque antes

não era o motor que pescava pelo pescador como é hoje, que puxa o barco e o guincho, mas sim o braço do homem.

Por outro lado, aquele tempo tem também algo de idílico, na medida em que é lembrado como um tempo de fartura; um tempo quando o pescado vivia muito mais próximo ao homem, o que compensava seu esforço.

Esses dois lados daquele tempo, constróem parte do significado da conduta que se espera de alguém que quer ir trabalhar lá fora no mar aberto, pois o esforço despendido pelo pescador, é ali representativo da sua vontade e determinação. Do próprio ponto de vista dos nativos do Superagüi, o pescador é antes de tudo um forte e determinado trabalhador do mar, que ganha a vida “arriscando sua vida todos os dias nesse mar de Deus” pra trazer o sustento pra família. Um homem que quer trabalhar tem que mostrar disposição e determinação; tem que, dentre outras coisas, estar sempre pronto pra trabalhar quando for a hora.

Saí do quarto em menos de dois minutos, pronto pra calçar as botas 7 Léguas, pegar o remo e acompanhar Passarinho até o Fé para Vencer, a embarcação na qual trabalha sozinho em todo dia de pesca. Ele estava fritando lingüiça e esquentando o café. “Acordou, hein?”, disse ele; “pois é”, eu respondi. Tal como me ensinaram ali os próprios pescadores,

“as vezes o pescador não cumprimenta nem nada, mas é só o jeito dele. Pescador não fala muito”. Eu queria negociar a minha posição ali. Não queria ser visto como um turista, ou seja, tal como definem, qualquer um que vem de fora e não é ambientalista.

Vestíamos calça comprida, camiseta leve e jaqueta por cima da roupa. Eu, como penso ser compreensível, tentava imitá-lo. Enquanto ele vinha carregando uma sacola plástica azul de feira com uma garrafa térmica, manteiga, faca, pão e a lingüiça, eu tinha me oferecido pra carregar o remo e um balde.

Já na beira da praia encontramos outros pescadores aprontando-se pra ir para fora ao lado de um barco varado, isto é, tombado na areia, para reparos. O dia despontava, e o movimento era algum dentro dos barcos de pesca, de onde era possível enxergar apenas os contornos reforçados por algumas luzes sinalizadoras de diferentes cores; os topes. Alguns riram baixinho de mim, tentando esconder a surpresa. Afinal, o que é que eu poderia querer vestido daquele jeito e indo pescar com Passarinho? E o que será que Passarinho tinha em mente quando me deixou ir pescar com ele? Sorri a eles, como quem confessava que entendia que aquilo podia mesmo parecer estranho, mas tentei – dessa e de todas as outras vezes – demonstrar que a minha curiosidade e a minha vontade estavam acima de tudo.

Logo Passarinho voltava do barracão do Seu Osvaldo, o único comprador da produção pesqueira da ilha, com um galão de diesel. O Fé para Vencer é de propriedade de Sérgio, filho do Seu Osvaldo. Sérgio trabalha a tantos anos com Passarinho, que afirma que a batêra é tanto dele quanto do pescador. O acerto é mais ou menos o seguinte: Passarinho pode usar a embarcação quando quiser e para o que quiser, mas deve cuidar da sua manutenção. Pintura, limpeza de cascos, concerto do motor, instalação de guincho, tudo fica por conta do pescador, enquanto que o material é subsidiado pelo dono da embarcação. Quando a pesca rende menos de R\$ 100,00, o lucro é todo do pescador, mas quando o lucro ultrapassa os R\$ 100,00 no barracão do pai de Sérgio, então metade do lucro fica nas mãos do dono do Fé para Vencer. Esse acerto é um tanto quanto incomum na ilha; ordinariamente, há um pescador dono de uma embarcação, que por vezes trabalha com mais um ou dois tripulantes, seus camaradas. O camarada não ajuda apenas na pesca, mas sim em tudo o que diz respeito à embarcação, e fica com parte dos lucros.

Colocamos todos os nossos petrechos de pesca numa baterinha, uma pequena embarcação de madeira, movida a um único remo, que serve para fazer o transporte de material e de pessoas até os botes ou batêras da comunidade, que ficam fundeados (nesse contexto, ancorados) próximo

à praia. Alguns motores já quebravam com o silêncio da madrugada e quando o Fé para Vencer entrou em funcionamento, o cheiro de diesel era forte, e o som – próximo demais –, um tanto quanto ensurdecador. Boa viagem, disse-me um velho logo antes ali na praia; porque será? – eu me perguntava.

De pé na proa da batêra de Passarinho, eu contemplava a paisagem que se formava enquanto costeávamos a ilha em direção ao seu lado de fora; aquele da divisa com o alto mar. Ia tentando entender a conversa dos pescadores na praia, sobre a intensidade e a direção do vento, sobre o desenho da superfície das águas e sobre a época do ano em que nos encontrávamos. O vento era fraco, mas um pouco pronunciado para os pescadores. Fosse só isso tudo bem, mas era sua direção que esculpia as faces rígidas dos meus interlocutores: o vento vinha do continente, que encrespava um pouco a superfície das águas ao longo do dia, já que a maré baixa estaria começando a subir na metade da manhã; eram, pois, forças de sentidos contrários; signo de algumas ondas, mas, por outro lado, não de ausência de camarão. Algo sobre a lua foi também mencionado; algo que eu não consegui entender muito bem no momento, apesar de já estar na ilha há mais de 15 dias.

Era mês de agosto, e o frio do sul do Brasil era intenso. Seguíamos – a nossa e outras embarcações da ilha – quase que numa fila indiana rumo à barra da Ponta da Gaivota, que por envolver uma desembocadura é uma região de águas revoltas que anuncia uma mudança no recorte da terra e, portanto, no fluxo das águas. Passarinho me ensinava então que não se sai sozinho nunca; que tem gente que faz, mas que

isso não é certo, porque é muito perigoso (...) Todo mundo volta junto porque não quer ficar sozinho. É bom que um cuida do outro.

E se uma embarcação vira? E se o motor pifa? E se acaba o combustível? Não; não era certo sair ou voltar sozinho.

Mesmo que um seja inimigo do outro na terra, no mar é tudo diferente. No mar ninguém pode ser inimigo de ninguém. No mar tem que ser todo mundo amigo. Lá pode enfiar uma faca no outro, mas aqui tem que ‘respeitar’!

Para os nativos do Superagüi de forma mais geral – e eu já tinha começado a entender muito antes daquela viagem no Fé para Vencer –, o mar é um domínio ontologicamente distinto da terra; ponto que vejo como um nó privilegiado a partir do qual é possível alinhar um pouco da forma de pensar e agir dos nativos – aquilo que chamei aqui de sistema de conhecimento nativo, ou simplesmente de conhecimento nativo.

A grande maioria das embarcações trazia apenas um tripulante, mas não eram incomuns embarcações com duas pessoas a bordo. Três pessoas ou mais, só vi quando encontramos já no nosso destino, na Praia Deserta, outras embarcações que já se encontravam arrastando bem antes de nós. Mais especificamente, quase só mesmo nos barcos com casaria; isto é, aquelas embarcações que levavam na proa ou na popa um pequeno vestíbulo com paredes, teto e uma porta; quase todas de fora da Ilha (Paranaguá, Iguape, Guaratuba, Praia de Leste, ou de Santa Catarina). Noutra vez, explicaram-me que um barco com casaria pode ficar arrastando camarão por semanas seguidas sem sair do mar, dependendo da sua envergadura, de quanto combustível traz em estoque e da perseverança dos seus tripulantes.

Uma vez dentre os outros, Passarinho diminuiu a potência do motor e apanhou de dentro de um compartimento na popa, uma xícara, com a qual serviu café e me ofereceu. A batêra balançava, e eu tentava equilibrar o café sem derramar. Abriu a sacola de pão e preparou um com manteiga e lingüiça frita. Mordeu e disse de boca cheia: “Come, que com o estômago cheio você não vai enjoar”. Espantei-me, mas comi dois daqueles pães. Foi tudo o que eu consegui engolir: dois pães e uma xícara de café bem temperado com muito, mas muito açúcar, como é costume em toda a região da Baía de Paranaguá e Laranjeiras. Quando terminei de comer, voltei para a ponta da proa, onde viria a ser o meu lugar cativo na maioria das nossas viagens, seja para pescar ou por qualquer outro motivo.

Andando de lá para cá, Passarinho passou a se preparar para a pesca. Sem nunca desligar o motor, passou a botar pra fora da batêra as pranchas das redes de arrasto. As pranchas, feitas de madeira e metal, tem a função de manter as redes abertas embaixo d’água, de modo a possibilitar a maior amplitude de arrasto possível. Enquanto a parte de baixo da rede possui chumbadas para mantê-la no fundo, a parte de cima possui bóias pra evitar que esta se feche. De pé, no centro da embarcação, foi largando devagar as duas redes; cada uma das mãos deixando correr simetricamente duas cordas, dispostas uma de cada lado da batêra e ligadas a uma roldana localizada na ponta de cada um dos dois troncos de madeira fixados logo acima do motor de

centro, e apontando para fora do barco; o trangone. Segundo ele, a rede afundava ali cerca de 4 metros (ainda que sua rede possa emergir potencialmente até 10 metros de profundidade).

Feito isso, puxou o pequeno cordão jogado no chão da popa e ganhamos velocidade. Dava pra sentir que tínhamos ganhado peso. Estávamos arrastando. Trazendo uma miniatura das redes de arrasto nos braços, Passarinho então me disse com orgulho: “Johnny adora jogar esta ‘treinete’ na água quando ele vem comigo”. Conversando depois com o pequeno Johnny, entendi que, por uma lógica de tamanho e de conhecimento adquirido, as grandes redes eram do adulto, enquanto que a treinete (ou redinha) era do orgulhoso aprendiz.

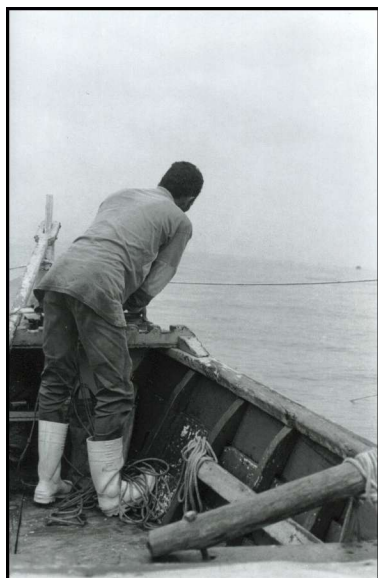
Depois disso, ao longo das minhas outras viagens e conversas, logo aprendi, viriam algumas horas do silêncio causado pelo barulho dos motores, entrecortados pela comunicação gestual entre os pescadores. Eu geralmente ficava deitado na proa, de cabeça para cima, pensando em tudo aquilo que eu estava vivendo. Por vezes, pegava uma linha de mão e tentava pescar algum peixe antes que as aves roubassem a minha isca. Pescar assim em movimento, arrastando camarão só permite que se pesque com linha de mão peixe boiado; isto é, aqueles encontrados mais próximos à superfície da água. Primeiro porque a linha no fundo atrapalharia o arrasto, depois porque a velocidade imprimida pela embarcação não permitiria que nenhuma linha afundasse, mesmo com as várias chumbadas que colocamos pra evitar que as aves roubassem minha isca em plena água, distante às vezes mais de 50 metros do barco. Pra meu azar, aquela época do ano não era época de peixe boiado e daquele jeito eu jamais consegui pescar um peixe.

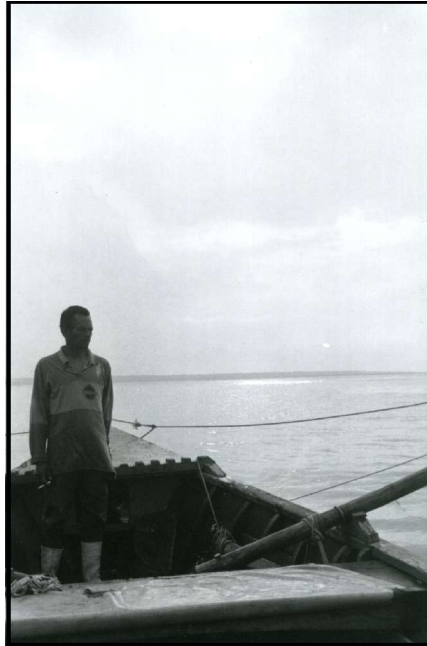
A superfície da água refletia o sol que ardia nos nossos rostos, e logo estávamos de peito nu. O frio com o sol, fazem com que a pele se avermelhe e se resseque; faz com que as vestimentas se alternem de jaqueta fechada pra peito nu e boné em poucos minutos e várias vezes durante a viagem. Um outro pescador da ilha fez um sinal para Passarinho, que logo riu. Eu sabia que falavam de mim. Os sinais não são necessariamente os mesmos sempre. Mas os movimentos do corpo e da face, e tudo o mais, fazem parte de todo um conjunto de linguagem que eles sabem decodificar; por isso é que conseguem fazer bromas como aquela através dos sinais. Passarinho respondeu mostrando alternadamente a palma e a parte de cima da mão: mais ou menos. Mais ou menos o que? Lembro que quando encontrei o garoto na praia noutro dia logo fui dizendo a ele que eu nunca ficava enjoado e que agora ia pra fora pescar sempre que podia, porque eu tinha gostado muito. Ele sorriu debochadamente sem me ofender; eu sabia que ele tinha gostado do que eu disse; que tinha gostado de ver alguém de fora valorizando seu modo de vida; internalizando

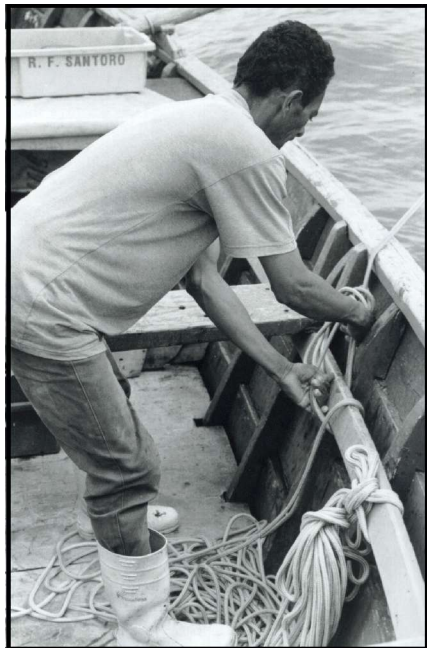
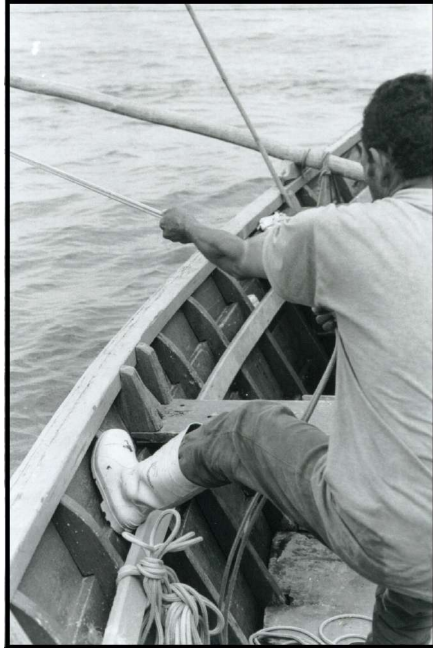
seus valores. E é claro que pra aquilo tudo, eu era apenas um neófito. Eles é que tinham muito pra me ensinar; e queriam.

Sempre que estávamos naquele longo período de arrasto, quando a única atividade do pescador era trocar sinais com os outros, puxar e atirar n'água a treinete para localizar o camarão no fundo e direcionar a embarcação para onde o camarão supostamente estaria, eu ficava lá deitado na proa, pensando o que significariam situações como aquela do garoto pescador que tinha debochado de mim e se tornado meu bom amigo ao mesmo tempo. Naquele dia especificamente, no entanto, não lembro onde eu estava com a cabeça, quando senti que o Fé para Vencer havia diminuído sua marcha. Passarinho estava puxando as redes pra dentro do barco, depois de um arrasto de duas horas.

a.1. Narrativa Fotográfica (Figuras 11 - 25)







Pequenos peixes, águas-vivas, muitos siris, um muçum, caracóis, cavalos-marinhos, lulas, tocos, algas, além de todo plástico e lixo que Passarinho separava do resto para limpar o mar queimando em terra; e muitos camarões, quase que todos, aprendi, eram 7 barbas. Apenas dois ou três deles, os maiores, eram camarões-branco, enquanto que um único menor e mais avermelhado ainda que os outros, era um camarão-ferro. Fui para a popa e comecei a separar tudo aquilo. Os peixes maiores e os camarões interessavam, todo o resto jogávamos n'água novamente. Em geral, atobás, trinta réis e gaivotas comiam o que havia às vezes antes mesmo de cair n'água. Numa das nossas pescarias, também um pingüim acompanhou a embarcação e alimentando-se dos restos da pesca.

Depois de alguns arrastos, acompanhados de mais dois barcos, voltamos pela mesma barra por onde saímos e, após cerca de 40 minutos, deixamos o Fé para Vencer novamente em seu fundeador – uma poita (um forte peso que serve de âncora) que traz uma corda até a superfície da água, com várias garrafas de refrigerante amarradas a ela, para que não afunde. Com a baterinha, que tinha ficado presa ao fundeador do Fé Para Vencer chegamos em terra após 11 horas e meia em movimento nos caminhos do mar; foi quando eu entendi porque aquele pescador tinha me desejado boa viagem. Tínhamos arrastado cerca de 105 kg de camarão, pesados no barracão do seu Osvaldo, para onde levamos a produção, e que valiam R\$ 1,50 o quilograma. Passarinho comemorou, dizendo que embora já tenha pego 350 quilos ou mais em um só dia, 100 quilos era mais do que a média desses últimos anos e muito para esta época específica em que nos encontrávamos já que, considerando os ventos e o clima desfavorável, esta seria a pior época do ano para a pesca. “Camarão e peixe fundiado dá no frio, mas peixe boiado não” disse ele.

Naquela noite, jantamos um punhado de camarões retirados antes da venda, alguns dos peixes trazidos pelo meu tutor e amigo, além das lulas e caracóis que eu pessoalmente me encarreguei levar para casa. Essas foram, no dizer de Claudicéia, a mistura do arroz e feijão daquele dia; uma valorizada mistura tanto pra eles quanto pra mim. Durante o jantar, Passarinho me falava: “O mar muda tudo. A gente não para quieto, o mar balança muito”. Não era apenas uma idéia abstrata aquilo que diferenciava o mar da terra, nem muito menos apenas um código de conduta associado a ela; mas antes disso, as próprias sensações físicas experimentadas pelo pescador no mar faziam parte da matéria bruta com a qual ele arquitetava sua idéia sobre ele.

Lá pela 7:30 da noite, já na cama exausto, e vagando por entre aquela experiência e outras conversas com outros pescadores, passei a esboçar alguma coisa sobre a terra e o mar. Li do meu diário frases como:

entrar no mar é bom, a gente não pensa em nada, só em pescar camarão; o mar muda até o pensamento da gente”ou “ninguém conhece melhor o mar que o pescador (...) O pescador vive no mar e vive na terra. Arrisca muito a vida; pesca porque tem que fazer isso; por isso o pescador conhece muito do mar.

O pescador, segundo os nativos, é aquele que mais conhece os segredos do mar justamente por experimentá-lo de uma maneira mais direta e intensa do que o ambientalista ou o turista. Ele vive entre o mar e a terra, ao passo que os outros vivem apenas na terra e, por isso, pouco sabem sobre o mar.

Outro aspecto muito presente tanto nestas falas de Passarinho quanto noutras falas chamou a minha atenção: o respeito emerge enquanto signo dominante (Turner 1996; Peirano 1995) do código de comportamento do pescador frente ao mar, justamente pelo perigo associado a ele. Perigo que, por sua vez, emerge sobretudo da falta de conhecimento que dele se tem quando comparado à terra. Conhecimento aqui – porque o pescador constrói o seu saber muito mais a partir da sua experiência direta presente, do que com vistas a um ideal utópico de futuro como os ambientalistas (como terei oportunidade de re-apresentar no próximo capítulo) –, tem o sentido aproximado de domínio; isto é, sabe-se pouco do mar porque não se consegue dominá-lo tanto quanto se domina a terra.

Como sugeri, entendo que o tempo do nativo é outro diferente aquele dos ambientalistas e do meu próprio, que envolve sobretudo as concepções de presente e de passado; este último construído enquanto uma tradição. O futuro pouco aparece. Mesmo que alguns nativos mais jovens – que vivem um presente de transformação do passado, como terei a oportunidade de desenvolver ainda neste capítulo –, não deixem de estar criando uma nova tradição (ASAD 1993), entendem o que fazem enquanto algo do presente e raramente que o hoje há de se tornar algum dia passado; poucos deles parecem fazer algo hoje tendo em vistas alguma programação para um futuro substancialmente diferente do presente. Ou seja, por mais que não se pesque algo hoje para que se possa pescar dali a um ano, ou que se escute música que não se escutava há um ano atrás, essa alocação de recursos ou essa transformação do passado não traz consigo nenhuma transformação planejada para o futuro, tal qual as transformações utópicas que os ambientalistas

pretendem inserir naquele mesmo espaço, assim como no modo de vida e nas concepções de mundo daqueles mesmos sujeitos.

b. O Sagrado e o Profano

Foi numa das minhas caminhadas pela beira da praia logo pela manhã em direção à Praia Deserta – numa dessas cujo itinerário tinha o sentido de entender um pouco da movimentação ao longo de toda a vila e fora dela –, que acabei encontrando seu Pocidônio e o primo dele. A situação foi um tanto quanto inusitada. Eu já tinha deixado a comunidade pra trás há algum tempo, virando a Ponta da Gaivota, quando avistei ao longe os dois senhores vindo do lado oposto; um deles vinha empurrando uma bicicleta e, sobre ela, um grande tronco de árvore. Pra além de qualquer outra questão que o evento pudesse me suscitar, como eles tinham feito pra colocar aquele tronco – que afinal devia ser muito pesado – em cima daquela bicicleta, era o que eu não fazia sentido para mim.

Cumprimentei os velhos já de longe, ao que me respondeu o primeiro deles: “o senhor sabe que pau é esse?”. Por costume, cheguei perto, examinei com os olhos e cheirei o tronco: “não”, respondi naturalmente. “Eu também não” – ele retrucou –, “o pescador conhece muito pouco do mato; hoje em dia não pode mais nem plantar por aqui”. A conversa então, motivada pelo próprio seu Pocidônio, passou a ter como eixo fundamental uma crítica aos ambientalistas, que eu me preocupei em fazer os dois desenvolverem. O segundo quase não falava.

O político é que é o responsável pela bandidagem do país, e não o pequeno, que tem que fazer coisas proibidas pra viver porque o governo não ajuda (...) tá vendo isso aqui? [apontando pro tronco] Acha que as coisas tão aí pra bonito? (...) O que é isso? São tudo material pro homem (...) O homem só destrói. Deus fez isso pro homem, e não pra bonito. Os homem proíbe de cortar madeira aqui e Deus vem e traz pra nós pelo mar,

disse ele. Naquele momento entendi como é que aquele tronco perfeitamente reto e já devidamente aparado tinha parado ali naquela bicicleta. Provavelmente a bicicleta é que tinha entrado n'água e saído de lá já com aquele peso todo. Minha atenção tinha se voltado então pra outra direção: O homem proíbe na terra e Deus traz pelo mar? Até onde aquilo iria? Eu já desconfiava que o mar era ontologicamente diferente da terra para os nativos, mas será que havia uma dimensão de algo profano associado à terra e algo sagrado (ainda que os nativos assim não o nomeiem) associado ao mar?

Era um fato que seu Pocidônio cumpria as leis impostas na ilha, mesmo que aquilo muitas vezes lhe trouxesse alguma dificuldade. Isso, entretanto, não o impedia de achar as leis ambientalistas injustas o suficiente pra justificar que vez por outra os nativos tinham que infringi-la de alguma maneira; nem tampouco o impedia de esperar alguma providência divina. Mas por onde é que logicamente ele achava que ela deveria vir? Pelo mar! Ou, com outras palavras, porque será que ele tinha achado o tronco na água? O que significaria aquela sorte? O mar era sagrado; ali homem nenhum mandava. Seu Pocidônio era evangélico, e eu sabia que aquela poderia ser uma interpretação bastante particular, ainda que seu primo compartilhasse dela, fazendo questão de demonstrar que aquelas eram sábias palavras. Após uma conversa que pareceu durar cerca de quinze minutos, eu disse que iria atravessar a Praia Deserta a pé. Ele então desejou-me boa viagem e partiu.

c. O Sagrado e a Religião

Aquela conversa na Ponta da Gaivota consumiu meus esforços de campo durante vários dias. Tentei entendê-la de várias formas, conversando com muita gente. Mas, por mais inesperado que possa parecer, foi outro evangélico que me fez entender mais um traço importante daquela lógica nativa: sentados ali na areia da praia, em um toco de madeira trazido pela maré, e contemplando o mar, conversamos eu, seu Ciro e seu Daniel por mais de meia hora. Num dado momento, seu Daniel nos deixou, e a prosa com seu Ciro, que já morava a mais de 40 anos na ilha, se prolongou por muito tempo mais; o tema principal era religião. Resolvi perguntar a ele então se haviam muitas diferenças entre o modo como o religioso e o não religioso entendiam a pesca. Eu já tinha uma hipótese inclusive, que expliquei para o pastor:

Durante aqueles dias eu tinha questionado muitos nativos sobre o que de fato, para eles, fazia com que alguém fosse um bom ou um mal pescador. Cheguei logo à conclusão de que a quantidade e a qualidade daquilo que traziam do mar era um bom indicador, mas não bastava. Aquilo era muitas vezes consequência de algo ainda maior. Tratava-se de técnica entendida puramente enquanto um conhecimento arquitetado sobre uma relação entre meios e fins que visava o máximo resultado e obedecia a uma razão puramente prática, assim como fui aprendendo que pensavam os ambientalistas? De vez em quando eu ouvia algo semelhante a isso. Mas havia duas outras respostas muito freqüentes: uma envolvia a sorte enquanto que a outra envolvia a providência divina. Cheguei assim à minha hipótese principal: Havia alguma diferença fundamental entre aqueles que acreditavam em Deus e aqueles que não acreditavam Nele?

Seu Ciro prontamente respondeu-me:

essa não é uma pergunta inteligente (...) porque todo nativo sabe que Deus existe. Só que alguns não obedecem ele (...) pode perguntar pra qualquer um aí que você vai ver.

Ao longo dos dias que se seguiram a esse, eu de fato perguntei. Fiquei surpreso ao constatar que absolutamente nenhum nativo me disse que não acreditava em Deus, que Deus não existia ou qualquer coisa semelhante, muito embora vários deles tenham se colocado como religiosos não-praticantes ou simplesmente não-religiosos. O que queria dizer aquilo? Deus estava para além da religião, assim entendida muito mais enquanto uma forma de ver o mundo e sobretudo enquanto uma prática (relacionada, por exemplo, a alguns tabus, tais como: não dançar e não ingerir álcool – no caso dos grupos evangélicos da Congregação Cristã do Brasil ou da Assembléia de Deus – ou assistir a missa e comungar – no caso do grupo católico).

Quase que invariavelmente a Natureza era pra os nativos algo criado por Deus para servir ao homem; nesse sentido, “sagrada”, mas jamais intocável. O mar, pela falta de conhecimento que se tem dele, é perigoso. Em outras palavras, o mar é pouco profano porque pouco se sabe sobre ele. Lá acontecem coisas incompreensíveis; encontra-se tão distante do homem que, como me disse um pescador certa vez,

tem cada monstro (...) é raia jamanta, baleia, e tintureira [tubarão tigre] que chega a 100 kg! Não é grande, mas é bravo;

por outro lado, é de lá que surge também – como demonstrado pela fala de seu Pocidônio sobre a tora que trazia na bicicleta – a provisão e a providência. Dessa tensa relação é que toma sentido o respeito como categoria central do código de conduta do nativo frente ao mar – que, de acordo com eles, deveria ser respeitado por todos.

Assim, quem respeita o mar está muito mais seguro contra eventualidades, precisamente porque para cada eventualidade procura-se buscar uma explicação na Natureza; essa Natureza que – não se pode olvidar – não é nunca mutilada de uma ligação com o sagrado. Outro exemplo explícito dessa lógica em operação, é o seguido apelo por dispositivos que chamaríamos de mágicos: É costume, por exemplo, benzer-se antes de entrar no mar, assim como carregar uma bíblia no barco, para garantir a proteção no transcurso da viagem; e vale lembrar que mesmo pescadores que se dizem não religiosos são adeptos de práticas com essa.

Mas se assim era para todos, o que motivava alguns deles a colocar em primeiro plano a técnica, ou ainda, a sorte enquanto índice de boa pescaria? Pareceu-me lógico que aqueles termos deveriam ser re-interpretados; que eles não significavam o mesmo que significavam para mim. Após algum esforço de campo, conclui por fim que para os nativos, a ordem do profano nunca é entendida para além da sua relação com a ordem do sagrado; a técnica, por isso, não está dissociada de uma relação com o sagrado, assim como nem tampouco a sorte está.

De acordo com a fala de um nativo,

sorte ou azar existe mesmo, mas a pessoa que vai para fora e começa a xingar as coisas, nunca vai para a frente. Pode ter motor e barco novo que não vai pra frente. A vizinha amaldiçoou o marido e ele nunca mais voltou. A canoa virou. Se joga uma maldição joga com raiva e com fé, que acontece mesmo. É Deus que mostra como tem poder.

Assim, conclui que estas são apenas diferentes arestas de uma mesma significação; representam diferentes contextos, pois respondem a diferentes demandas, ressaltando diferentes aspectos de algo que, num contexto mais amplo, faz com que sorte, providência, e técnica sejam apenas partes de uma única significação que deve ser entendida como um único todo.

Em que pese que seja apenas um caso particular de re-apresentação da idéia, é significativo o que um nativo chegou a me responder:

Azar ninguém tem na pesca, mas sorte tem um pouco. Se não tiver camarão, tem que procurar onde tiver. Tem um pouco de conhecimento [isso porque eu tinha definido

conhecimento enquanto pura técnica, como já explicitarei nesse capítulo]: maré alta é bom ir mais para dentro, mas maré baixa, um pouco mais para fora. Mas é só isso

– disse ele. A julgar pelo contexto mais amplo da prosa e pelo que com ele compartilhei, entendi essa fala mais ou menos assim: tem gente que age como não deve, mas – não se sabe ao certo porque – ainda assim consegue fazer uma boa pescaria, sem que seja, contudo, necessariamente considerado pelos outros como um bom pescador; enquanto que quando um bom pescador fica muito tempo sem fazer uma boa pescaria, a contingência dificilmente é mero acaso.

No segundo caso, as razões são geralmente buscadas para além daquele contexto mais específico, na história de vida do sujeito, da sua família, ou de alguém que lhe quer mal. Apenas para dar um exemplo, ainda que não haja outros grupos religiosos na ilha para além daqueles ligados às três igrejas já mencionadas, notoriamente algumas mulheres – e isso é algo exclusivamente feminino –, são conhecidas por suas bruxarias. Acusações, vindas sobretudo das próprias mulheres, de vidas prejudicadas – mas nunca o oposto – por a despachos ou amarrações são relativamente comuns na comunidade.

Essa relação com o sagrado dá significado à maneira como os nativos constroem o mundo de forma tão marcante que permeia todo seu conhecimento. É como consequência desse enraizamento do sagrado, por exemplo, que uma certa lógica comum de transmissão por contigüidade – semelhante ao que Sir James Frazer chamou de “magia simpática” (FRAZER 1982) –, faz com que algumas intervenções do Homem na Natureza sejam compreendidas enquanto atos mágicos (MAUSS 2003c). Segundo essa lógica, “apontar pra estrela dá berruga” e, de acordo com os velhos, “soltar pipa chama vento”. No caso das berrugas, é como se o sujeito pudesse tocar as estrelas, o que seria uma demanda humana tão pretensiosa, que mereceria um certo castigo vindo da Natureza; assim como no caso do vento, onde a Natureza também responde a uma demanda humana. Se para soltar pipa é necessário vento, aquele que a solta necessariamente estará torcendo para que o vento apareça; ele estará assim chamando o vento; que por outro lado é tão indesejável para a pesca que chegava noutros tempos a acarretar a fúria dos pescadores, que destruíam as pipas antes de entrar no mar e benzer-se, clamando por condições apropriadas para a pesca.

A magia aqui, nos três casos, existe precisamente porque o chamado tende a ser atendido. É através do mesmo mecanismo que desejar a desgraça de alguém, chama desgraça para ela; ou que portar-se com respeito no mar chama pesca. Magia é apenas um termo técnico antropológico,

muito menos interessante para a discussão que proponho aliás, do que seu correspondente nativo: a fé, presente a todo momento na construção do conhecimento nativo. Os códigos de conduta do pescador frente ao mar ou as relações que estabelecem com o mundo em sua volta de forma mais geral, são apenas parte de todo esse sistema de conhecimento da qual a fé é um dos pilares centrais. Para os religiosos talvez ela seja ainda mais importante, e a máxima religiosa “Deus ajuda a todos, mas só salvará aqueles que o servem” – que ouvi do evangélico seu Elesbão – é emblemática nesse sentido.

d. Sobre a Finitude

Sagrado e profano são os nomes que, muito por influência de Durkheim (DURKHEIM 2000), dei a algo que penso associar-se ao conhecimento nativo sobre o mar e a terra; e é justamente por ser sagrado que o mar é associado à providência divina. Apertando um pouco mais essa costura, penso ser hora de aproximar duas idéias que se encontram talvez ainda um pouco distantes demais: o sagrado/profano e a idéia de finitude.

O pescado não acaba nunca, nem bem diminui. É porque agora tem muito mais gente na ilha pescando; se parasse um ano, até os peixes que tinham sumido voltavam todos; O peixe acaba ali, mas como o mar é infinito...; Acabar o peixe não acaba não, mas só que diminui. O pai de Claudicéia matava camarão na beira da praia; vai chegar um dia em que vai ter muito pouco camarão aí na beira da praia; Esse mar, a gente acaba que acabou os peixes, e tem cada peixão lá fora. Peixe não acaba não. Esses tempos não tinha mais peixe, mas aí os policiais acabaram com cerco e todo mundo agora pega peixe; ... e não acaba o peixe no mar, você pensa que está acabando, mas aí no outro dia você pega 100 kg, 180kg; mas tem dia que não dá.

Falas como essas que ouvi de muitos nativos, e através das quais entendi a relação entre os termos que busco aproximar, são muito freqüentes na Barra do Superagüi.

Penso ser importante apontar que, além da associação do mar à providência divina, a contingências de viver em uma ilha – e portanto por estarem cercados pelo mar – deixa marcas indeléveis na configuração espacial do mundo dos nativos. Não apenas as dimensões do mar são incomparavelmente maiores às da terra em geral – e sobretudo do que a ilha do Superagüi –, mas também marca uma fronteira única da ilha com um mundo por ele (o mar) comunicável. São da China, Japão, Oriente Médio, Rússia, Noruega e de muitos outros países, os navios com os quais os nativos convivem todos os dias tanto em alto mar, quanto na Baía que comunica a ilha à

cidade de Paranaguá, onde se localiza um dos maiores portos brasileiros. Certamente o mar não é finito no sentido Ocidental da palavra; os nativos reconhecem que é limitado, mas a idéia que prevalece associada ao conceito, é que o mar não tem começo nem fim e, por isso, liga a tudo e a todos.

É como uma espécie de lógica metonímica (JAKOBSON 1971; LÉVI-STRAUSS 1976) então que tudo o que emana do mar, ao contrário do que emana da terra, jamais terá fim; traço do conhecimento nativo que, por sua vez, choca-se de forma quase que irreconciliável com o conhecimento e prática ambientalista, pois proibir na terra a caça de um animal silvestre porque este se encontra em perigo de extinção é perfeitamente compreensível aos nativos – por mais que alguns não se importem com isso –, mas restringir a pesca do pescado porque este acabaria é quase que inconcebível. No mar nada acaba de uma vez por todas, “diminui, mas não acaba nunca”; “acaba, mas depois volta” – no dizer do grupo.

e. A Incerteza e a Insistência

Quase que invariavelmente, ao cair da noite a minha família na ilha se reunia em torno de uma fogueira acesa na cozinha; uma estrutura erigida nos fundos do terreno a partir de quatro troncos que servem de suporte a uma grande lona azul; no interior, chão batido, um balde virado de ponta-cabeça e uma tábua sustentada por dois pares de tijolos cercam a fogueira onde se esquentava a água para o banho de bacia. Ali o dia é passado a limpo.

Numa dessas noites, enquanto eu e Passarinho, exaustos, comentávamos sobre a pescaria, que tinha sido um tanto fraca, Jehnys esquentava alguns manás – uma fruta que de tão ácida deve ser queimada na fogueira durante um tempo antes de ser consumida –, enquanto Claudicéia e Johnny escutavam atentos. 30 quilos de camarão para um dia inteiro de trabalho não era nada; era “pagar pra trabalhar”, já que com o preço do camarão a R\$ 1,50 o dinheiro ganho mal dava para o diesel retirado do barracão do seu Osvaldo.

Negão – o último dos presentes –, de pé, costas para o tronco próximo à entrada da cozinha e olhos voltados para a chama da fogueira, queixava-se que a sua canoa a motor não agüentava mais porrada do mar. Negão era um dos nativos de Praia de Leste que estava hospedado na pousada do seu João Catarina – que recebe pescadores de fora da ilha por R\$ 100 por mês num quarto que é dividido entre dois deles. Ele é um velho amigo de infância de Lalo – como é conhecido Passarinho em Praia de Leste.

Acorda às vezes as 4:30h, sai as 5:30. Fica o dia inteiro no mar, às vezes chega a ficar 12 horas. Não dá pra trabalhar direito. Não vale a pena arriscar a vida num mar desses. No final de outubro começa a dar tubarão

– disse ele. Lalo contou então que tinha vindo de Praia de Leste há mais de quinze anos por causa da pescaria; que já tinha pescado muito em barco grande, mas que agora não quer mais “arriscar tanto a vida”. Johnny, que não tirava os olhos do pai, manifestou-se então: “Eu quero!”. Ele era o único ali que parecia disposto a tanto. Lalo já tinha resgatado o Fé Para Vencer do fundo do mar por duas vezes! Vida de pescador – esse era o principal ponto dos pescadores – é uma vida incerta, ao que o pescador deve encarar com muita perseverança; tem que ser insistente.

Poucos eram aqueles que, apesar disso, deixavam a vida de pescador pra tentar outro tipo de vida. Segundo eles, “vai mas volta”. Lalo mesmo já tinha deixado a ilha pra ser caseiro em Curitiba e depois para trabalhar instalando cabos elétricos em plataformas marítimas da PETROBRAS. A justificativa para a volta: “A gente é pescador mesmo, né. Não vive sem o mar¹⁰”. Negão, apertando os lábios, dizia sim com a cabeça.

Não pode ir querendo encher o barco. Tem que se contentar com o que Deus dá, não pode ser zolhudo

– disse ele após alguns instantes de silêncio. “Né pai, que quando a gente é assim, Deus faz o tubarão vir?” – lembrou Johnny.

Não tem outro jeito, tem que pescar; arriscar a vida. A pescaria desanima a gente quando está ruim. Mas não pode desanimar,

¹⁰ Note-se que trabalhar em uma plataforma marítima de petróleo não significa, para Lalo, trabalhar no mar. A fala buscava manifestar justamente a falta que uma relação única com o mar faria para o pescador.

arrematou aquele que orgulha-se muito de ter trazido a batêra por duas vezes do fundo do mar; Fé para Vencer esse é um nome do qual Lalo repetidamente manifesta seu orgulho. Dos perigos, a incerteza é um dos que merecem maior respeito e, pra vencê-lo, fé e insistência é o que em geral aconselham os pescadores.

Dessa relação com a pescaria e com o mar, a fé e a insistência escorrem para o conjunto de valores mais amplos dos nativos. Se por vezes o pescador fica até um mês sem poder ir pra fora por causa do tempo, o “hoje não deu, mas amanhã pode dar” manifesta-se também na sua relação com a política ou com a economia doméstica, por exemplo. Se o verão de 2004/2005 não deu turista porque a televisão noticiou que um navio tinha causado um acidente ecológico de proporções catastróficas, o de 2005/2006 poderá dar; é esperar pra ver.

f. O Mato

Se por um lado para os nativos mar é antônimo de terra, por outro, uma das taxonomias mais importantes formuladas pelos nativos ao que tange à terra é uma tal que a divide antes de mais nada em continente e ilhas. De acordo com essa classificação, as ilhas são muito mais próximas ao mar não apenas porque estão cercadas por ele, mas também porque aqueles que os habitam – e a referência é totalmente o contexto local – são pescadores assim como eles, ao passo que o continente possui uma gama muito mais variada de atores, onde o pescador é apenas um dentre muitos e ali habita apenas a fronteira com o mar¹¹. Esta fronteira é marcada muito mais por um *continuum* do que por alguma brusca mudança.

A Ilha do Superagüi, por sua vez, é dividida sobretudo em vilas, praia e mato, onde o mato e a praia são sempre espaços intersticiais entre as vilas, mas com qualidades específicas que os definem. Se os ambientalistas e os turistas vivem na cidade, os pescadores vivem na praia, pensada sempre em função do mar. Já o mato, por fim, é morada exclusiva de bichos e de índios, o que torna a estes últimos muito mais parecidos com os primeiros do que, numa escala decrescente, os pescadores ou os turistas/ambientalistas o são.

A primeira vez que fui ao mato com os nativos, foi para acompanhar uma expedição que buscava algumas boas árvores para uma certa benfeitoria coletiva. Como a área da vila é uma

¹¹ A pesca fluvial nunca foi mencionada por nenhum nativo em todo tempo que estive lá, exceto em referência à pesca que alguns entre eles mesmos faziam como complemento nos rios da própria ilha, nunca levada muito a sério.

Área de Proteção Ambiental (APA) Estadual, ao passo que num limite muito próximo o território torna-se Parque Nacional, perguntei se não deveríamos pedir uma autorização ao IBAMA. “Ao IBAMA?”, certamente eles a negariam, puseram-me a par os integrantes da expedição.

Um deles, o de boné, era reconhecido como aquele que mais conhecia o mato. Havia um também que chamou a minha atenção porque ao invés de botas usava chinelos, outro porque partiu para o mato com um grande relógio no pulso, e uma mulher, que era reconhecida por todos como uma grande mateira e que, por isso – porque conhecia alguns dos segredos do mato –, era “que nem homem”. A associação não tinha um cunho pejorativo, tanto que ela o impunha com orgulho. Logicamente, algumas conseqüências práticas advinham desta associação, mas, partindo do princípio de que não eram suas próprias mulheres a se comportar daquele modo, os outros não viam muito problema naquilo. Umas tantas piadas e outros tantos sorrisos bastavam para o tema, já que a mulher parecia não se intimidar; muito pelo contrário, ela parecia sentir-se cada vez mais importante. Além desses homens, um velho cachorro muito astuto nos acompanhava.

O animal sempre alguns minutos à frente à caça de um tatu, tal como me ensinavam os nativos, era seguido pelos outros; eu, concentrando-me ao máximo em aprender o que podia sobre o mato nativo e sobre a relação dos nativos com o mato. O homem de boné, vendo meu interesse, logo passou a me elogiar dizendo que se soubesse que eu era encarnado daquele jeito a ponto de me desgraçar sem frescura por ali, já teria me convidado antes pra procurar um pouco das moedas de ouro que afirmava – assim como já tinha ouvido de muitos outros – terem sido enterradas na ilha pelos europeus (sobretudo jesuítas) há quase 500 anos atrás. Ele foi o meu principal interlocutor nesta expedição, tentando mostrar-me tudo que sabia precisamente para que eu soubesse o quanto sabia.

Encarnado? Se desgraçar? Logo fui pensando que apesar do quanto eles pareciam saber sobre o mato, deixavam claro que do ponto de vista deles o que conheciam era muito pouco perto daquilo que os velhos sabiam. Além dos *mitos* sobre ouro e jesuítas, e sobre a associação do mato com os bichos e desses com os índios, havia histórias de lobisomens que ali habitavam e que dali saíam apenas à noite, além de muitas outras. Aquele não era, portanto, um domínio onde o homem se sentia confortável; ali o homem também devia respeito; ali o homem também tinha o que temer. Fui aprendendo então que o mato, apesar de finito, era também sagrado. De qualquer forma, à diferença da relação dos nativos com mar, uma coisa era conhecer um pouco do mato, outra bem diferente era ser “bicho do mato que nem os índios”.

No caminho, pausas para derrubar uns pés de palmito e arrancar algumas raízes de tucum – o “viagra dos índios”, segundo o homem do boné; “brejaúba só no Morro da Parada”. Com todo o tempo gasto com as aulas que eu tomava, desde o limite da vila passaram-se, creio, cerca de 40 ou 50 minutos no máximo nos embrenhando até que chegássemos ao lugar onde encontramos as primeiras árvores que serviam aos nossos objetivos. Dali pra diante era o caminho perigoso, já que “a raposa e a onça só gostam do caminho dos índios”, e o deles, ao contrário, era o da praia. Foi enquanto carregava sozinho uma das árvores derrubadas pra fora até a boca do mato e tive a péssima idéia de pegar um atalho, que acabei me perdendo no primeiro caminho. Ao tentar encontrar a saída, por possuir uma péssima noção espacial daquele lugar, acabei me embrenhando cada vez mais. Passou-se mais de uma hora até que eu conseguisse minimamente me localizar. Aos poucos, através dos chamados dos outros, consegui voltar. O evento desencadeou uma série de histórias sobre nativos que se perderam por ali e após dias apareceram do outro lado da ilha, ou ainda histórias com outros desfechos ainda mais fantásticos aos olhos dos narradores. Ali também haviam certas entidades a se temer, como lobisomens, onças ou como o fantasma do velho padre jesuíta que sempre é visto assombrando quem enfrenta aquele território sozinho.

O mato era sagrado também, ao menos era aquilo que eles queriam fazer pensar alguém que conhecia ainda menos de lá do que eles próprios; por mais que eles não soubessem muito, sem eles eu não seria nada ali. No caminho de volta, enquanto tomava mais lições sobre plantas e bichos, chamou-me especial atenção um denso tapete verde rasteiro que me foi introduzido como um

musgo que vale uma nota preta. Tem muita gente que vem de fora roubar isso aqui pra vender.

g. As Histórias e os Julgamentos

Histórias como essas que aconteceram no mato, são muito mais comuns tendo o mar como referência, pois são estratégias discursivas narradas com o sentido de dimensionar algum valor, algum feito, alguém ou algum código de conduta. Além disso, cumprem um papel fundamental na resolução de algumas disputas entre os nativos; pois é através deles que se legitima algum comportamento ou se pune moralmente alguém. Faz parte da justiça local, muito

mais apegada àquilo que os modernos definem enquanto uma ordem moral do que com um sistema formal de resolução de disputas que imprime sentenças carcerárias ou pecuniárias.

Como resultado disso, raramente entre eles – e somente entre eles – algum delito ou algum comportamento considerado agressor aos valores e à conduta local é levado a alguma instância institucional supra-local como uma delegacia de polícia ou um escritório jurídico. A maioria das sentenças na Barra é cumprida através da palavra; através da atitude dos nativos frente ao culpado. Durante o tempo que estive lá, pude algumas vezes presenciar situações como essas que passarei a narrar aqui a título de ilustração.

Johnny uma vez veio me perguntar se eu tinha algum rádio comigo. O garoto vivia no meu quarto perguntando sobre tudo o que encontrava; ele sabia exatamente o que eu tinha na ilha. Respondi então que não, mas que queria saber porque ele tinha perguntado aquilo. Ele se contentou em responder “não sei”, correndo a seguir para longe da casa. Estranho, eu achei.

Durante aquele dia e nos próximos, fui escutando rumores cada vez mais fortes sobre o sumiço de um rádio-gravador dum “piá” (quer dizer, um garoto) nativo. Nas casas, nos bares, na praia, todos falavam sobre o assunto; homens, mulheres e crianças. Os culpados foram buscados sobretudo dentre aqueles que estariam agindo de maneira estranha; dentre aqueles que tinham se desviado da conduta e dos valores construídos por eles como os adequados. Um homem conhecido pela sua falta de etiqueta, já que vivia sempre muito mais bêbado, trôpego e falastrão do que os outros, foi logo o suspeito número um no “Akdov”, bar conhecido pelas noites de fandango. Da mesma forma, algo fez com que Johnny desconfiasse de mim; talvez por eu ser novo ali ou por ser muito diferente dos outros.

Após alguns dias, todos entraram em um acordo sobre quem era o ladrão. Era um negro pobre, que quase não conseguia vaga, e que por isso quase nunca pescava o suficiente pra comer. Ele era de fora (mas morava na ilha há anos), e estava sendo

legal demais com os outros (...) esse cara tinha mulher, barco, tudo; acabou com tudo. Depois foi pegando essa mania feia de mexer nas coisas dos outros (...) ele entra no mato todo dia e saía de lá sem nada; entra sempre descalço ou de chinelo (...) tá sempre com as canela arranhada.

Só podia estar escondendo as coisas ali no mato pra um dia levar pra vender em Paranaguá! – era o que pensavam todos.

Ele foi sentenciado a viver com o estigma de ladrão, ao menos até que aquilo ficasse borrado na memória coletiva do grupo, com a ressalva de re-aparecer a qualquer momento quando fosse apropriado; e essa era – assim pareceu para mim também – uma severa punição. Tão importante para a compreensão da dinâmica desse sistema de resolução de disputas, é o fato de que eu sempre me informava sobre o assunto ouvindo a conversa dos outros; sem dúvida não era algo interdito a mim, mas como era um assunto interno, dificilmente eu seria um interlocutor direto.

Outra história que tive oportunidade de acompanhar a construção e que seria posteriormente adicionada ao acervo mais comum e mais recorrente da Barra, tinha acontecido um pouco mais ao norte dali – cerca de 4 a 6 horas de barco por fora e 12 horas por dentro –, com pescadores de Cananéia, e versava sobre um evento que tinha se tornado notícia do tele-jornalismo nacional.

Por conta de uma tempestade, uma pequena embarcação com três tripulantes havia ficado à deriva lá-forão no mar aberto. O dono do bote então resolveu abandoná-lo para tentar alcançar a praia. Segundo relatos, nadou cerca de 11 horas sem parar no escuro e no frio até que alcançou a praia. Não satisfeito ainda com isso, montou uma equipe de resgate com lanchas da Capitania dos Portos e partiu em busca dos companheiros. Um deles já havia morrido congelado pelo o frio do mar; enquanto que o outro precisou ser internado às pressas.

Enquanto a mídia noticiava o heroísmo do dono da embarcação, ele era recebido pelos pescadores com reticência. O que mudou numa e noutra interpretação do evento, foi precisamente aquilo que estava sendo visto como um ato heróico. Além de decidir enfrentar as condições de mar que enfrentou, um homem deixou a embarcação, nadou 11 horas a fio e depois voltou para resgatar outros dois tripulantes.

A comunidade de pescadores tinha desaprovado fortemente aquela atitude, após ouvir a versão do pescador resgatado, exatamente porque o herói da mídia era para eles o dono da embarcação que, como tal, não deveria de forma nenhuma ter decidido enfrentar o mar daquele jeito, colocando em risco a vida dos tripulantes, a pesca do dia e a própria embarcação, e muito menos ter sido então o primeiro e o único a abandonar a embarcação que estava à deriva. As atitudes cobradas pela comunidade, são outras daquelas que podem ser compiladas num código de conduta sobre lá fora, que encontra sua razão de ser enquanto um certo respeito que garante a segurança dos pescadores frente à incerteza causada pelos desígnios do mar.

Também as identidades são negociadas a todo momento através das histórias; e entre elas, a minha própria foi o tempo todo parte desse jogo. Apenas para contar algo que compreendi como positivo para contrapor a suspeita do roubo do rádio, lembro-me de uma situação na qual eu estava ajudando Passarinho a pintar o barco – pra acima de tudo evitar as cracas, a umidade e a ação do tempo –, e ele, por um momento, passou a conversar com outro nativo; entendi que sabia que eu estava acompanhando tudo atentamente.

Tínhamos varado o Fé Para Vencer para tanto, e dali da areia da praia, alguns curiosos nos seguiam com os olhos e com os pensamentos.



Figura 26: *Fé Para Vencer; a batêra de Passarinho.*

Aquele que estava conversando com o meu amigo, queria justamente – entre outras coisas mais – saber mais um pouco sobre mim; queria entender quem eu era afinal, e porque eu estava sempre pescando ou ajudando os pescadores nas suas tarefas. Como já afirmei antes, quem é de fora – e a expressão aqui toma outro sentido completamente diferente daquele que a associa ao mar – ou era ambientalista ou turista. Ambientalista, pelo modo como eu agia com eles, era algo facilmente descartável, o que me fez ser enquadrado diretamente enquanto um turista. Por outro lado, eu estava ficando cada vez mais próximo dos pescadores, sobretudo da família de Passarinho e Claudicéia, o que entendi que passou a gerar uma certa dificuldade de classificação da minha posição ali dentro. O passante queria saber porque eu era tão próximo deles, ao contrário dos ambientalistas e dos outros turistas em geral (mas certamente eu não era o único nem o primeiro a gerar tal desconforto).

Passarinho começou a falar para ele sobre algo que tinha acontecido no dia anterior, quando eu tinha caminhado pela praia deserta até próximo a casa de seu Antônio Dias. Tinha ido devagar, contemplando a paisagem, parando em vários pontos e conversando durante algum tempo com algumas poucas pessoas que encontrei pelo caminho. Eu tinha saído perto das 8 horas da manhã e tinha voltado perto das 6:30 da tarde, mas da boca do pescador, eu tinha ouvido que tinha ido até a Barra do Ararapira sem parar, retornado à pé no mesmo dia e que ali estava eu um dia depois trabalhando na batêra com ele. “O Léo já virou pescador. Ele é meu camarada”, largou sem que eu esperasse por isso. O outro, contentando-se com a história, mudou o assunto.

Minha identidade estava ancorada, antes de mais nada, na daqueles que me apresentavam à comunidade e que se tornaram a minha família na ilha. Eu sempre soube que o meu estatuto era outro daquele que era apresentado à negociação; eu não seria um pescador assim tão facilmente, mas foi assim que entendi que essas categorias não eram tão estanques quando eu imaginava. Para aqueles dois, eu estava em algum ponto entre um turista e um pescador, certamente muito mais próximo do primeiro e muito mais distante do segundo; ao passo que para outros, a minha posição poderia ser encarada de uma forma completamente diferente.

h. Os Homens, as Mulheres e os Bichos

Existem também protagonistas bastante recorrentes nas histórias da Barra. Alguns são conhecidos como melões, ou seja, sujeitos que dão muito azar, e que por isso “ninguém dá vaga; ninguém quer ir junto”. Outros, entretanto, são conhecidos por suas proezas. Magal é um deles. Para muitos, é o homem mais forte da ilha e são muitas as histórias que envolvem a sua pessoa. É dele, por exemplo, o recorde de tubarões caçados em um só dia; algo em torno de 24 na maior parte das contas.

A caça no Superagüi é uma atividade que hoje, na fala dos nativos, praticamente não existe mais e que quase se restringe ao mar. No mato, ouvi histórias de recentes caças de tatus, mas os protagonistas dessas histórias são sempre cães; ouvi também uma única história de um jacaré de papo amarelo encontrado em um rio da ilha, que foi “caçado meio que sem querer”. No mar, por outro lado, ainda podem ser caçados sobretudo raias-jamanta e tubarões, mas apenas ouvi histórias de caças recentes relacionadas aos tubarões – e ainda assim como algo

extraordinário, já que a caça é vista como coisa do passado, ou ao menos assim deve-se pensar sobre o tema.

Por mais que poucos sejam os animais caçados, não apenas eles são mortos pelos nativos. É muito comum ouvi-los falar em matar camarão, matar peixe, e até mesmo matar bicho de pé ou matar frieira. Caçar portanto, é matar de um jeito específico; se matar praticamente qualquer animal no mato é caçar, no mar a caça é apenas algum animal que oferece alguma luta e algum risco.

Por outro lado, assim como a caça, a pesca também é relacionada ao sagrado. Mas não se deve pensar que a idéia de morte é em si o fio condutor da relação, já que nunca ouvi nativo nenhum falar do respeito que se deve ter ao se matar bichos-de-pé ou matar frieiras. O respeito não emerge portanto da responsabilidade de uma culpa original. Para sintetizar ainda um pouco mais, se não é a idéia de morte que engendra o respeito, também não é na relação entre o homem e os animais que esta deve ser buscada. Se assim fosse, teríamos que entender a relação dos nativos com seus cães – e são muitos os cães na Barra – do mesmo modo; mas esta relação é de um outro tipo bem mais familiar aos ocidentais. Um bom cão é aquele que guarda a casa, afasta os bichos e é bom guia no mato, mas nem sempre um bom cão é aquele que ganha a simpatia dos nativos. Para concluir, a relação que os nativos possuem com seus animais de estimação é calcada quase que puramente no afeto.

Apenas para reforçar o que já havia concluído em tópicos anteriores, se não é da relação direta com os animais que emerge o respeito como valor moral relacionado ao código de conduta dos nativos frente ao mar e ao mato, deve-se algum respeito ao mato e muito mais respeito ao mar porque pouco se conhece sobre eles. Como consequência disso, tudo o que emana do mar ou em menor grau do mato, deve ser ali tratado com respeito, mas uma vez tornado produto na vila, a obrigação desaparece.

Não há portanto nada de sagrado no camarão descarregado no barraco do seu Osvaldo; é apenas um produto; um alimento.



Figura 27: *Preparação da farinha de camarão.*

Até onde ouvi falar e pude perceber, não há nenhum código de conduta que as descascadeiras devam seguir ao lidar com o produto. Pelo contrário, é a competição entre elas, estimulada por um prêmio em dinheiro no final do mês, que motiva o trabalho profano das mulheres no barraco. Mas será que tudo o que é sagrado para os nativos deve ser tratado apenas por homens?

Lá fora é um ambiente interdito às mulheres, assim como os bares. Não existem mulheres que levam os barcos ou mulheres que pescam lá fora, trate-se de peixe ou camarão.

Mulher não pode ir pra fora. Eles falam que a gente dá azar e que eles ficam mostrando a bunda um pro outro e mijando lá fora,

explicou-me uma senhora. Também não se encontra nativas nos bares da ilha, salvo ocasiões especiais como os bailes. Como contraponto, o mato não é interdito a elas. Muitas delas se embrenham a procura de ervas medicinais, essências, flores ou plantas ornamentais. Ou seja, nem tudo que é interdito para as mulheres é sagrado e nem tudo o que é sagrado é interdito a elas.

Por outro lado, existe uma mulher na vila – e talvez apenas uma – que possui legitimidade para fazer quase tudo aquilo que os homens fazem: a mesma que compunha parte da expedição que buscava algumas árvores no mato. Dizem que ela “tem força igual homem”, que “briga igual homem”, ou que “conhece do mato que nem homem”; “comigo ninguém tira farinha”, ouvi ela

dizer certa vez. Mas há duas coisas que ela não faz: diz ela que não frequenta bares porque não gosta e que não vai pra fora porque os homens não deixam. Sua limitada legitimidade emerge então de sua associação com os homens, exceção que confirma a regra.

i. Os Tempos e a Temporada

Voltando da Ponta da Gaiivota num final de tarde após uma longa caminhada, encontrei uma placa em frente a uma casa na beira da praia: “Vende-se água de coco”, estava escrito nela. Mais do que depressa cedi àquele capricho, mas de nada adiantou. O dono do local deu uma gargalhada e me disse que não tinha coco na ilha. Por mais tênues que fossem os meus conhecimentos sobre o mato, eu sabia daquilo e fiquei incomodado com a gargalhada.

“Então porque o senhor colocou a placa?”, eu retruquei. Com um ar bastante didático ele acudiu:

É só pra temporada. Eu sou o único que traz coco de fora pra vender aqui na ilha. Mas é só na temporada,

e sorriu. Além das estações do ano, haviam outros marcadores importantes na forma como os nativos compreendiam esse tempo cíclico que chamamos de calendário. A época do defeso – que apresentarei mais adiante – e a temporada.

O calendário é ainda uma terceira forma de tempo para os nativos, sobre a qual ainda não há nada apresentado nesse texto. A primeira das concepções de tempo está relacionada às condições naturais e ao clima. “Faz tempo ruim”, “tá marcando tempo lá fora”, “o tempo tá bom pra pescar”; são todas expressões que se referem a esse tipo. A segunda forma de tempo a que os nativos fazem referência, é uma tal que poderia ser chamada de tempo histórico, e que é expresso pelos nativos através das histórias, que re-contam os acontecimentos do passado tendo em vista algum evento do presente. No meu tempo não era assim”, “naquele tempo era mais difícil” ou “naquele tempo o meio ambiente ainda não tinha chegado aqui”, são excertos de falas que correspondem a esse segundo tipo.

Essas três concepções de tempo ligam-se de formas específicas ao sagrado. Se a relação da primeira com o sagrado, foi um tema não apenas presente, mas também condutor da etnografia

que procuro desenvolver ao longo destas linhas, ao passo que a segunda merecerá ainda maiores considerações já no próximo tópico, é ao calendário que procuro voltar por agora.

Estava pescando com Thiago na canoa de um pau só de seu João Michaud – pai do adolescente – no meio-largo – um trecho do mar mais fundo que aquele que o circunda – que fica entre a Ilha do Superagüi e a outra margem na Ilha das Peças, quando avistamos três barcos carregados de gente chegando à ilha. Era Sete de Setembro, e eu não estava esperando por aquilo.

Todos os nativos falavam e se preparavam para o feriado há dias, mas eu – que sempre havia enxergado a ilha através da perspectiva do turista –, definitivamente não tinha percebido a radical transformação que a Barra sofria nesse tempo. As três principais datas marcadas pela presença dos turistas são o carnaval – quando o grande evento é o baile dos mascarados –, o Ano Novo e o Sete de Setembro; destes, o único que não se insere no período da temporada é o Sete de Setembro. Isso explicava em parte porque fiquei tão confuso enquanto remava em direção à praia para acompanhar o movimento.

Enquanto eu varava a canoa com Thiago, passaram vários jovens; uns com seus violões e suas saias indianas, outros com suas bermudas com desenhos tribais e seus óculos escuros, outros ainda com chapéus de palha e varinhas com molinetes nas mãos; mas quase todos aparentando menos de 26 ou 27 anos; quase todos com carteiras de cigarro que não haviam por lá e muitos deles com garrafas de bebida entre os dedos. Desde aquela nova perspectiva, eu concordava com Thiago que eles eram muito barulhentos.



Figura 28: *Canoa de um pau só em contraste com um barco de casaria ao fundo.*

Chegando em casa, encontrei Claudicéia negociando com alguns deles o preço pra que firmassem suas três barracas no seu camping, que consistia na grama do terreno e no uso de sua cozinha e banheiros como parte da infra-estrutura. Decidiu cobrar R\$ 5,00 por cada barraca a cada dia. Buscando não incomodar, fui direto tomar um banho gelado pra tirar o sal e aplacar o calor, e depois saí para mais uma caminhada em direção à Praia Deserta, mas desta vez para mapear a nova paisagem.

Era algo realmente muito diferente. Como aquele lugar poderia mudar tanto em tão pouco tempo? Era começo da tarde; os pescadores ainda estavam lá fora e sabiam com o que iriam se deparar quando voltassem. Eu era o único atônito ali. Nem mesmo aqueles que, com suas mochilas nas costas, admiravam a vila pela primeira vez em busca de algum pouso, pareciam tão surpresos quanto eu.

Não era pra menos, pois não eram só os cerca de 40 turistas que chegaram naquele primeiro dia de feriado prolongado que incrementavam a paisagem. Ao contrário de todo aquele calmo resto de inverno com o qual eu tinha me acostumado, quando quase todas as poucas pousadas e estabelecimentos comerciais jaziam como que selados esperando de portas fechadas seus destinatários, naquele feriado tudo estava diferente, mesmo que ainda não houvesse cocos por ali.

Na Ponta da Gaivota, pessoas de roupas de banho; isso sim era algo que eu não via há muito. Muita maconha também; e cangas e chapéus e protetores solares. Ao cair da tarde pude acompanhar com meus novos interlocutores a volta das embarcações, que passavam a barra em direção à vila. Estava ficando escuro, era hora de voltar para jantar.

Muita gente na cozinha e Claudicéia ria com todos, enquanto preparava algo na panela. Johnny fuçava as pessoas nas barracas, e Jehnnys olhava tudo com curiosidade. Era muito mais parecida com o pai. Passarinho estava calado. Tinha sido simpático com todos, mas não conseguia conter seu desconforto. Não era que não gostava das pessoas ou do movimento, mas estava tão acanhado com a súbita mudança depois daquela calmaria de vários dias lá fora, ao som do motor, ao cheiro do diesel e ao sabor do mar, que também levaria um certo tempo pra se recobrar do choque. Ele me disse tudo isso em um olhar tão sem querer dizer, que foi imediatamente para seu quarto, de onde apenas saiu noutro dia cedinho para ir pescar novamente. Foi somente depois do fim do feriado que ele me confessou: “nunca vou deixar de ser pescador”. O turismo, tal como definiu, “é só pra tirar algum mesmo; e quem cuida é as mulheres”.

Enquanto a maioria das pousadas é dos homens, em geral o que envolve a casa dos nativos é gerenciado pela mulher.

Ao final do jantar preparado para os turistas com aquilo que eles mesmos tinham trazido – lingüiça, arroz, charque, cerveja, e outras coisas mais que foi gentilmente dividido com todos da casa –, os novos frequentadores foram para suas barracas aprontar-se para a noite. Foi então que chegou dona Bega – a mãe de Claudicéia. A dona da casa logo explicou:

Isso é costume. Quando tem turista eu com a minha mãe fazemos coxinha de camarão e de frango pra vender pra eles. Não vence nem de aprontar uma dessas [apontando pra uma vasilha de plástico] e já vendeu tudo (...) cada uma é um real.

Eram as próprias crianças que os vendiam, muito embora Johnny só estivesse interessado em comer algumas delas. A essa altura, Passarinho já estava dormindo – ou ao menos tentando – há muito tempo.

Após render-me a algumas daquelas coxinhas, com a lua no céu, retomei mais uma vez o mesmo itinerário que fazia quase todos os dias pela manhã quando não acompanhava Passarinho no Fé Para Vencer. Olhei para trás e percebi que Johnny me acompanhava; logo alcançou-me. Eram dois “luais” ao todo. Apenas em um deles havia um nativo, ao que os outros outorgaram o pejorativo título de “o mais engraçado da fogueira”. Bebida, maconha, risadas e violão novamente, mas tudo desta vez com muita paquera; e Johnny bem calado deitado de barriga pra cima na areia admirando o céu estrelado. “Você prefere o fandango Johnny?”, achei melhor questionar. Movendo-se antes de mais nada daquela postura, ele fez que sim com a cabeça.

No Akdov a festa estava muito mais cheia e muito mais animada na opinião dos presentes. O fandango é uma típica dança do litoral paranaense que não guarda quase semelhança nenhuma com seu homônimo gaúcho. Antes praticada enquanto uma festa promovida como contra-dádiva (MAUSS 2003b) a um mutirão – ali na Ilha do Superagüi muitas vezes chamado de pixirão, como me explicou o fandanguero seu João –, hoje

O fandango é uma festa. Tem que ter gente. É por isso que a gente não faz mais quando não tem turista. Aí o turista chega e a gente quer logo fazer um fandango,

tinha me dito uma vez seu José Scinini. O fandango hoje é um pouco de história, de cantoria, de dança, de cataia – uma pinga feita de uma erva local –; ou seja, uma festa. A razão dessa mudança, é que hoje não há mais “mutirões” no sentido em que se empregava a palavra noutros tempos.

Construindo dois banheiros com Passarinho para o camping de Claudicéia, compreendi o que era um mutirão hoje em dia na Barra. Carregamos material na batêra de Passarinho durante a madrugada e chegamos pouco após o sol na praia da ilha. Alguns homens já esperavam por nós. Um trabalho coletivo para um fim particular já tinha começado. Escutei algumas piadas enquanto o barco era descarregado na areia e de lá a única carroça da ilha transportava o material para a casa do empreendedor:

Vamos carregar o saco de três; pra que carregar um cada um se não vai ter um almoço depois; e nem um cafezinho?

Eram apenas piadas e Claudicéia estava mantendo café, pão e manteiga à vontade na mesa para quem quisesse. Depois de um certo tempo sem ouvir o termo – o que julguei estranho, pautando-me pela quantidade de vezes que eu o tinha visto citado por folcloristas, turistas, antropólogos e outros estudiosos da região –, resolvi perguntar por ele. “Como é que vocês chamam essa ajuda?” “Sei lá; mutirão?”, devolveu-me como quem quer saber qual é a resposta certa um dos piadistas. O que estava acontecendo é que eles simplesmente não chamavam de nome algum pra além de ajuda.

“Você viu que eu estava aqui cedo pra ajudar o Pássaro, né?”, fez notar um deles. “Obrigado pela ajuda, Gilson”, disse o dono do material ao que mais tempo ficou. De qualquer forma, não se faz mais fandango nessas ocasiões na Barra, nem muito menos barreado¹²; a contra-dom (MAUSS 2003b) hoje é comida, café e uma ou outra coisa mais. Em outras palavras, para sintetizar, não há mais mutirões tal como pensam os tais estudiosos, apenas porque eles não são mais chamados assim ordinariamente pelos nativos e porque o que é oferecido como contra-dom não é mais o fandango e o barreado.

¹² O “barreado” é uma comida típica do litoral do Paraná feita com carne bovina., em que a carne é posta em uma panela de barro vedada também com barro em um buraco no chão contendo brasas. A panela deve ficar muitas e muitas horas enterrada neste buraco antes que a carne esteja pronta para ser ingerida com arroz, laranja, banana, farinha e muita pimenta; sem esquecer que muita cachaça deve acompanhar o prato, segundo os nativos.

Após este trabalho todo, voltando à festa no vestíbulo com nome de bebida sugestivamente ao contrário, o clima se animava cada vez mais. Enquanto apenas os velhos tocavam duas violas, uma rabeça, um pandeiro e cantavam, outros velhos nativos e alguns jovens entre nativos e turistas dançavam com as moças presentes – essas sim, todas turistas. Seu Alcides, de mais de 70 anos, não ficou sem dançar nem por uma música, fazendo enrubescer muitos dos jovens até que alguns turistas passaram a pedir “tamancos! Põe os tamancos!”. E barulho em contratempo e longos fraseados dos tamanquinhos batendo no chão de madeira arrancou vários aplausos e animou novas danças e copos de cataia. Já era tarde e a coca-cola de Johnny já tinha acabado. Achamos melhor voltar para dormir, pois naquele ritmo, o fandango demoraria a acabar.

Noutro dia pela manhã, como já adiantei, Passarinho saiu para pescar como quase todos os pescadores da ilha. São poucos os que podem se dar ao luxo de ganhar dinheiro com o turismo a ponto de abandonar a pesca durante um feriado ou mesmo durante a temporada; não seria exagero afirmar que alguns até gastam mais nesta época, por causa das festas. Alguns ganham com os fretes – legais ou ilegais – de passageiros, outros com seus restaurantes e pousadas. Tudo isso é muito pouco, tendo em vista que a temporada dura apenas o período das férias escolares e que, logo em seguida, é tempo de defeso. Além disso, em tempos como esse,

as mulheres acabam ganhando mais que os homens, porque eles gastam muito com combustível,

o que muitas vezes acaba acirrando a distância entre estes pólos, e criando uma disputa doméstica, na medida em que para os nativos ser sustentado pela mulher não é apenas uma grave falta moral, mas muitas vezes também algo que faz dele menos homem.

Com o fim do feriado, Passarinho andou um pouco irritado. Foi quando Claudicéia chegou com a proposta dos dois banheiros para incrementar seu camping. O homem ficou meio contrariado com medo de investir o dinheiro ali. Confessou-me que

sonho mesmo era poder comprar uma batêra pra não ter que depender dos outros;

nem de outros nativos, nem do “turismo”; nem mesmo da mulher, cheguei a pensar.

j. As Novas Gerações

Poucos são os jovens fandangueiros; e poucos são também os jovens que “respeitam” o mar, segundo os mais velhos em geral. Muitos pais reclamam que os filhos não possuem a mesma relação com a pesca que eles;

pesca num dia, no outro não. Dali a três dias pesca de novo. (...) Não tem o mesmo gosto que a gente; não leva a sério (...) não sabe mais nada do mar.

Chamarei de conflito de gerações essa distância temporal expressa pelos nativos – sejam eles mais velhos ou mais novos – entre os outros tempos e o agora.

Em relação ao número total de habitantes da ilha, poucos são os velhos ainda envolvidos com o fandango, e que portanto de alguma forma anseiam a temporada. Os pescadores – homens adultos e alguns mais jovens –, percebem na temporada um clima de festa e a possibilidade de algum ganho a mais com fretes, alojamentos ou a venda de algum pescado; enquanto outros criticam os que ganham muito com o turismo e a maioria das mulheres fatura com alojamento e com a venda de salgados, pasteis e outra sorte de lanches. Uns, mais jovens ainda, esperam uma temporada repleta de festas, maconha e paquera, ao passo que dos mais jovens de todos, captei apenas olhares desconfiados e as mãozinhas intrometidas para um mundo muito diferente daquele com o qual estavam acostumados.

O que os pescadores e os velhos reivindicam portanto, não é a ausência de festa, mas sim a manutenção da estrutura de valores e dos códigos de comportamento nos quais foram socializados e tentaram socializar muitos daqueles que agora se desviavam dele. “Essa nova geração não acredita em Deus e que quem não acredita se estrepá¹³”. Aqueles que hoje vivem exclusivamente dos turistas e não do mar recebem, portanto, uma carga pejorativa respectivamente maior. O turismo, por isso, associado aos novos valores urbanos disponíveis todos os dias do ano e de fácil alcance em Paranaguá e Guaraqueçaba, engendrou um conflito de gerações que deixou profundas marcas no conhecimento nativo; tornando-se uma ruptura com os padrões da história da ilha, ao menos da forma como os ambientalistas bem como velhos nativos o entendem – bastante semelhante a um “evento crítico”, no dizer de Veena Das (DAS, 1995).

¹³ Acreditar em Deus nesta *fala* toma o sentido de “respeitar” a Deus, tal como os nativos dizem, já que, como apresentei em outra ocasião, não conheci nenhum nativo que não acreditasse em Deus, no mesmo sentido que os Ocidentais não crêem.

Por outro lado, Johnny e Geriel são dois daqueles piás sobre quem os pescadores pousam suas esperanças. Com eles aprendi muito também. Foi desenhando na areia da praia que Johnny ensinou-me sobre os tipos de embarcação:

a batêra tem a popa que nem triângulo e o bote tem ela quadrada (...) Barco é maior; tem casaria. Tem bote que tem [“casaria”] mas, tem bote que não;

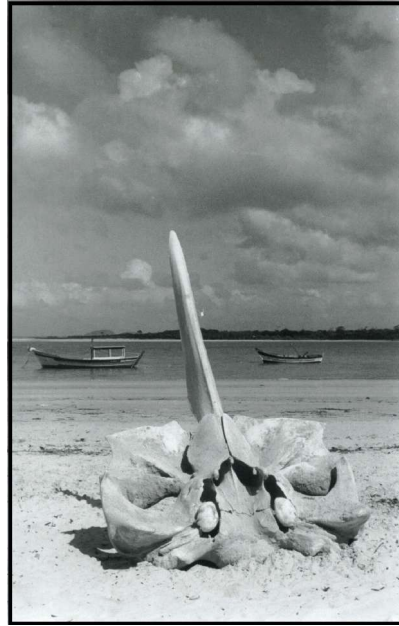


Figura 29: *Ossada de baleia*

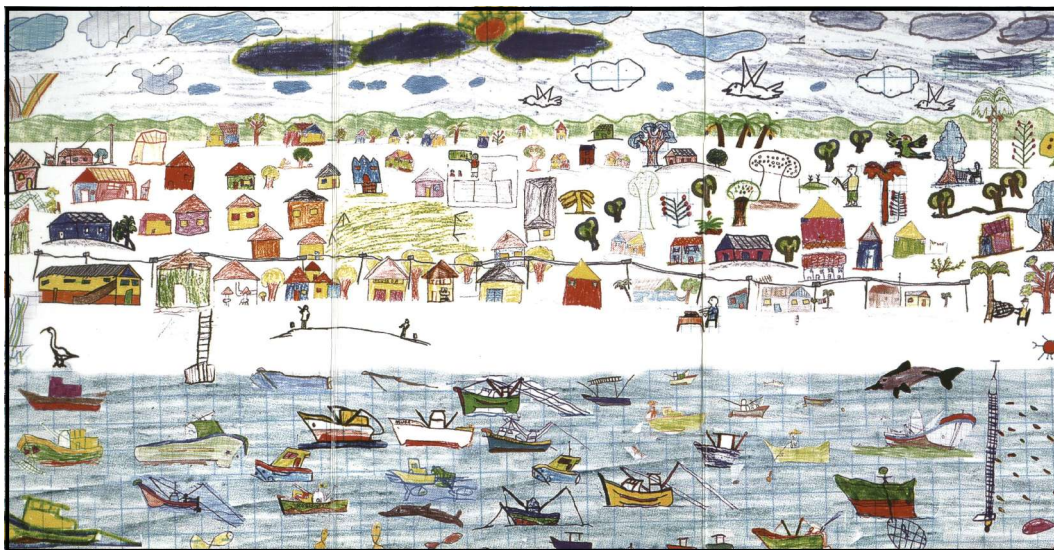


Figura 30: *Desenho da vila da Barra do Superagüi feito pelas crianças*

e foi fazendo mímica que ensinou-me o pouco que já sabia sobre alguns sinais de pescador: “assim é meio mareado [risadas]”.

O que é mais admirado nestes dois garotos, é que ambos possuem um desejo quase incontrollável para ir para fora. Não raras vezes entram nas embarcações a despeito das ordens para descer. Lá fora – e quanto mais lá-forão melhor – para esses garotos, por conta do tabu que é imposto às crianças, às mulheres e aos turistas em geral, é um território mágico, que ratifica a idéia de sagrado associado a ele. Este desejo é entendido pelos pescadores enquanto um símbolo (PEIRCE 1955) de que “esses aí é que vão ser pescador de verdade”; muito embora o procedimento normal seja fazer descer os garotos das embarcações. São raras as ocasiões em que a presença dos garotos é permitida, e todas elas para territórios não tão longínquos nem tão perigosos quanto aqueles de lá-forão. A justificativa dos pescadores, é que os garotos não agüentariam o dia inteiro dentro das embarcações, sem alimento e sem diversão, e não suportariam o balanço da maré – nesse contexto entendido enquanto sinônimo de mar, pois “tem pescador que fica mareado até hoje; eu mesmo fico, às vezes”; todos elementos que poderiam fazer com que perdessem o interesse pela pesca: “Só com uns 13 anos é que é bom”.

Os garotos sublimam esse desejo através da brincadeira. Batêras, barcos de pesca e mesmo navios são construídos de isopor ou de folha de palmeira imitando em detalhe os de tamanho natural.



Figura 31: Johnny e Jehnnyys com o barquinho de arrasto elaborado pelo garoto.

Desses, os que fazem mais sucesso, são os barcos de arrasto, concebidos não apenas para navegar, mas também para o arrasto na beira da maré. No tempo que estive por lá, não era raro contemplar os pequenos puxando seus barcos presos com linha de pesca a varinhas que lhes permitissem correr pela praia, com a água pelos joelhos, arrastando camarões, siris e até mesmo pequenos peixes (bagres e linguados sobretudo).

Mas não é tudo relacionado à pesca que atrai a atenção dos piás. Ambos não suportam a idéia de ter que limpar os peixes, escolha criticada pelos mais velhos: “como vai ser pescador se não sabe limpar?”; mas a crítica é apenas retórica, pois eles sabem que futuramente os garotos de 9 e 10 anos perderão essa limitação própria da idade. Jehnny é bastante elogiada por se portar da maneira oposta, e sente-se orgulhosa por já saber limpar peixe, descabeçar camarão e fazer miolo (descascá-lo) como as mulheres adultas. Em quase todas as ocasiões que pude presenciar, Jehnny largava sua brincadeira para ir trabalhar com a mãe e com a avó.

Ainda sobre a educação dos mais novos, trago mais uma história interessante: Numa das vezes em que fui ao meio largo pescar com Thiago na canoa de um pau só de seu João, resolvemos ir um pouco mais pra fora do que de costume. Se antes amarrávamos a embarcação em alguma bóia dentre aquelas mais distantes da praia, com a intenção de alcançar profundidades maiores – e com isso outras espécies de peixes e sobretudo peixes de maiores dimensões –, daquela vez avistamos uma bandeira bem mais longe do que aquelas que localizavam as poitas das embarcações. Thiago sabia que aquela era uma bandeira que indicava uma rede de fundeio e comentou comigo algo a respeito. Perguntei no mesmo instante: “mas pode amarrar a canoa ali? O dono não vai ficar bravo não?”. Sua resposta foi: “não tem problema não; não estraga; ninguém liga”.

Ora eu ora Thiago remava com o único remo da canoa; eu sentado, ele de pé. Como não havia problema, fundeei nossa embarcação bem na base naquela bandeira para que ela não quebrasse; foram dois nós de marinheiro. A pesca estava indo muito bem, e eu, usando pedaços de bagres amarelos que tinha acabado de pescar, havia matado um bagre guri com cerca de três palmos de comprimento – ao menos é assim que eu lembro dele hoje –, quando notei uma mescla de susto e pânico estampada no rosto de Thiago.

“Que foi Thiago?”; “Vamos embora. Solta a canoa!”, disse sem nem ao menos voltar-se para mim. Só então olhei para a mesma direção que seus olhos apontavam. Era um bote cortando

a água em nossa direção a toda pressa que o angustiava. Luciano vinha sentado ao leme enquanto seu Pacheco vinha gesticulando e gritando na proa: “Filhos da puta!”; foi o bastante pra que eu desamarrasse a canoa dali num instante, mesmo que para tanto – como a maré tinha subido –, eu tenha enfiado minha cabeça embaixo d’água e prendido a minha respiração por alguns instantes. Quando subi à tona, estava duplamente envergonhado; primeiro por ter feito algo errado sem saber, segundo porque estava todo molhado e com o cabelo nos olhos, ainda mais patético do que antes.

Quando Passarinho descobriu, ficou furioso com o garoto:

Ele já tem idade pra saber dessas coisas. Tem 16 anos! Arrasta a rede no fundo e rasga ela. Não pode!.

Com a moral ferida, fui me desculpar com seu Pacheco, enquanto Thiago continuava insistindo que não tinha feito nada de errado. O pescador então, mostrando-me com pesar a rede destruída, disse que não estava bravo comigo, mas

eu estou bravo é com o filho de seu Michaud (...) ele devia saber; ainda mais filho de quem é (...) tinha que olhar o pai, mas que não presta atenção.

As coisas então se resolveram da seguinte forma: seu João costurou a rede novamente para seu Pacheco, e Samuel – casado com uma das filhas de seu João – arrumou uma vaga para Thiago na mesma embarcação em que ele pescava.

Definitivamente, ele tinha que aprender; e tinha que ser na prática; mas não eram técnicas, tal como o significado que os modernos geralmente atribuem à palavra, mas sim todo um código de conduta; aquele mesmo sobre o qual venho apresentando as principais arestas desde o início dessas histórias. Vale a pena ainda mencionar que Thiago, ao contrário do que poderia parecer, estava muito feliz com aquilo tudo, pois agora era o homem que ele mesmo, ao contrário dos outros, não sabia que era.

1. A Lua e a Televisão

Seu João é um dos únicos pescadores que investe grande parte de seu tempo costurando e fabricando redes; e é bastante reconhecido por isso.

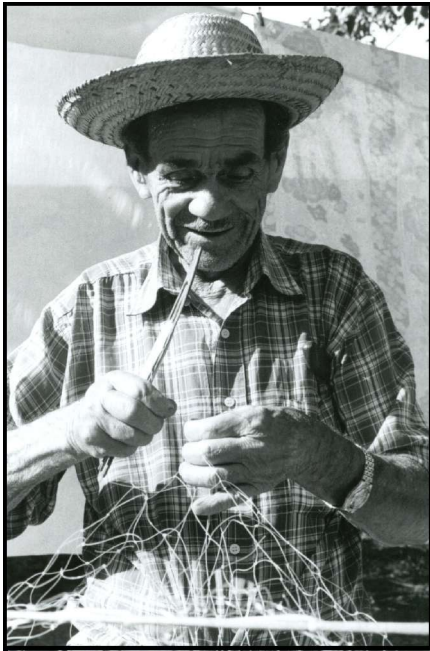


Figura 32: Seu João consertando rede



Figura 33: Seu João, Geriel e o cachorro.

Os gastos com material e com tempo são tão grandes, que a maioria dos nativos prefere pagar pra que ele conserte seus panos – como são chamadas as redes de pesca. Mas não é raro que ele receba doações também, a maioria vinda dos pescadores de fora – os que não são da ilha, a exemplo daqueles de Praia de Leste –, que possuem patrões que compram novos panos a cada um que se perde. Um detalhe que não pode passar despercebido, é que as redes de seu João são todas para a pesca de peixe: “Pano pra camarão só de fábrica mesmo; aqui não tem ninguém que faz”, disse ele numa vez em que me ensinava o básico do ofício.

Gláucio, mais um dos quatro filhos do velho, aprendeu a costurar pano com o pai. Mas como só o faz quando tira folga, ainda lhe falta alguma prática. O mesmo pano, com uma braça e meia de altura por quarenta de largura em que trabalha a dois anos, seu João teria terminado em poucas semanas. Devido ao reconhecido talento do pai pela pesca, mas também por um interesse quase que extravagante para os padrões locais nas atividades dos homens, também Claudicéia aprendeu a trabalhar com pano; e foi com ela, por sua vez, que Passarinho aprendeu o trabalho

logo que veio de Praia de Leste – onde por trabalhar sempre em grandes barcos nunca tinha precisado daquele conhecimento.

Hoje em dia seu João sai com sua canoa à noite para dentro – quer dizer, para dentro da baía – e pesca sozinho madrugada adentro. Noutras vezes, arma no mar uma linha com cerca de 80 anzóis ainda quando a maré está baixa, chamada de espinhel, voltando para recolher no começo da tarde, quando a maré já encheu e alguns peixes provavelmente já morderam as iscas. Esse tipo de pesca é considerada pelos pescadores de camarão como sendo bem menos perigosa; de um tipo que envolve um outro código de conduta.

A fê, como penso ter deixado minimamente claro, aparece como base dessa e de todas as outras variações de pesca; entretanto, como essa técnica não envolve aquela parte do território conhecida como lá fora, o código moral positivo de conduta do pescador pode sofrer algumas alterações; como o fato de que seu João pesca sozinho evidencia em primeiro plano. Para ser mais claro ainda, busco utilizar a palavra, tal como os o fazem modernos, de tudo aquilo que para os nativos é uma parte essencial de sua prática; a exemplo de qualidades como a fê e de um código moral positivo de conduta da qual a mesma é o principal pilar.

Ainda que mais de 90% de toda a pesca na Barra – segundo as contas dos nativos em geral – seja resultado da pesca de arrasto, e que aqueles adeptos a ela pratiquem outras formas de pesca com intensidade muito menores, há toda uma miríade de outras *técnicas* de pesca empregadas pelos nativos.

São exemplos dessas técnicas, além do próprio espinhel: rede de casseio e rede de fundeio (as redes de espera), lanço, catuíra, jervau, tarrafa, linha de mão, cerco, etc; todas elas com as especificidades dos códigos de conduta definidas através das qualidades dos territórios em que se efetuam e das pessoas que o fazem.



Figura 34: *O cerco, de tecnologia Guarani.*

Assim, quando são realizadas desde a beira da praia – como podem ser realizadas o lanço, a tarrafa, a linha de mão e as redes de espera – ou desde mais próximo à comunidade – como além dessas, todas as outras o podem, o que ademais as torna todas realizáveis pelas mulheres, ainda que não seja algo comum (à exceção do cerco que envolve um trabalho de força maior para sua construção) –, os mitos (LEACH, 1995) associados a essas técnicas não podem ser simplesmente iguados à da pesca de arrasto e toda aquela que é realizada lá-forão.

Logo que cheguei na ilha fui avisado de que por conta dos fortes ventos –

temporal sul-este é o pior de todos. Mexe com as ondas. Caiu esse vento e acaba com tudo

– eu estava prestes a presenciar, durante minha pesquisa de campo, os piores meses para a pesca: agosto e setembro. Outras épocas são ruins – segundo os nativos – por outros motivos; notadamente a época do defeso – quando o IBAMA proíbe, dentre outras coisas, a pesca de arrasto; e o período que antecede a temporada por conta das fortes chuvas, ainda que

pouca chuva faz a maré ficar grande, e dar bastante camarão. Agora a lua está grande, chove e o vento sul-este fazem com que tenha muito camarão pra matar. Duro é enfrentar o tempo.

Esse tempo climático é mensurado por variáveis como os ventos, chuvas, maré, época do ano e, como é de domínio do senso comum, pela lua – o que me lembra de uma história.

Num ordinário começo de noite saí a caminhar pela areia da praia. Notando algum movimento que chamou a minha atenção, aproximei-me de um vulto que voltava da água do mar trajando bermuda e camiseta molhados. Perto dele, um toco fincado na areia prendia uma corda que se estendia até o mar; era Codo e sua rede de fundeio.

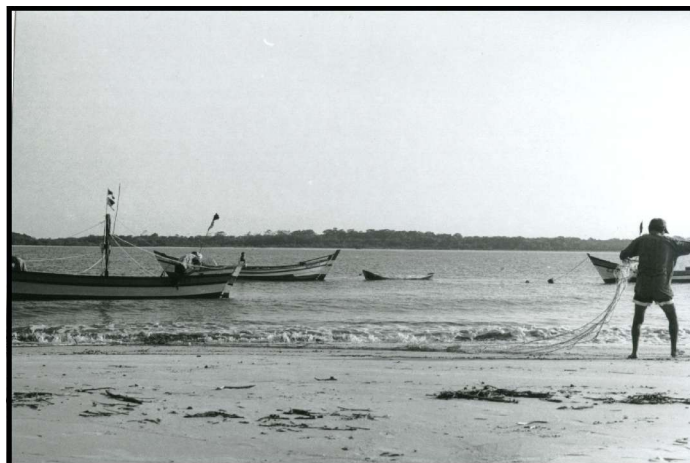


Figura 35: *Rede de casseio.*

Ao contrário da pesca de casseio, a pesca de fundeio pode ser efetuada o ano inteiro; pois se apenas durante os meses mais quentes “é tempo de peixe que vem boiado”, há peixes no fundo do mar o ano todo. “Olha lá, tem um peixe grande na minha rede”; e eu não via nada. A percepção do mundo é completamente diferente da minha, eu pensava; até o que ele está preparado para ouvir ou enxergar e o que não está. Ainda contemplando o suposto pescado, confessou-me:

A lua influencia em tudo, no mar, no mato, na vida das pessoas; Eu conheço as fazes da lua; tem dias que eu acampo aqui e trabalho com a cheia e com a vazante; pelos dois lados. Essa rede dá pra jogar em qualquer lua,

e enfrentou o mar para puxar sua rede; era tarde e a espera deveria acabar por ali.

Ele dentro do mar e eu ali da praia segurando a rede por um cabo que passei pela minha cintura; Codo então sorriu e mostrou-me um peixe-espada comprido como meu braço. Ainda sorrindo, jogou o peixe no chão, encheu as mãos de areia e foi arrancando com elas as barbatanas do bicho, que ficou limpo em questão de segundos.

Cheia e quarto-crescente são as melhores luas para a pesca. A nova não é boa para a pescaria. Fica muito fraca. O mar trabalha com a lua; com ela bem grande ele fica bem grande, senão a maré fica pequena. A maré grande atrai a pescaria para perto da praia. Por isso é boa. Quanto maior a lua, melhor para a pesca,

afirmou antes que eu me despedisse.

No caminho para a vila lembrei-me de uma conversa que tinha tido com seu Elesbão – de 83 anos – momentos antes e, como de costume, tinha anotado no diário que carregava sempre comigo:

Chega uma certa idade, não dá mais pra puxar rede de camarão mais. Só rede de peixe. Aí tem que pescar peixe;

mas não era só aquilo, pois Codo era muito jovem, e pescar de rede de espera era uma possibilidade secundária, fruto de um dia quando por causa do tempo, ir para fora teria sido impraticável.

Já com a panela de arroz, a de feijão e a da mistura de peixe sobre a mesa do jantar, conversava com a família que tão bem tinha me acolhido. Todo mundo tem uma teoria sobre a pesca. Caçula diz que “o pescado está dando só de vazante”. Betão, que “o camarão só está dando do Iguape pra cima”. Eu estava muito longe de saber exatamente quantas eram as variáveis, como se relacionavam todas elas e que peso atribuíam a cada uma delas em cada momento específico; para aquilo, não haveria cartilha que ensinasse. A estrutura desse saber é distinta da estrutura do saber científico. Como pesar, em primeiro lugar, coisas como o merecimento ou não de cada um daqueles pescadores? Era necessário um treinamento bem mais profundo sobre como ser nativo para tanto.

Naquela noite compreendi também que a técnica para a pesca de camarão não se reduz arrasto, que aliás era uma cópia do que os grandes barcos pesqueiros faziam aí pra fora; “só que o deles é ‘arrastão’ e o nosso é menor que o deles”. O camarão-branco tinha uma técnica específica, bem distinta do arrasto que os nativos empregam para a pesca do camarão sete-barbas: o jerivau, que consiste basicamente numa

rede de matar o camarão branco (...) tarrafa ajeitada com um pau (...) comprido e arcado, com peso dos dois lados.

Passarinho então levantou-se da mesa, mostrou-me a imagem retorcida da televisão e profetizou: “aí vem temporal!”. Certamente não era da mesma ordem de previsão que eu estava acostumado a ouvir quando calados e atentos assistíamos “a previsão do tempo” no tele-jornal –

“está ‘marcando’ tempo frio na televisão”, disse alguém. Aquele sistema divinatório televisionado era tão bom quanto o nativo, segundo Passarinho; mas aquele televisivo – a tal imagem retorcida na tela –, era o mais preciso de todos. Novas técnicas, adaptadas daquelas que os nativos aprenderam com os velhos e com os outros, surgiam a todo momento das mais variadas formas, através dos mais variados contextos, e tendo como matéria-prima os mais inusitados instrumentos; sem que nem sequer os não-nativos dessem conta disso.

Mais um dia, mas história. Logo depois de acordar, Passarinho bateu na porta do meu quarto: “Léo [risos] vamos pescar? [mais risos]”; saltei da cama satisfeito, pois aquela quebra de protocolo significava – ao menos entendi assim – que o pescador realmente estava gostando da minha presença lá fora; que estávamos mesmo compartilhando algo durante o tempo em que eu aprendia com os moradores da ilha.

Os dois quartos da casa se comunicavam diretamente com a cozinha, e esta por outra parede com o banheiro. Após alguns instantes apareci na área comum da casa. Lalo – esse também era o nome pelo qual sua mulher e alguns amigos mais próximos o chamavam – estava parado diante da janela com uma expressão vaga. Sorrindo com o canto da boca ele então me convidou em tom de confiança: “Tá escutando o mar?; “sim, mas não consigo saber se está ‘virado’ ou não”.

Trazendo uma velha concha do tamanho de dois punhos fechados ele acudiu: “põe na orelha e escuta agora”. Eu pus, e escutei o mesmo que sempre escutava quando brincava com as conchas ornamentais que o meu pai tinha em sua casa quando eu ainda era apenas um moleque. Lembrei que meu pai também costumava me dizer que com aquilo eu podia escutar o barulho do mar, e que, por isso, eu jogava grande parte do meu tempo com aquilo no ouvido. “Dá pra escutar o mar, né?” – retruquei. “Assim não, aponta pro mar que você escuta”. Tudo mudou de figura para mim naquele momento. A concha era um instrumento acústico que permitia a amplificação do som. Aquele instrumento possibilitava que mesmo ali, longe da praia e perto do mato, pudéssemos ter uma idéia mais precisa do tempo. Pensei então comigo que eu mesmo com aquele instrumento, não compreendia os sinais da mesma forma que ele; nem perto disso eu chegava. Mais uma técnica que, como todas ali, dependia também do desenvolvimento de uma certa sensibilidade física para além de um conjunto de instrumentos formais que pudessem ser aprendidos por qualquer um que os seguisse à regra.

Logo lembrei também de todas as vezes que Claudicéia manifestava-se como que do nada com frases como “Lalo chegou, vamos ajudar ele?”. Como ela sabia? De todas as mais de 40 embarcações a motor – e todas com motores muito semelhantes –, ela sabia distinguir perfeitamente o estalado barulho – um certo estalido bem preciso, eu diria – da batêra de seu marido; e de nenhuma mais; “eu conheço o som dela”, assumiu a nativa. Não se tratava apenas de uma sensibilidade voltada para fenômenos naturais; aquilo se estendia no seu limite até mesmo para sons industriais.

Conhecer o som da batêra ou do mar, assim como conhecer a previsão do tempo através do sistema televisivo, são saberes gerados por lógicas de raciocínio fundadas a partir de demandas bastante específicas, que dependem além disso de uma certa sensibilidade física para tanto. Enquanto no caso televisivo a sensibilidade era do próprio aparelho, sendo que tudo que o nativo tinha que fazer era liga-lo para obter a informação desejada, no caso do estalado da batêra ou do barulho do mar, a sensibilidade para decodificar e definir com uma certa acuidade aqueles sons – naturais ou não –, tinha sido desenvolvida pela cumplicidade do pescador em relação ao mar e pela cumplicidade da mulher para com seu marido.

m. A Territorialidade

Naquela mesma manhã, enquanto manobrava o Fé Para Vencer mais uma vez em direção à Praia Deserta, meu companheiro ensinou-me:

A boca da barra é a porta e a saída da criação! (...) é ali que todo mundo quer botar o aparelho pra pescar.

Naquela viagem eu estava muito mais disposto a entender como os nativos definiam os territórios entre eles, se é que aquela era uma questão importante.

Tinha ouvido falar do Desertinho, e tinha pensado nisso porque o próprio nome sugeria, a partir das explicações que ouvi, que aquela era uma região neutra. Desertinho ou Inferninho, eram o mesmo lugar. O segundo apelido denunciava que era próximo a uma barra – uma porta de entrada e saída portanto –, precisamente aquela entre a Ilha das Peças e a face sul da Ilha do Superagüi. O primeiro, por sua vez, tinha sido dado por causa da longa e vazia faixa de praia da

Ilha das Peças que não pertencia a nenhuma comunidade, mas localizava-se entre a comunidade da Barra do Superagüi e a comunidade da Ilha das Peças.

É interessante notar antes de mais nada que, como são muitas as comunidades em ambas as ilhas, o território de cada uma delas não é definido a partir das fronteiras das ilhas, mas sim através da faixa de ocupação humana. O mesmo acontecia com a Praia Deserta, entendi naquele momento; lembrei de quando encontrei um garoto acampado fazia um mês naquele lugar e que ao final do nosso encontro, dado o adiantado da tarde e o fato de que eu estava á pé, recomendou-me: “Você vai para o Superagüi? Ta mais perto da Barra do Ararapira, mas boa viagem”. Esses nomes sugerem além de tudo que as fronteiras não são bem definidas; são territórios liminares.

A idéia de pesqueiro, tal como se concebe para a pesca em rio, deve ser compreendida para a pesca de “arrasto” no mar de uma forma distinta. Há uma longa faixa d’água sob a qual os pescadores acreditam que o camarão possa estar; dentro dela, “não tem como saber bem certo”, é o que dizem todos. O pesqueiro de camarão então é algo muito mais amplo e incerto do que aquele fluvial, ou do que aquele existente para algumas outras *técnicas* de pesca marítima. Não há pesqueiro de camarão na vila da Barra, ao passo que há um bem em frente à vila das Peças. Ao contrário deste, o Desertinho e a Praia Deserta eram territórios neutros, onde pescam quaisquer embarcações que por ventura possam em potencial assim desejar (ainda que um deles seja interdito pelos ambientalistas). Outro pescador tinha me dito acerca do pesqueiro das Peças uma vez que

o pessoal de Peças não fica bravo não se a gente for pescar lá no pesqueiro deles, mas tem que ter alguém deles lá também. Senão eles ficam bravos e ligam pra denunciar a gente.

Logo que íamos passando a barra, Passarinho ficou bastante irritado com o comportamento de um barco de fora que julgou ofensivo, na minha leitura, justamente porque era uma violação de territorialidade. Seria o primeiro de dois bastante relevantes para o pescador naquele mesmo dia. O que estava fora de ordem naquele momento, era uma rede estendida ao longo da barra,

qualquer um pode se enroscar ali e ter problemas (...) isso não pode, é proibido;

proibido por código de comportamento estabelecido por eles, lembrei; erigido principalmente sobre os fortes pilares da fé, mas também seguindo o prumo da territorialidade, tinha acabado de aprender.

A segunda violação deu-se quando um barco de Guaratuba passou tão perto do Fé Para Vencer que prendeu nossa treinete, obrigando ao condutor da embarcação do Superagüi a sinalizar para os outros que a retessem para si, planejando sua posterior devolução. Meu colega não pronunciou uma palavra, mas na hora do jantar manifestou: “Fiquei com vontade de mandar tomar no cú, mas não pode lá fora”. Negão ainda comentaria naquela mesma noite:

o pessoal de Guaratuba é foda no mar. Eles tem barco grande e passam por cima da rede dos outros e, se duvidar, dos outros também. Eles sabem que tem motor e nem ligam pros outros.

Já arrastando por entre massa aparentemente amorfa de embarcações em movimento o tempo todo, entendi que esta adquire forma principalmente segundo algumas restrições: a intuição, a treinete, a comunicação direta – sinais que são emitidos diretamente para o pescador; como os gestos e as mensagens de rádio propositais – e a comunicação indireta – signos decodificados mas não emitidos para o pescador, como comunicações interceptadas tal como sinais gestuais, pássaros voando sobre um barco ou ainda uma grande quantidade de embarcações rumando para um mesmo ponto.



Figura 36: *Territorialidade durante uma pesca de arrasto.*

Passarinho parecia investir muito mais na sua intuição e na comunicação direta do que nas outras restrições. Prova disso, é que estava sem sua treinete, e mesmo assim rumava – como fazia parte da sua estratégia sempre –, para pontos onde a massa era menos densa; criticando aqueles que pescavam muito em cima da barra. Toda a organização territorial que eu tinha mapeado em terra estava desfeita no mar. Se na Barra os nativos de Praia de Leste ficavam todos agrupados em uma pousada, enquanto que os de Matinhos ficavam noutra canto, e os de Guaratuba anda em outro lugar qualquer – mas sempre agrupados entre si –, ali no mar todas as embarcações interpenetravam toda a área virtual sobre a qual a massa arrastava. Ali, todos eram amigos, sim, em relação ao mar, mas desde que as regras fossem seguidas, isso não era impedimento nenhum para que cada embarcação trabalhasse individualmente em busca de seus objetivos.

Certa vez, conversando com os nativos de Praia de Leste, perguntei se eles entediam a sua atividade como sendo parecida com a dos agricultores. A resposta foi fulminante; não havia dúvidas quanto a isso:

A gente não planta nada não. Só tira as coisas do mar. (...) o pescador é bem mais como o caminhoneiro (...) é a mesma coisa, o caminhoneiro na ribanceira e nós é um temporal que pode virar o barco e ser comido por um tubarão.

Mas não era apenas o perigo a que estão expostos todos os dias pela pesca de arrasto que fazia a comparação compreensível, pois

os caminhoneiros chamam a gente de ‘móveis marítimos’, porque a gente também ganha a vida viajando, só que a nossa estrada é o mar.

O mar também tinha sua “pista”; também tinha sua estrada.

Como fiz questão de trazer argumentos até agora, o mar não era portanto um todo homogêneo, mas possuía seus *sub*-territórios; era subdividido e demarcado. Os caminhos do mar eram apenas parte disso, enquanto que outra era o *continuum* entre o lá-forão e o em-terrinha, esta última subdividida ainda nos diversos territórios correspondentes às vilas. Não posso afirmar esta como uma taxonomia única, mas posso afirmar que, da forma como entendo, é a taxonomia mais importante para a definição de valores na esfera da moral e atos na esfera do vivido. Assim como

a concha que amplificou a minha percepção para o barulho do mar, viajar com Passarinho numa madrugada qualquer amplificou-me a percepção sobre os caminhos do mar.

Um temporal sul-este arranhava o céu naquela tarde. Eu estava hospedado no Hotel Litoral – o hotel mais barato de Paranaguá – e Passarinho tinha acabado de carregar todo o material para fazer seu banheiro no canal do Valadares – avisou-me uma senhora do Superagüi. Fui à sua procura na Ilha de Valadares e em poucos minutos, sob a forte chuva de pedras, consegui encontrá-lo na casa de um parente. Combinamos de viajar na madrugada, quando a calma vazante da hora nos levaria rapidamente e em segurança para a Ilha do Superagüi mais uma vez.

Já tinha perdido as esperanças de voltar para a ilha naquela mesma noite, quando Passarinho, calçando suas botas 7 Léguas, achou-me no Hotel Litoral. Tudo estava pronto. Não havia absolutamente ninguém nas ruas da cidade, e uma camada de névoa cobria todo o canal. No segundo trapiche, lá estava o Fé Para Vencer, tão carregado, que na parte mais baixa restavam menos de dois palmos pra fora d'água; mas não havia medo de que o mar emborcasse por cima da batêra, pois navegaríamos sobre um tapete praticamente inerte.

Sem nenhuma lanterna ou qualquer outro instrumento de navegação, partimos para a ilha nos pautando apenas pelos sentidos do condutor e pelas luzes que marcavam a pista dos navios – como dizem os nativos –; Vermelhas à esquerda, verdes à direita, nós ao centro. “Já imaginou se um grandão desses corta nosso caminho agora?”, sonhou o pescador enquanto passávamos a menos de 15 metros de um gigante russo adormecido cujas luzes nos serviam de apoio. O dia começou a surgir no mar justo quando adentrávamos o estreito entre a Ilha do Mel e a Ilha das Peças; dali pra diante a pista tornara-se invisível, sem que eu jamais deixasse de percebê-la novamente.

Pistas como estas existiam de certa forma também ali na massa que arrastava na Praia Deserta; apenas que essas últimas eram traçadas e re-traçadas à todo momento pelo itinerário de cada uma das embarcações; e era dever de todas elas perceber os caminhos das outras e respeitá-los. Essa tinha sido a infração daquele barco de Guaratuba ao engatar-se na treinete do Fé Para Vencer naquele dia.

Almoçamos pão com manteiga e mortadela e café, e Passarinho lamentava:

antes eu tinha uma grelha pra fritar um peixe no almoço, mas agora não tenho mais.

O vento calmo rasgava a maré fazendo um mar um tanto quanto liso enquanto comíamos em silêncio. Em pouco tempo acabamos a refeição, já na hora de puxar o segundo arrasto.

A rede vinha pesada demais, mas apenas porque era tempo de água-viva. Como não tínhamos guincho atrelado ao motor para puxar a rede como a grande maioria das embarcações ali presentes, tivemos que puxá-la os dois juntos; manualmente. Senti minha mão bastante machucada naquela mesma noite, pois a força que tivemos que imprimir agarrando diretamente o pano sintético era muita. Combinando movimentos, ao mesmo tempo pusemos os 4 pés na lateral da embarcação e grunhindo jogamos todo o peso do nosso corpo para trás, esticando nossas pernas ao máximo. Pronto! Lá estávamos nós deitados sobre peixes, camarões, lulas, siris, águas-vivas e outros bichos do chão da popa; e eram todos do arrasto anterior. Infelizmente, a amarração do pano não tinha sido forte o suficiente para trazer a rede com seu conteúdo novamente para o interior do Fé Para Vencer. Triste, Lalo resmungou: “acontece (...) o que deus dá, Deus tira”. Sem mais motivação, arfamos as ondas (quebramos as ondas com a frente da batêra) da barra novamente em direção à vila.

Resignado, pensava comigo que aquilo sem dúvida não tinha sido pior do que o que nos tinha acontecido na semana anterior, quando ao deixar duas catuíras – um aparelho caseiro composto de um linha de 3 ou 4 anzóis com uma poita (neste caso um tijolo) ao fundo e uma bóia (neste caso um grande pedaço de isopor) acima – nosso motor pifou exatamente em cima da barra. O “Fé” estava completamente à deriva e as ondas quebravam dentro do barco por todos os lados, deixando-me completamente ensopado.

Após muito mexer no motor, Lalo gritou: “Há meu Deus!”. A primeira coisa que fiz foi tirar a jaqueta e as 7 Léguas, que me levariam diretamente para o fundo do mar caso naufragássemos. As outras embarcações não tinham percebido nada, já que passaram por nós quando ainda estávamos depositando as catuíras para além da barra em uma outra pista diferente da ordinária. Eu estava apavorado, e Lalo continuava no motor. Não havia absolutamente nada que eu pudesse fazer, apenas, segundo os nativos, rezar. O trabalho no motor era contínuo, até que, pipocando, pareceu responder da forma como desejávamos. Duas tentativas mais e pronto; estávamos novamente nos distanciando da barra. Para meu incômodo, em direção à Praia Deserta e não de volta à vila. Era combustível de má qualidade, comentou chateado o pescador. Não disse nada; apenas voltei a calçar as minhas 7 Léguas. Lembrar daquilo depois do arrasto perdido fez

com que eu julgasse que finalmente compreendia de uma maneira mais íntima o significado de frases nativas como: “o pescador arrisca sua vida todos os dias no mar”.

Uma vez no barracão de seu Osvaldo, nada foi dito sobre o arrasto perdido assim como nada tinha sido dito sobre a qualidade do combustível na semana passada. Trazíamos 90 quilos de camarão desta vez; muito mais do que o resto dos pescadores em geral, ao que a mulher do empreendedor referiu-se: “Deus olhou por você hoje, hein Fernando?”, pois o nome de Passarinho era Fernandinho Vieira Marinho – nome de pescador, não podia deixar de afirmar para mim mesmo. Ofendido, Fernandinho respondeu a ela de pronto: “Deus olha por mim todos os dias, a senhora é que não percebe”.

n. Política e Polícia

Desde o dia que eu tinha encontrado seu Pôcidônio e seu primo carregando aquela tora na bicicleta, até o último dia da minha pesquisa de campo, uma outra ordem de questões consumiu muito do meu tempo na ilha: será que a atuação dos ambientalistas era tomada enquanto política? O que seria afinal aquela política que estava presente na fala do velho? Era época de eleições para prefeito e vereador em Guaraqueçaba, município da qual faz parte politicamente, segundo os documentos da prefeitura, todo o Parque Nacional do Superagüi. Na Barra havia, como de costume, alguns candidatos a vereador que tentavam se eleger prometendo acudir a demandas da vila e de seus membros.

Denise, a mulher do Carioca, era uma delas. Carioca, como o próprio apelido denuncia, era carioca; mas já vivia no Superagüi há mais de 10 anos. Ele tinha sido polícia florestal há muitos anos atrás, e por isso muitos nativos o encaravam com desconfiança. Alguns diziam que era ele quem denunciava as embarcações da vila que pescavam durante o defeso ou fora da área permitida durante o resto do ano: “O Carioca era polícia florestal e dedurava todo mundo”. Para além disso, é na pousada dele e da mulher – a pousada Sobre as Ondas – que se instala a maioria dos integrantes do IPE à exceção do grupo da maricultura que, por uma disputa interna da própria ONG que resvalou para as lealdades com Carioca, teve que improvisar outro QG.

Mas Denise era nativa, razão pela qual para Carioca ela era muito querida na vila e iria facilmente se eleger. Muitos prometeram apoio a ela, frente às suas promessas e aos presentes que Carioca trouxe do Paraguai – investindo um carro que mantinha em Paranaguá e o único

computador da ilha – para a campanha da mulher. Denise obteve pouquíssimos votos, e não conseguiu se eleger. Mas a Barra fez um vereador com os votos dos nativos; e ele era pescador.

Era tempo da política! Um tempo que implicava para os nativos antes de mais nada as idéias de voto, de promessa e de político (PEIRANO, 2001; NUAP 1998) – esta última englobante da idéia de candidato, que incorpora em si a idéia da promessa –; um tempo circunscrito à época das eleições portanto, e que interpenetrava os outros tempos concomitantes: o tempo presente, o tempo climático, e o tempo dos temporais sul-este. Isto estava claro para os nativos mesmo que fizesse grande diferença na vida de pouquíssimos deles, já que a grande maioria compartilhava de uma significativa falta de interesse e de fé em quase tudo aquilo que não acontecia diretamente na vila; eventos considerados então como “pura perda de tempo (...) besteira”, assim como a política.

Mas essa postura tinha uma raiz. Eventos como o negócio do peixe morto é que moldaram a descrença dos nativos:

o negócio do peixe morto é o negócio do derramamento de óleo¹⁴. Eles disseram que iam pagar pra gente, mas ninguém ainda não recebeu nada. Já faz muitos anos. Foi em 1997, né? (...) Aí eles disseram que em vez do dinheiro iam fazer um trapiche. (...) A PETROBRAS deu o dinheiro, mas aqui ele não chegou (...) se for assim, pra que político?,

disse-me um nativo; “Eles não tem que ter nada que ver com o trapiche!”, brigou o outro.

Eles tinham prometido uma ponte de concreto aqui pra nós. Hi! Mas se for ficar esperando o político pra fazer ponte não vai ter ponte nunca. Daí a gente construiu essa,

um outro ressaltou noutra ocasião. Política não tinha nada a ver com o dia a dia da ilha. Como a grande maioria dos nativos, também Passarinho se declarava avesso à política; tão avesso que, exercendo todo sua democracia, vota sempre nulo – ou ao menos era o que dizia, o que em si já é representativo.

No tempo da política (ou época como também é chamado qualquer tempo com exceção ao tempo climático), são poucos aqueles que vão aos comícios. Como parte da postura frente ao

¹⁴ Este acidente com NAFTA ocorrido em 1997, foi apenas o primeiro. Anos mais tarde, menos de duas semanas após eu deixar o campo, um navio chileno – o Vicuña – explodiu, causando um desastre ecológico com efeitos terríveis para os pescadores das vilas internas às baías de Paranaguá e Laranjeiras. Por sorte, como a Barra fica na boca da baía, aqueles com quem estudei não sofreram conseqüências tão graves, para além de uma temporada bastante fraca no verão de 2004/2005.

tema, em todo o tempo que estive por lá vi apenas um homem alcoolizado – e apenas ele – manifestar-se pró/contra algum candidato, ou alguma promessa; atitude pela qual foi imediatamente ridicularizado pelos outros nativos.

Política necessariamente tinha a ver com negociação, como ilustra a seguinte pergunta dirigida a mim que, como morava em Brasília, supostamente devia entender de política:

Porque partido Cristão? Se crente não pode jogar, não pode fazer nada dessas coisas, porque pode entrar na política?

A política envolvia um certo tipo de jogo; uma negociação, onde alguns ganham e outros perdem; e isso era algo diferente daquilo que faziam os ambientalistas, sem dúvida. As instituições governamentais ligadas à proteção do meio ambiente e as ONGs são atores diferentes do que aqueles envolvidos no tempo da política. Certamente para os nativos, por outro lado, todos eles estão de alguma forma ligados ao governo – e isso vale tanto para os órgãos públicos quanto para as entidades da sociedade civil.

Mas existem outras formas de ligar-se ao governo que não passam pela idéia de política tal como os nativos a definem de forma geral, existem portanto instituições ligadas ao governo que não possuem o estatuto de políticas, dentre as quais, a Polícia Florestal, a Federal e a Capitania dos Portos são exemplos. Com isso quero lembrar algo que expus já no início dessa jornada: todas as instituições – sejam elas de caráter público ou da sociedade civil – ligadas de alguma forma à proteção do meio ambiente, são reconhecidas pelos nativos como sendo ambientalistas – mesmo aquelas que, como a Capitania dos Portos, liga-se aos outros grupos apenas por conta das operações conjuntas de fiscalização, já que é exatamente pela fiscalização que os ambientalistas são definidos prioritariamente.

Foi quando compreendi quem eram os ambientalistas para os nativos que deixei de me preocupar tanto com a política para me dedicar muito mais à compreensão do que era a polícia! As entidades de fiscalização eram polícias; de certa forma, o papel dos ambientalistas era o papel da polícia:

há! O trabalho dos ambientalistas é mais de polícia mesmo. Eles tão aqui pra fiscalizar a gente, né?

Desde que comecei a prestar mais atenção, foram muitas as observações como esta que escutei em campo e que traziam o mesmo sentido. Para ser sintético, desde o ponto de vista nativo, como as leis ambientais são impostas e não negociadas, os ambientalistas estão ali apenas para ralar com eles e faze-los cumpri-las.

o. Os Ambientalistas

Sentado no bar do Magal eu estudava meus diários de campo enquanto seu Erundino bebia com um companheiro de copo da sua idade. Já tinha ouvido daquele mesmo senhor que seu Erundino era um dedo-duro, mas que “de vez em quando deixava passar alguma coisa”. Resolvi me aproximar, o que rendeu uma conversa em particular na pousada do qual é dono e onde os funcionários do IBAMA posam quando estão na ilha.

O IBAMA não conhece a situação do povo, eu sempre falo pra eles, mas eles não escutam.

O dedo-duro era conhecido assim porque era funcionário do IBAMA:

Eu sou o barqueiro deles (...) Eu levo eles por aí pra fiscalizar. Aí quando me mandam abordar um nativo eu tenho que fazer, mas o pessoal sabe que eu só faço porque me mandam (...) Eu tento dizer pra eles [os ambientalistas], mas eles exageram;

e passou a contar mais uma vez o caso da velhinha e do feixe de lenha; não porque não havia outros, mas porque para ele aquele era o mais inacreditável de todos:

Seu Erundino estava trazendo um funcionário do IBAMA na voadêra quando, ao chegar à praia, o garoto logo viu uma velhinha juntando alguns galhos do chão.

O que a senhora está fazendo? Não sabe que a senhora está destruindo o meio ambiente?,

resmungou o garoto; “Calma, não tá vendo que é só lenha seca mesmo?”, logo aplacou seu Erundino. “Mas depreda do mesmo jeito”, replicou o outro funcionário do IBAMA. O barqueiro então, inconformado, resolveu levar o garoto para conhecer a casa da velhinha; sua realidade. Uma vez lá, o garoto pôde perceber para que ela precisava daqueles galhos:

era pra esquentar um leite pras crianças (...) pra esquentar uma água pro banho. Eu levei ele lá porque eles não sabem como a gente vive aqui, e nem querem conhecer (...) é por isso que proibem tudo assim sem nem saber se estraga o mato ou não,

entrecortou o narrador voltando-se para mim. A história teve então um fim inesperado, quando o garoto, voltando-se para a velhinha disse:

Mas a senhora não sabe não que os galhos verdes precisam dos galhos secos pra crescer? Não pode fazer isso! A senhora está destruindo o meio ambiente desse jeito.

São dois os pontos nodais que gostaria de ressaltar desta narrativa: por um lado o conflito entre os ambientalistas e os nativos é construído muito por conta da falta de conhecimento dos primeiros sobre a realidade dos segundos, e sobre o que estraga ou não a Natureza.

Cortar palmito pra fazer comércio não pode mesmo, mas pra botar na mesa do filho sim,

disse-me outro nativo noutro contexto. Para seu Erundino, era óbvio que aquela lenha trazida pela maré e depositada na beira da praia, não iria fazer parar de crescer o mato na ilha. Por outro lado, e tão importante quanto isso, é o fato de na narrativa, um nativo ofereceu os meios para que o ambientalista pudesse conhecer a realidade local, mas este estava de olhos fechados para tanto. E essa é uma construção narrativa bastante comum na Barra.

Outro caso semelhante a esse é o caso a árvore e da casa, que ouvi também mais de uma vez durante o período em que me encontrava em campo; uma delas, inclusive, através da boca de uma alta funcionária do IBAMA em Curitiba, que afirmava que por vezes era obrigada a acatar ordens da direção nacional do instituto em Brasília que não tinham o menor conhecimento da realidade local, por mais que aquela seção estadual tentasse de várias formas fazê-los conhecê-la. Na ocasião, encontrei uma grande semelhança entre o tipo de construção narrativa nativa que exemplifiquei pela história contada por seu Erundino, e esta última. A idéia geral da história – ou do evento –, era mais ou menos essa:

Percebendo que uma velha árvore estava para tombar em cima de sua casa, um nativo resolveu pedir uma autorização para derrubá-la. A direção do IBAMA por sua vez voltou com a demanda já deliberada: a ordem era derrubar a casa – e não a árvore – e construí-la num novo

lugar. A única diferença entre uma narrativa e outra, era que a narrativa da ambientalista era um pouco mais comprida, em ordem a incorporar o trajeto da deliberação desde Curitiba até Brasília e desta até Curitiba novamente, localizando a decisão na sede nacional e não na estadual; para os nativos, aquilo parecia não fazer a menor diferença.

Mas por mais que os nativos associem à imagem do IBAMA sua função fiscal e, portanto, seu caráter policial, encontrei algumas ressalvas:

A loirinha magrinha, bonita pra caramba (...) Essa ajuda os outros (...) Paga meio salário no começo. O cara fica só embolsando durante três meses, quando ta aprendendo. Pode ganhar até três salários depois. Eu fui, mas tinha que ter entre 13 e 17 anos.

Também havia um ou outro nativo, dentre os cerca de 1500 na conta local, que não se opunha totalmente ao órgão, ainda que virtualmente todos tivessem ao menos algumas boas ressalvas.

Geralmente o que acontece nesses casos é que o nativo simpatiza com algum funcionário em particular – e isso não se restringe apenas ao IBAMA, mas se estende a todos os ambientalistas –, e a associa sua imagem à do órgão enquanto uma exceção. É importante apontar ainda que esses extraordinários sujeitos quase sempre estão ligados a atividades que remuneram os locais e não estão em primeiro plano vinculados às instituições enquanto fiscais; é por isso que as organizações não-governamentais gozam de mais credibilidade – menos rancor talvez fosse um termo mais apropriado – junto aos nativos. Por outro lado, a Capitania dos Portos – que nem sequer uma função ambiental possui –, a Polícia Florestal, a Polícia Federal, o IAP e o IBAMA, ou seja, as instituições governamentais, são as principais desmerecedoras da complacência nativa.

A fiscalização é executada pelos ambientalistas governamentais, mas conta com a ajuda do IPE – ao menos tal como contam os nativos –, que por isso também, além de por um discurso comum, é agrupado pelos nativos junto aos órgãos executores governamentais como um único grupo, quando contrastado ao grupo compreendido pelos nativos (BARTH 2000) – em que pese que também aí haja clivagens internas bastante relevantes para a vida social dos nativos, como tive oportunidade de ressaltar ainda no capítulo anterior. As interdições que versam sobre as áreas protegidas são muitas, mas há uma realmente emblemática a ponto de tornar-se mesmo parte do calendário nativo: o tempo do defeso.

O defeso é uma época – de março a maio – em que o IBAMA proíbe toda e qualquer pesca de arrasto de camarão a menos de três milhas da costa e limita ainda mais a malha da rede permitida para a pesca de peixes, com a intenção de evitar a diminuição da população animal e, com isso, evitar mesmo seu desaparecimento; sua extinção do lugar.

Mas, segundo os ilhéus,

O defeso tá errado. Eles tão proibindo na época que o camarão branco tá grande e quando ele dá cria eles deixam pescar (...) é por isso que ninguém respeita o defeso (...) eles não vem perguntar pra gente (...) o pescador é o que mais sabe do mar.

A época da cria do camarão 7 barbas – seu alvo central – ocorre todo mês e

ele cresce muito rápido, se num dia pode só ter camarão graúdo, no outro pode ter só pequeno, mas pode vir tudo misturado.

Quanto ao camarão branco – a outra das espécies alvo dos pescadores da Barra –, a época da cria é diferente daquela do defeso, o que faria com que

ai só os barcos que pescam mais lá fora mesmo pode pescar o camarão graúdo já (...) o certo mesmo era eles deixarem alguém que conhece mesmo tomando conta aqui na ilha, aí dava certo; mas eles não querem ouvir a gente nunca e fazem tudo errado e daí ninguém respeita.

Desde o ponto de vista dos ambientalistas, o “defeso” não é apenas um interdito, já que uma compensação em dinheiro é parte de sua política, ao passo que para os nativos,

eles dão um salário mínimo por mês, durante o defeso, mas de que adianta? Eles só dão quando o defeso acaba! Aí quem tinha que passar fome já passou! (...) e como o salário é pouco, tem gente que vai pescar para ganhar a vida,

queixaram-se a mim vários nativos como este.

A atuação do IPE é bem diferenciada, como farei notar no próximo capítulo, mas isso não faz com que o órgão seja eximido de certas críticas que partem da população local com quem estudei.

O IPE atua a 7anos e nunca fizeram nada. Trazem marisco só pra comer (...) coitados dos pescadores que se acabam nesse mar de Deus (...) mas agora eles pensam em fazer algo que dê dinheiro (...) mas a turma pesca com medo, pois o Carioca avisa quando a turma vai pescar. Eu mesmo nem sei o que fazem. A única coisa que fizeram é a ponte da trilha.

Por contigüidade, já que as categorias de identidade não são estanques – como já mencionei antes –, por hospedar parte do IPE – “a parte que mexe com os bichos” – e por ter sido polícia florestal, Carioca é encarado como sendo não exatamente um ambientalista, mas como estando do lado deles. O mesmo acontece entre o IPE e o IBAMA; ou seja, ainda que se “o IPE pelo menos atrapalha menos, só não ajuda...”, é associado por contigüidade ao “... IBAMA, esse sim é que atrapalha mesmo!”.

Para os pescadores da Barra, um conflito do tipo polícia-e-ladrão entre ambientalistas e nativos é o que está posto; onde apenas resta se adaptar, e muitas vezes isso é quase impossível, devido à satisfação das necessidades básicas a que qualquer ser humano está sujeito; neste caso, resta fugir. Mas outra importante aresta se apresenta nessa significação do conflito, que parece ainda mais sórdida aos olhos daqueles que se sentem injustamente interditados: um grave sentimento de invasão de território. Esse sentimento é a engrenagem que faz com que eles apenas tolerem na ilha aqueles que demonstram o intuito de incrementar o ganho das famílias locais, ou aqueles que oferecem outras formas de ajuda em geral. Sobre a atuação do IPE especificamente, é comum ouvir coisas como

eles vem e só ficam no mato, mas nós não mora no mato!. (...) Eles escrevem tanta coisa que quem vê diz ainda bem! Eles estão lá ajudando, bah!, mas se puder matar um de nós mata mesmo (...) Ta se vendo mesmo que querem ajudar, se não se pode fazer uma roça (..) tanto dinheiro que era pro pescador, e ninguém sabe onde foi parar.

6. O QUE O HOMEM PROÍBE NA TERRA

a. A Escritura Enquanto Gênero Narrativo

O conhecimento ambientalista – e Diegues já apontava para o fato de que os ambientalistas também possuem sua mitologia (DIEGUES 1994) – é essencialmente diferente do nativo, dentre outras coisas, porque é pautado em uma experiência com a Natureza diferente daquela desses últimos. A Natureza construída pelos ambientalistas – mesmo aquela que tenta se desvincular desta em prol da militância – é parte da herança moderna da Ciência; projeto corporificado nas ciências, sejam elas biológicas, florestais, médicas, sociais, ou ainda de um saber autônomo que emerge da fusão entre essas e outras disciplinas, como recentemente querem alguns (LEFF 2001). Essa Natureza que emerge da fala dos ambientalistas atores na Barra – e nessa dissertação restrinjo-me àqueles que atuam na Barra – é assim uma outra diferente daquela construída pelos nativos, sobre a qual ainda devo algum esforço de apresentação.

Correlata à idéia de Natureza, na fala dos ambientalistas da Barra, aparece a idéia de Meio Ambiente sendo usualmente preferida a anterior. Para o que interessa mais diretamente aqui, na prática do grupo na Barra, a idéia de Meio Ambiente geralmente implica a divisão entre cultura e Meio Ambiente; ou seja, aquilo que é humano e aquilo que não é, ainda que muitos tentem reforjá-lo para que passe a significar um conjunto mais geral e mais indiferenciado que se aproxima da acepção ampla do próprio conceito de Natureza. Nesse sentido é que ao menos na prática ambientalista local, estes conceitos tornam-se sinônimos.

Mas o próprio “gênero narrativo” (SILVA 2002) dos ambientalistas é um outro, que incorpora na sua versão oral apenas parte daquele que os nativos chamam de histórias. ambientalistas também contam histórias, que certamente também são parte de suas estratégias retóricas, mas são os nativos que se apropriam destas enquanto seu gênero narrativo específico. Diferentemente dos últimos, os ambientalistas, tendem a preferir uma suposta neutralidade científica, provada a partir de métodos científicos como experiências, estudos de campo ou documentos previamente impressos.

É o que Latour, servindo-se de Derrida, chamou de inscrição literária (LATOURE 1999); ou seja, uma inscrição de sentido cujo objetivo final é sempre um documento impresso, ainda que no caso específico que me propus a analisar, este texto-objetivo seja por vezes um que será

veiculado na forma de lei – ao invés de artigo ou livro científico –, e que esta lei apenas exista em função de algum comportamento social desejado.

Eu não tiro alguma razão que eles [os nativos] têm pra ficar brigando com a instituição. Nós representamos a instituição. Temos que cumprir a lei,

disse-me uma vez Mariele Souza, funcionária do IBAMA responsável pela educação ambiental na ilha. Ou seja, mesmo a militância busca a produção de um *texto*, entendido enquanto reconhecimento pelo resultado da legitimidade da demanda; desta forma, para os ambientalistas, as leis têm uma ontologia quase tão própria quanto a autoridade da verdade científica. É bom lembrar aqui também que mesmo o fazer do antropólogo, como se pauta em transformar a viagem no texto, como apontei em “A Escritura da Fôrma”, também visa acima de tudo uma inscrição literária.

Por conta da lógica própria do fazer ambientalista ser pautada na ciência – como procurarei demonstrar ao longo deste capítulo –, tive que incluir na minha pesquisa para além da pesquisa-participante e das entrevistas dirigidas, documentos impressos e que versam especificamente sobre a Ilha do Superagüi; código através dos quais os ambientalistas definem sua postura em relação ao que chamam de Meio Ambiente e aos que chamam de nativos, e que encontram-se arrolados junto à bibliografia de consulta dessa dissertação. Como consequência direta disso, para acompanhar mais de perto – na medida do possível – o fazer do conhecimento ambientalista, minha própria estratégia discursiva nesse segmento do texto também será essencialmente diferente daquela do capítulo anterior, que acompanhou de perto o fazer do conhecimento nativo.

Pretendo portanto encarar tais documentos enquanto atos de fala que definem o fazer ambientalista, e que, por encontrarem-se impressos, carregam consigo uma legitimidade que, por sua vez, naturaliza seu estatuto de verdade (PEIRANO 2002). Mas como com tais documentos seus autores buscam definir um código de conduta substancialmente diferente dos códigos nativos, pretendendo-os “ilocucionários”, “efeitos perlocucionários” surgem como consequência direta da interação entre os atores (AUSTIN 1975). Também será aqui exemplo desses “efeitos perlocucionários” o próprio modo como certos conceitos antropológicos a exemplo de “técnicas tradicionais de pesca” ou “populações tradicionais” – ambos de C. A. Diegues –, destituídos da construção de sua origem na forma de leis e diretrizes, são re-apropriados na fala ambientalista.

b. O Zoneamento

Num dia, quando ainda me encontrava em pesquisa de campo pescando na Ponta da Gaivota, avistei a um grupo muito grande de pessoas vindo da Praia Deserta; eram mais de 30 pessoas. Fiquei perplexo por alguns minutos, até que o grupo passasse por mim e eu, sem que pudesse resistir, perguntasse: “Quem são vocês?”, e alguns deles então me respondessem que eram alunos de biologia e de turismo da UNICEMP – uma faculdade particular de Curitiba – e que estavam ali por conta de um estágio de pesquisa, monitorados pelo seu professor que vinha “logo ali atrás”. Foi quando conheci o geólogo Oduvaldo Bessa Júnior, que além de professor era parte do quadro do IPARDES (Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social) e um dos coordenadores do “Zoneamento da APA de Guaraqueçaba” (IPARDES 2001), documento que caracterizou toda região – que compreende toda a Ilha do Superagüi –, e que por isso imprimiu as principais diretrizes para toda a intervenção ambientalista na Barra e adjacências.

Lembro-me através do meu diário que já nas primeiras palavras de apresentação que trocamos, eu avisei – tentando recompor meus rastros – que pesquisava “as representações nos ‘nativos’ sobre a ‘natureza’”, e que ele respondeu a isso num tom de fatalidade:

Eles não representam a natureza, eles consomem a natureza.

Imediatamente eu fiquei com seu cartão, que me permitiu encontrá-lo tempos depois em Curitiba na própria sede do IPARDES para uma conversa bem mais longa.

Dizia o documento do IPARDES que as justificativas para o zoneamento – para a posterior criação de unidades ambientais – eram a concentração

da maior porção da Floresta Atlântica em seu estado primitivo, constituindo um complexo significativo de Floresta Ombrófila Densa, podendo ser considerada a maior e mais representativa de toda a costa brasileira (IPARDES 2001),

bem como,

em sua porção litorânea e continental, a APA conta com importante patrimônio cultural, representado por pescadores artesanais e agricultores familiares, que vivem há mais de um século na região (IPARDES 2001).

Consta também no zoneamento que

estas áreas tem como objetivo principal a preservação da biodiversidade, dos recursos naturais e ainda do patrimônio cultural, associado ao uso sustentado desses recursos. Para a operacionalização da APA de Guaraqueçaba, é necessário o estabelecimento de um zoneamento que integre, aos objetivos principais de preservação, o potencial de uso com as restrições ambientais e culturais da região (IPARDES 2001),

texto que tem como base o decreto da criação da APA de Guaraqueçaba, como pode ser inferido a partir do artigo primeiro deste documento:

Art . 1º Fica declarada Área de Proteção Ambiental (APA), denominada Guaraqueçaba, localizada nos Municípios de Guaraqueçaba, Antonina e Paranaguá, no Estado do Paraná, com o objetivo de assegurar a proteção de uma das últimas áreas representativas da Floresta Pluvial Atlântica, onde encontram-se espécies raras e ameaçadas de extinção, o complexo estuarino da Baía de Paranaguá, os sítios arqueológicos (sambaquis), as comunidades caiçaras integradas no ecossistema regional, bem como controlar o uso de agrotóxicos e demais substâncias químicas e estabelecer critérios racionais de uso e ocupação do solo na região (...) Parágrafo único. Ficam incluídas na APA de Guaraqueçaba, as águas interiores contidas no perímetro acima descrito, bem como as seguintes Ilhas: (...) Ilha das Peças e Ilha do Superagui. (DECRETO Nº 90.883, DE 31 DE JANEIRO DE 1985)

A conservação da biodiversidade é, em ambos os documentos, a bandeira que sustenta a demanda pela criação da unidade de conservação paranaense, ainda que em nenhum momento algo seja apresentado sobre os porquês dessa bandeira. No sentido de dar uma resposta a esta questão, na maioria das vezes implícita por entre as palavras dos ambientalistas, a Natureza é antes de tudo, frágil (em relação a ação do Homem) e finita. Isto é, termos como conservação e preservação tomam sentido apenas enquanto medidas de reversão de um processo de degradação, que leva à extinção dos recursos naturais – ou seja, dos elementos que compõem a Natureza.

Sobre isso ainda, é importante ressaltar que este questionamento apenas jaz implícito porque foi suficientemente internalizado; isto é, não costuma ser pensado pelos ambientalistas como algo que precisa ser exposto porque costuma não suscitar importantes controvérsias

internas. Mas é preciso fazer notar também que este processo de degradação é comumente tido como alavancado pelo homem – ou, ao menos, que este é o principal catalisador deste processo –; ou seja, é algo extrínseco à Natureza que a consome. É isto nos leva finalmente aos motivos que subjazem ao ideal de conservação da Natureza: faz parte do próprio conceito de Natureza que esta seja pensada enquanto auto-regulável e equilibrada; ou, em palavras mais contemporâneas: que é preciso encontrar saídas sustentáveis para a conservação da biodiversidade.

Nos excertos que trouxe à baila, há ainda outro ponto que gostaria de explorar: o potencial de uso é objetivo secundário a ser integrado ao da conservação. Um dos efeitos perlocucionários que sub-repticiamente vem acoplado a toda a formulação do zoneamento que aqui apresentei, tem precisamente nessa hierarquização de valores sua chama inicial: ao mesmo tempo em que os caiçaras são tratados como patrimônio cultural da região, são também aqueles que utilizam os tais recursos naturais que devem ter seu uso restringido. Quero dizer que ao mesmo tempo em que seu fazer deve ser assegurado, deve também ser restringido; controvérsia que na vila da Barra do Superagüi tornou-se o mais importante mecanismo de emergência do conflito sócio-ambiental entre ambientalistas e nativos. Penso que da forma como desenvolverei o conhecimento ambientalista ao longo desse capítulo, serei capaz de demonstrar com maior propriedade essas controvérsias.

A própria estrutura discursiva do zoneamento publicado pelo IPARDES reproduz a lógica de construção do conhecimento ambientalista: Primeiro são apresentadas “recomendações de caráter mais abrangente” que visam à “qualificação de vida da população tradicional e à preservação do ecossistema”, seguidas de “diretrizes e normas gerais de uso e ocupação do território” para, por fim, proceder à caracterização das “zonas ambientais” e estabelecer um elenco de “diretrizes e normas específicas para a regulamentação do uso e ocupação” (IPARDES 2001).

No documento, esta primeira tarefa é titulada “diagnóstico ambiental e sócio-econômico”, enquanto que as duas últimas aparecem sob a rubrica de “zoneamento da APA de Guaraqueçaba”; ou seja, uma caracterização ambiental e sócio-econômica precede, por essa lógica, a criação das áreas ambientais, o que torna visível o apelo ambientalista à *Ciência* enquanto fonte legitimadora do seu fazer específico. São a geografia, a engenharia florestal, a biologia, a arqueologia, a sociologia, a antropologia, dentre outras ciências, que constróem os mitos (Leach 1995) sobre os quais estão assentadas toda a caracterização da Natureza e das populações tradicionais feitas pelos ambientalistas, que por sua vez fundamenta toda sua interação com os nativos na Barra.

Sobre o estatuto da ciência para os ambientalistas, algumas palavras de Oduvaldo Bessa são exemplos dignos de alguma observação:

O zoneamento [da APA de Guaraqueçaba] foi um convênio. O IBAMA não tinha quem fizesse. Tentou a Universidade e acabou fechando com o IPARDES, que tinha acabado o Zoneamento do Litoral Paranaense, que foi feito bem às pressas porque o Pizzato e os madeireiros estavam do outro lado. O zoneamento foi pra subsidiar a discussão

Nesta fala, há dois termos de uma disputa, e um zoneamento – porque é visto enquanto um laudo técnico-científico – imparcial.

Assim, como a ciência é pensada enquanto algo eminentemente diferente da ideologia e da política, uma de suas principais qualidades, para os ambientalistas que atuam na Barra, é ser neutra; qualidade necessária para o estabelecimento de seu estatuto de verdade; para que seu fazer tenha uma justificativa não-ideológica, não-política. Mas é esse estatuto da ciência que, por sua vez, justifica para os ambientalistas sua interferência sobre a Natureza e principalmente sobre a vida dos nativos. “Proteger a Natureza!”; esse é o lema que confere a todos os ambientalistas uma identidade comum, para além de suas – por vezes gritantes – diferenças; mas, é mister que não se perca de vista, também que é um maior ou menor apelo ao saber científico é o que lhes confere algum ar de legitimidade.

Bessa explicou-me em nosso prolongado encontro que as “unidades ambientais” (UAM) são definidas através de “unidades geo-morfológicas” que as precedem logicamente; isto é: é necessário entender o

substrato, a geologia, a altitude, a temperatura (...) As unidades geo-morfológicas são as bases para as definições das unidades ambientais naturais, que vão ser a base pra definição do

zoneamento ecológico econômico (...) Mas este é normativo mesmo, o objetivo é que sirva como subsídio técnico ao bom uso da terra (...) Há algumas UAM que serão agrupadas.

As unidades ambientais naturais são deste modo construídas tão arbitrariamente pelos ambientalistas quanto pelos nativos, mas desta vez de forma a melhor encaminhar acima de tudo o objetivo de conservar a biodiversidade. Disso também é possível inferir que o que é bom ou ruim só pode ser definido por aqueles que possuem um saber científico adequado para tanto. Nesse movimento lógico, os nativos foram imediatamente excluídos da caracterização e das diretrizes de utilização daquilo que viam como seu próprio território.

O geólogo esteve pontuando sobre a APA durante algum tempo ainda, até que eu o instiguei sobre um tema ainda mais específico: a criação do Parque Nacional do Superagüi, em 1989. “Unidade de Proteção de Uso Sustentável é diferente de Unidade de Conservação Integral”, logo ele me respondeu.

A avifauna foi uma das coisas pelos quais se justificou a criação do Parque. As justificativas são em termos de recursos naturais. A quantidade de mangue também. A preservação da cultura... mas isto foi só pra mim.

De forma semelhante, Guadalupe – funcionária do IBAMA cujo conhecimento sobre o PARNA Superagüi é largamente reconhecido, inclusive pelos nativos – tinha me dito certa vez:

Tem muitas instituições conservacionistas, mas elas não dizem pra população local. Isso é bem chato. As comunidades pequenas ficaram dentro e na Ilha das peças ficaram de fora, porque não tinha mico leão. A ampliação foi por causa do mico leão. As comunidades ficaram dentro porque já estavam apresentando o perfil de comunidades em extinção. Foi uma coordenação de criação de unidades de conservação.

Já identificada como diretriz principal a conservação da biodiversidade – conceito que coloca em segundo plano a diversidade cultural –, resta ainda compreender que um Parque Nacional é uma Unidade de Conservação Integral, o que implica em que, pela sua fragilidade e pela sua qualidade de auto-regulação, todas as diretrizes e normas dos ambientalistas devam ser levadas ao extremo:

Não sei dizer porque algumas vilas ficaram dentro do parque quando da ampliação. O que estava errado era não colocar a parte norte. Ararapira, quando eu conheci, na época da criação do parque, tinha muita gente; agora virou uma vila fantasma. (...) Acho pouco provável que a comunidade tenha pedido o parque. Eles foram embora porque tinham matado um búfalo e ficaram com medo e represálias,

relatou-me o coordenador do zoneamento.

A Natureza dos ambientalistas implica duas idéias que se confrontam diretamente com outras que os nativos fazem dela: para os ambientalistas ela era frágil e, como tal, finita; por conta disso, quanto menos ela é manipulada melhor. Com o decreto de criação do Parque Nacional do Superagüi, o de número 97688 de 1989, lei de complemento 9513 de 1997, essa diretriz atingiu seu ápice: a Natureza para os ambientalistas deveria ser intocável, e um território definido desta maneira é um território onde não é tolerada a presença humana (Diegues 1994).

O Parque só foi estudado pelo IPARDES, mais nada. Foi o IBAMA quem o criou. Isso porque ele fazia parte da APA. O Parque só surgiu em termos do que a gente já tinha estudado. Foi um convênio mesmo, mas no segundo zoneamento, foi tirado a área que ficou sendo Parque Nacional. Na época, já existia uma legislação sobre mangue, então, não sei porque uma zona maior, ficou uma “zona tampão”. Na época nós criticamos, mas...,

deixou que eu subentendesse o geólogo.

Aí a SPVS e as outras ONGs se interessaram e começaram a usar o nosso material (...) Quando terminamos o primeiro zoneamento, algumas coisas se definiram. A idéia era então preparar um plano de gestão (...) Finalizamos o trabalho e a SPVS foi contratada pra fazer o Plano de Gestão. Novamente, utilizou nosso trabalho como referência. Chamou as pessoas, só que as discussões eram muito estagnadas. Não fizeram muita coisa e no fim, não aconteceu. Estão pra fazer... esse foi o da APA, o do PN estão pra fazer também.

Não havendo outros documentos mais recentes, como demonstra esse excerto, é o segundo zoneamento até hoje o norte mais importante das reivindicações e dos planos de trabalho dos ambientalistas.

c. Os Modernos e as Populações Tradicionais

Na cidade de Paranaguá encontrei uma exposição permanente no MAE (Museu de Arqueologia e etnologia da Universidade Federal do Paraná) sobre os pescadores artesanais da costa paranaense. Vi redes de espera, jerivaus e outras técnicas consideradas tradicionais; dentre elas, um modelo em miniatura da pesca de arrasto. Mesmo tendo sido copiada da pesca comercial – como contaram-me os nativos – não era apenas o museu que caracterizava aquela técnica como tradicional, mas também a própria legislação posta em execução pelo IBAMA e demais entidades ambientalistas, que o auxiliam seja como um dever estatal ou como um dever cívico.

Por outro lado, técnicas aprendidas dos índios Guarani Mbya gerações atrás e mantidas até hoje, como o cerco, são proibidas pelos ambientalistas na ilha. Afinal, qual é o critério que na Barra que os ambientalistas utilizam para definir o que é tradicional ou não?

Na seção intitulada “Aspectos Socioeconômicos e Culturais” do zoneamento publicado pelo IPARDES, encontrei a seguinte afirmação:

Entende-se a população local da APA de Guaraqueçaba, a partir da denominação tradicional, segundo a conceitualização estabelecida por DIEGUES (1993), em que estão imbricadas as relações dos homens entre si e destes com a natureza (...) a população tradicional, composta de pescadores artesanais e agricultores familiares, representantes do patrimônio cultural de Guaraqueçaba (...) assumimos os critérios propostos por DIEGUES (1993) e procuramos adequá-los a partir da especificidade regional.

Para refletir sobre como os ambientalistas constroem na prática a categoria tradicional, penso que será preciso propor ao leitor um exercício comparativo entre os critérios elencados por Diegues e o modo pelo qual estes foram assumidos pelos cientistas sociais do IPARDES, de forma a melhor identificar como foi usado o instrumental proposto pelo antropólogo nesta especificidade regional à qual me atenho. Para tanto, julgo necessário oferecer antes de mais nada os extratos das próprias falas apropriada e apropriante respectivamente:

a. Dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um “modo de vida”; **b.** conhecimento da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transmitido de geração em geração por via oral; **c.** noção de “território” ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente; **d.** Moradia e ocupação deste território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados; **e.** importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de “mercadorias” possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado. **f.** Reduzida acumulação de capital. **g.** Importância

dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio, para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais; **h.** Importância de mito e rituais associados à caça, à pesca e à atividades extrativistas; **i.** Tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o trabalho artesanal. Nele o produtor (e sua família) dominam o processo de trabalho até o final; **j.** Fraco poder político, que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos; **l.** auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras (DIEGUES, 2001).

Para operacionalizarmos o conceito para a região, adotamos os seguintes critérios: ‘o conhecimento adquirido e experimentado, através de gerações, para o uso e manejo de recursos naturais do território produtivo, bem como do espaço vivido e concebido social e culturalmente; a forma específica de apropriação e relação entre grupos sociais e ambientes naturais; o conhecimento estar baseado na transmissão oral, quer das formas produtivas, quer das formas organizativas e culturais, como garantia da manutenção dos grupos sociais distintos; o uso de tecnologia simples, reduzida acumulação e capital, relações de produção definidas no âmbito da unidade familiar, nuclear ou extensa, com reduzida divisão de trabalho; importância de alguns elementos simbólicos ligados às atividades produtivas, organizacionais e culturais (hoje com ameaça séria de desaparecer) (IPARDES, 1995) (IPARDES 2001).

Como anunciado, o documento do IPARDES reproduz sinteticamente a maioria dos critérios estipulados por Diegues, mas incorpora “a importância de alguns elementos simbólicos” – como se este elementos fossem uma especificidade das populações tradicionais e mesmo como se estivessem em vias de extinção – e deixa de fora, dentre outros, aquele que se referia a uma tecnologia de “impacto limitado sobre o Meio Ambiente”.

Tenho demonstrado neste capítulo como o saber ambientalista também está ligado a certos elementos simbólicos – como qualquer saber –, por mais que assim não pareça aos olhos deste grupo; agora, será minha intenção nesse segmento demonstrar como, na prática, ao contrário do que promete o documento, aquele critério deixado de lado é justamente tido como o mais importante índice ambientalista de caracterização das atividades dos nativos; e que esta indexação (PEIRCE 1955) é feita não com base em uma caracterização *a priori*, mas sim tendo em vista certas estratégias classificatórias que acima de tudo visam o cumprimento do principal objetivo ambientalista: a conservação da biodiversidade. Chamo a atenção, portanto, para o fato de que categorias como a finitude, a fragilidade e a necessidade de equilíbrio interno da Natureza, definem não apenas as unidades ambientais naturais, mas também – e da mesma forma – um código de comportamento necessário aos homens – e portanto também aos nativos – frente a essa Natureza naturalizada.

Na sede do IBAMA em Paranaguá, me informaram que tudo o que eu quisesse saber sobre o Parque Nacional do Superagüi deveria ser perguntado em Curitiba, já que “tudo vai diretamente pra Cibele; o Parque é jurisdição dela”. A engenheira florestal Cibele era quem ocupava o cargo de chefe do dito Parque Nacional à época da minha pesquisa de campo e, por isso, marquei de encontrar-me com ela.

Expondo um pouco daquilo que eu tinha entendido sobre o uso da noção de populações tradicionais até então, Cibele passou generosamente a cooperar com a minha pesquisa:

População tradicional (...) existe um buraco. Ao mesmo tempo em que a legislação tenta defender, não sabe como aplicar. O conceito de Diegues é tão grande que é muito vago (...) a Karen Karan, que é socióloga escreveu sobre isso; sobre estágios sucessionais: descaracterizados, realmente tradicionais, etc. (...) a contaminação com a cultura urbana, como a mudança de hábitos alimentares, o consumo. É uma coisa natural, mas que descaracteriza uma população como sendo tradicional (...) É uma cultura substantiva que se perde durante o tempo (...) Cumpre uma função importante. Apesar das unidades de conservação se chocarem com as comunidades, muitas delas sobrevivem ainda por conta disso. No Superagüi isso é menos evidente, porque o turismo dificulta a manutenção dos costumes deles.

A socióloga em questão é a mesma que escreveu aspectos sócio-econômicos e culturais, parte do zoneamento da APA de Guaraqueçaba, muito embora não haja nada sobre os tais estágios sucessionais naquele documento. Posto que para a chefe do PARNA Sgüi existe uma diferença entre o conceito populações tradicionais tal como ele foi elaborado e tal como ele é apropriado na prática pelos ambientalistas, penso que é essa mesma diferença que engendra os tais estágios sucessionais enquanto um uso engessado da proposta por Diegues que, penso, deve ser ampla o suficiente exatamente para poder ajustar-se caso à caso às especificidades locais.

Quando trouxe à discussão a idéia de técnicas tradicionais de pesca, Cibele respondeu-me:

Quantidade! Vinculada à questão da sobrevivência. Mais sobrevivência do que produção em massa. Estamos com problemas com os cerco. Muitos turistas estão instalando os cercos, com arame galvanizado. O tradicional do cerco tinha uma malha de seis dedos, hoje a quantidade é muito maior. Está ligada ao modo de produção e ao montante. Não há um certo ou um errado (...) O lacinho do caranguejo é prejudicial porque eles ficam lá. É a tecnologia versus a tradição.

Técnicas tradicionais são dadas de antemão como sendo vinculadas à sobrevivência e, logo, a um montante pouco significativo em termos brutos. Assim é que o cerco deixa de ser

tradicional para ser tecnológico – como se a tradição não envolvesse tecnologia – pela vontade única dos ambientalistas.

Mas afinal, porque o cerco é proibido? Segundo Guadalupe, que durante muitos anos foi chefe do PARNA Superagüi,

A legislação do cerco é bem certinha. Pra tainha colocar em março e retirar em agosto. Mas não pode ser perto do rio. Mas a comunidade nunca organizou isso aí. Deixam o ano todo e colocam nos rios. Nós passamos em todas as casas pra ver quem precisava (...) Só é possível fazer por família. Como não se cumpriu a lei, o IBAMA proibiu definitivamente (...) Mas também o problema é com a construção do cerco com árvores de 90 espécies diferentes de árvores em fase de crescimento (...) Não pode todo mundo construir cerco, mas também não se poderia proibir tudo. Criou-se uma “câmara emergencial” pra discutir a questão. Várias entidades e pessoas da comunidade. Com o conselho da APA, tudo vai ser estudado em câmaras técnicas, sempre com a participação das comunidades. Isso não fica centralizado no IBAMA.

Perguntei também à então nova chefe do PARNA para que esta pudesse desenvolver mais o tema.

Uma portaria vinda de Brasília fechou (...) Oficialmente esses cercos não são de turistas, mas sim de pescadores locais. Os turistas deveriam pagar (...) Dentro do conselho da APA de Guaraqueçaba, a câmara técnica de pesca, onde alguns pescadores tradicionais virão discutir os melhores critérios para se reabrir o cerco.

De acordo com Cibele, muitos turistas pagam para que os nativos montem os cercos, utilizando – como agravante – malhas menores e materiais sintéticos que poluem o Meio Ambiente. Por isso Brasília teria baixado tal portaria. A decisão, portanto, não teria vindo da sede estadual do IBAMA, mas sim de um órgão cujo diálogo é muitas vezes inalcançável.

Conversando com um nativo certa vez, ele me disse que a pesca artesanal deve ser o cativoiro e o cerco, já o arrasto não; só que o cerco acaba com o peixe.

Do ponto de vista deste nativo portanto – como de outros tantos mais –, o fator limitado impacto ambiental não faz parte dos elementos que comporiam a pesca artesanal. Vale ressaltar, entretanto, que aquele sujeito jamais tinha ouvido o termo antes, e respondeu à minha demanda como quem tenta adivinhar algo que não lhe pertence.

Não quero dizer com isso que não há pesca artesanal porque não é assim que os nativos a conceitualizam, apenas quero chamar a atenção para uma diferença posta pelos nativos entre certas técnicas de pesca que não são alcançadas através das categorias nativas. O arrasto, para a maioria dos nativos não é uma técnica tradicional – como já havia adiantado – entretanto provoca um impacto ambiental bem menor do que aquele provocado pelo cerco, por exemplo, onde os peixes

vivem lá dentro, porque o cerco pesca 24 horas. Aí ele desova ali e tudo, e quando o pescador vai pegar, uma parte deles já morreu e outra é muito pequena,

segundo um nativo; ao passo que, do ponto de vista dos ambientalistas, o cerco é proibido – e para tanto, classificado como não-tradicional – enquanto que o arrasto é permitido, sendo para isso considerado como uma técnica tradicional. É verdade – não posso deixar de mencionar – que para tanto, as embarcações e os aparelhos de pesca devem possuir um certo limite máximo de tamanho e mínimo de malha de rede, segundo os ambientalistas. Essa diferença também implica para os nativos numa diferença de gênero e não apenas de grau, expressa pelos termos arrastão e arrasto (ou arrastãozinho).

Quero pontuar que, de qualquer forma, se no zoneamento o fator reduzido impacto ambiental não constava como um dos principais definidores das políticas públicas ambientais, na prática ela é o principal caracterizador do fazer nativo; e se assim é seu estatuto, é apenas enquanto uma estratégia deliberada para atingir a conservação da biodiversidade. Assim, o conhecimento ambientalista sobre o conhecimento nativo depende em primeiro plano da felicidade ou infelicidade das técnicas dos segundos frente ao objetivo da conservação. Como consequência imediata disso, o conhecimento nativo para os ambientalistas deve ser sempre verificado, “para saber o que desse conhecimento é de verdade e o que não é”, tal como me contou um certo ambientalista. Ou seja, para ser de verdade, ele deve passar pelos critérios de verificabilidade dos ambientalistas; deve antes de mais nada, ser apropriado por este último; ou

ainda com outras palavras, deve se tornar ambientalista e constar em algum inventário ou outro tipo de documento para ser legitimado como tal.

Ainda em pesquisa de campo, ouvi a seguinte fala de um nativo:

Eu pego os dados da pesca com o pescador. Quando ele chega, eu pergunto pra ele quantos quilos de peixe ou camarão ele pegou, onde foi o lugar e o horário, quantos arrastos e quantos lanços (...) a biometria do camarão é que estuda o camarão pra saber o estágio deles. Também tem a coleta da água que é mandada pra São Paulo. Com esse trabalho eles levam pra Curitiba e pra São Paulo pra saber se está aumentando ou diminuindo [o camarão]. Da última vez que o Henrique mostrou, varia bastante conforme o tempo passa. Isso tudo é pra eles, porque o pescador já sabe (...) Anoto a lua, o vento e tudo; eles trazem o resultado depois. A única novidade que eu não sabia, é a biometria do camarão e também a análise da água para o cultivo de mexilhões.

Trago esse caso em ordem a demonstrar como o conhecimento tradicional é absorvido pelos ambientalistas; isto é, apenas enquanto repositório de informações consideradas relevantes ao conhecimento ambientalista. É por isso que os ambientalistas são tão seletivos com relação ao que é relevante ou não, pois o conhecimento tradicional como um todo não é valorizado, e sim apenas partes dele; não quaisquer partes, mas apenas aquela parte que já foi antes apropriada.

O mesmo nativo contou-me ainda que preenche uma ficha para cada pescador, onde anota as variáveis consideradas relevantes pelos ambientalistas, e depois as entrega, para que eles então – sem a ajuda dos nativos – os analisem segundo seus critérios e suas lógicas e “descubram” algo sobre o camarão. Após os resultados é que os ambientalistas costumam dar seu parecer sobre o conhecimento nativo; o que dele é de verdade mesmo ou não. Os nativos freqüentemente queixam-se de que

os ambientalistas gastam muito dinheiro com essas pesquisas, mas era só perguntar que a gente respondia (...) Com esse dinheiro aí dava pra comprar muita coisa pro pescador.

Grande parte do método de conhecimento ambientalista, neste caso, não parece tão eficaz segundo a ótica nativa.

Para concluir esse segmento de texto, devo ainda colocar que é parte do conhecimento ambientalista o ideal de conservar a Natureza em seu estado primitivo, como se houvesse alguma vantagem intrínseca nisto; princípio que emerge de todos aqueles já mencionados, como a

finitude, a fragilidade e a auto-regulação da Natureza. Mas, ao contrário do que pode parecer, circunscrito a essa lógica, esse princípio é por vezes contraditório em relação ao princípio da conservação da biodiversidade, já que nem sempre o estado mais primitivo é o mais biodiverso (DIEGUES 2000), e a própria ilha do Superagüi atesta esta relação, como já no começo dessa empreitada mencionei sobre sua história. Foi a história natural, trazendo um calendário que envolve milhões ou mesmo bilhões de anos, que ajudou a construir o senso comum científico de que a Natureza sem o Homem é algo equilibrado, estável e quase que imutável; fala-se de um passado tão longínquo que jaz naturalizado, frente a um presente – porque diferente – patológico.

É como consequência direta desse ideal de imutabilidade que o conhecimento ambientalista tende a nutrir um certo valor aos elos considerados mais frágeis dessa cadeia que forma a Natureza. Têm medo que seu objeto desapareça, muito mais do que a antropologia talvez já teve e, por isso, prioriza espécies raras, em perigo de extinção. Entrecruzando essa lógica com outra que poderíamos chamar de anímica (DESCOLA 1998), há também uma tendência a priorizar espécies cuja estética ou comportamento se assemelham mais aos do homem – organismos cujos indivíduos tendem a incorporar no imaginário social um valor que supera o da própria espécie. De acordo com essa lógica, não há cartazes, grandes campanhas sociais ou áreas de proteção iniciadas para a proteção de vermes, insetos ou camarões brancos, mas sim para a proteção de micos ou papagaios.

d. A Estrutura Social Governamental

Infelizmente, nem tudo nesse meu roteiro pôde ser feito da ilha. Para encontrar os ambientalistas, tive que ir algumas vezes a Paranaguá e Curitiba. Dos dois meses e três semanas que totalizaram minha pesquisa de campo (para além de todas as minhas outras experiências com a região), cerca de 15 dias passei entre Curitiba e Paranaguá, almoçando, jantando e visitando os órgãos públicos com ambientalistas (para além daqueles que encontrei na própria ilha).

Em alguma parte no meio do caminho da pesquisa de campo, aprendi que a Vila da Barra do Superagüi é uma APA estadual, totalmente cercada pelo parque nacional. Isso significa que a vila não deveria ser jurisdição do IBAMA, mas sim de alguma entidade estadual; e esta entidade era o Instituto Ambiental do Paraná (IAP).

Há sobreposição de terras; pra não brigar, há um trabalho conjunto IBAMA e IAP. O IAP acaba deixando tudo na mão do IBAMA. Foi um acordo sobre o monitoramento, mas há muita discussão,

contou-me Mariele, uma funcionária do IBAMA.

Após apresentar-me na sede regional do IAP em Paranaguá como mestrando do programa de pós-graduação em antropologia social da UnB, cujo tema da dissertação era uma análise do conflito sócio-ambiental no PARNA Superagüi, deixaram-me esperando cerca de uma hora até que o responsável, ao ver que eu não iria mesmo embora sem antes trocar algumas palavras com ele – ainda que fosse para marcar uma nova reunião –, dirigiu-se a mim: “É você que é de Brasília? O que você quer saber?”; “Como é o nome do senhor, por favor?”; “Sebastião. Sou o responsável por aqui”.

Tentei então conversar com o senhor Sebastião sobre o conflito entre os ambientalistas e os nativos na Barra, mas em menos de 2 minutos ele já estava tentando a todo custo livrar-se de mim de uma vez por todas.

O IAP só emite as licenças, que vão para o IBAMA; eles é que aprovam. O IAP é estadual, e lá é parque nacional. O IAP até ajuda a fiscalizar, mas muito pouco. Mais é o IBAMA mesmo (...) A gente tem ido lá sempre por causa do lixo; é a procuradoria da República que atua, mas eu sempre levo alguém do IBAMA comigo (...) É difícil identificar. Não se sabe de onde vem o lixo. (...) não temos acesso a essas informações sobre as indenizações que nunca chegaram¹⁵.

Foi tudo o que eu consegui do chefe regional do IAP, que em seguida disse-me que não tinha mais tempo e que eles não teriam mais nada a me informar.

Por sorte, durante o tempo que estive esperando a boa vontade de algum funcionário da instituição, conheci o Capitão Geha da Polícia Florestal – o comandante do litoral – que estava ali para uma reunião entre as duas entidades e que se mostrou totalmente disposto a falar do seu trabalho; cedendo-me inclusive o nome e o telefone do responsável pela fiscalização na região – o Tenente Tavares –, para que eu marcasse uma entrevista com aquele que efetivamente “comandava as operações” sobre as quais eu estava interessado.

O IAP e o IBAMA, tal como me explicaram depois alguns funcionários do IBAMA, tinham firmado um acordo para evitar problemas de jurisdição. Segundo esse acordo, o IBAMA

¹⁵ Do primeiro derramamento de óleo, ainda na década de 90.

atuaria muito mais na ilha, agilizando processos que do contrário, levariam muito mais tempo para serem resolvidos. Esse tipo de acordo, muito comum entre todas as entidades ambientalistas que lidam diretamente com a Barra, acabou por fundar uma estrutura social calcada na solidariedade entre o grupo; acabando por reforçar ainda mais certos laços comuns de identidade – a despeito de todas as diferenças internas, com já aponte.

A ação dos ambientalistas estatais, nas palavras do próprio grupo, se resume quase que somente à fiscalização – à exceção de um programa de educação ambiental que partiu como iniciativa do IBAMA, mas que nunca “saiu efetivamente do papel” –, ao passo que a ação dos ambientalistas não-governamentais, em ordem a alcançar a conservação da biodiversidade, divide-se entre a pesquisa científica, a fiscalização informal e mais recentemente entre algumas tentativas por parte do IPE – que serão exploradas mais à diante – de trabalhar com a comunidade.

Levando em conta essa organização social, a fiscalização tem sido entendida – sobretudo pelos nativos – como a principal forma de atuação dos ambientalistas na ilha; e talvez mesmo por consequência direta disso, é que é talvez o maior exemplo dessas redes de solidariedade que formam a estrutura social mais ampla dos ambientalistas. Não apenas para evitar problemas de jurisdição, mas também por problemas como a falta de efetivo ou a falta de infra-estrutura – como a falta de embarcações –, a maior parte das operações de fiscalização na Ilha do Superagüi são hoje operações conjuntas; fruto de um acordo comum que envolve em geral o IBAMA, a Polícia Florestal, a Capitania dos Portos e o IAP (ou seja, todas as entidades que têm por lei algum poder executivo), onde cada uma das entidades “cuida da sua parte”. A tendência era, ao menos durante o período que se seguiu imediatamente à minha pesquisa de campo, à unificação de todas essas entidades na forma do que o governador do Paraná Roberto Requião chamou de Polícia Verde; uma única polícia formada pela soma de todas essas entidades, com a função de evitar as limitações de jurisdição, de infra-estrutura e de maximizar os resultados de cada operação conjunta.

Como bem coloca Sturgeon (STURGEON 1995) e Escobar (ESCOBAR S/D) as redes organizadas a partir de eventos – como a fiscalização, por exemplo –, definem muito da organização social dos ambientalistas, para além das estruturas internas às instituições; ainda que não por isso devamos nos furtar à compreensão destas últimas. Para entender a organização social dos ambientalistas, portanto, aquele esforço inicial de “Textualizando a Viagem” deve ser

relacionado a esse esforço presente de compreender como as distintas unidades ambientalistas – que se reconhecem como tal, postulando muitas vezes diferenças quase que irreconciliáveis – se articulam.

e. A Polícia Ambiental

Em Curitiba visitei a sede estadual da Polícia Florestal, onde encontrei-me com o Tenente Tavares, presente na cidade para uma importante reunião. Ele é o Comandante do Primeiro Pelotão, que abrange os Municípios e Paranaguá e Guaraqueçaba; escritório regional que, segundo ele, “só deve subordinação a Curitiba”. O Tenente Tavares começou a falar-me sobre a fiscalização salientando de pronto que

a parte administrativa é responsabilidade do IBAMA. Parte criminal é responsabilidade da Polícia Federal e da Polícia Florestal (...) Mas nós é que passamos quase que diariamente. Nosso encaminhamento é para a polícia federal. Mas se eles [o IBAMA] receberem uma denúncia, podem atuar.

Essas eram as instituições que, de acordo com a experiência do tenente, envolviam-se ativamente na fiscalização:

A Fiscalização é a polícia florestal e IBAMA. O IBAMA tem poder de polícia também. Pode prender. Andavam armados até pouco tempo; mas de acordo com a nova lei o porte de armas ficou restrito”,

ressaltou o policial. É mais fácil entender a partir dessas informações porque os nativos associam tanto os ambientalistas à fiscalização e conseqüentemente a um polícia, afinal, até a própria polícia assim os encara. Pois se por um lado os funcionários do IBAMA já não possuem mais porte de arma, por outro, sua própria participação na futura Polícia Verde reforça essa imagem, como o próprio Tenente Tavares confirmou-me:

... a Polícia Florestal e o Instituto Ambiental; está em fase de construção (...) Está ocorrendo uma unificação entre os dois órgãos. A Polícia Verde; o IAP só pode multar administrativamente e a Polícia Florestal não pode multar, só prender. Em breve o IBAMA estará entrando; delegará competência pra polícia florestal atuar administrativamente.

Mas é essencial apontar que, desde o ponto de vista dos nativos:

A Polícia Florestal e o IAP são os cachorros do IBAMA. O IBAMA pega eles pra fiscalizar;

a imagem do IBAMA é que molda a dos demais ambientalistas que são pensados como mais ou menos ambientalistas de acordo com o grau de aproximação com o órgão federal em suas atividades.

Ou seja, o IBAMA e o IAP – mas sobretudo o IMABA – são uma espécie de polícia que atua administrativamente através de penas pecuniárias, ao passo que a Polícia Florestal e a Federal atuam através de penas carcerárias. A Polícia Verde é portanto um índice de que as diferenças de jurisdição e quanto à forma de atuação são encaradas enquanto um grave problema para o exercício da fiscalização; no entanto, o que me parece que não é percebido internamente, é que a aproximação de todas as entidades ambientalistas com a fiscalização e desta com uma atividade policial é uma das principais causas do conflito sócio-ambiental entre nativos e ambientalistas.

Ao inferir sobre os principais problemas ambientais no Parque Nacional do Superagüi, o Tenente da Polícia Florestal respondeu-me:

Chego a ir em pessoa, extraordinariamente (...) Já foi de tudo, contrabando de animais, madeira, caça, etc. mas hoje a principal é a extração de musgo. É gente de dentro, a maioria (...) A pesca é o principal problema, mas como atinge o entorno do Parque e não o parque, eu não falei.

O musgo era aquele mesmo que haviam me mostrado na excursão ao mato que narrei no capítulo anterior, tido como algo que dava lucro no passado por um dos membros daquele grupo. O que chamou a minha atenção foi mesmo o fato de que o próprio Tenente associou a área terrena à área de preservação permanente e a marítima ao entorno do Parque Nacional. Para os ambientalistas, haveria alguma diferença como havia para os nativos entre o mar e a terra?

O texto da lei afirma que sim, ensinou-me o tenente.

Acho a legislação da pesca muito rígida com eles; tenho pena (...) Nossa legislação ambiental é muito rígida com crimes de pesca. Na terra, se pego uma onça morta, essa pessoa é

detida e volta. No mar, o sujeito é preso. Se eu for pra mar aberto, vou prender. Ajudo os pescadores não indo (...) Essa lei é feita pelo governo federal (...) Deveria ser o contrário, crimes de caça mais rígidos e de pesca menos rígidos (...) Eu já falei com o governo e tudo, mas não oficialmente (...) Termo circunstanciado: assina notificação e deve comparecer ao juizado especial da comarca pra pagar pecuniariamente (...) Dinheiro ou trabalho braçal. Com a pesca é diferente. É preso. Só sai sob fiança.

Não apenas a lei dizia que sim, mas também o próprio tenente reforçou-me essa diferença sugerindo que poderia ser o oposto.

Quanto aos porquês dessa diferença, infelizmente não consegui avançar muito, já que tampouco os ambientalistas com quem conversei a respeito arriscaram-se a me oferecer uma resposta. Outro ponto que destaco enquanto nodal dessa fala é o termo crimes de pesca, pois – como era de se esperar –, se de um lado há a polícia, é tão somente porque do outro lado há o criminoso. Pescar durante o defeso – ou algo que o valha – não é apenas algo que deve ser evitado, mas sim um crime sujeito a uma retaliação carcerária.

É muito difícil de fiscalizar todos os barcos que saem de lá; então só se pode fiscalizar preventivamente ou por denúncia (...) Prevenção é passando de barco ou andando pela trilha (...) As denúncias são de moradores e simpatizantes da preservação do meio ambiente,

seguiu o agente da polícia florestal. Mas afinal de contas, quais são os crimes que essa polícia ambiental deve fiscalizar?

f. O Defeso e outras interdições

Embora o defeso seja uma lei criada pelos ambientalistas para que seja respeitada pelos pescadores, mesmo alguns dentre os primeiros questionam-se sobre seu significado. A grande maioria nem sabe ao certo porque é que os nativos insistem em afirmar que o “defeso está no tempo errado”. Alguns chegam até a concordar com os nativos, *mas “como é lei, tem que cumprir”* – a exemplo de uma funcionária do IBAMA:

A época do defeso aqui está errado, pois o camarão aqui é liberado na época da reprodução. A comunidade reclama disso. O caranguejo é proibido na “andada”. Eu vejo assim: é desespero! Tem que conservar, então proíbe tudo! Depois é que vão estudar. Eu acho que estamos conseguindo construir uma relação legal. Eles dizem que tem que ter fiscalização, mas só que do

jeito certo. Temos um problema inter-institucional que é com o IAP, com o IPE, cada um anda atendendo as suas demandas e tal, mas a gente tenta conversar;

também o que deixou a entender o próprio chefe regional da polícia florestal serve de exemplo do rigor das leis. É a ontologia da lei, criada pela estrutura do gênero narrativo compartilhado pelos ambientalistas e substancialmente diferente daquele dos nativos, que influencia definitivamente a mobilização dos funcionários dos órgãos encarregados da fiscalização.

O defeso se inicia em março e se estende até maio. Se

fiscaliza o tamanho da malha, os apetrechos que são proibidos. O arrasto é proibido, mas a proibição não é pro 7 Barbas, o defeso é pro camarão-branco; se é pego pescando leva rede e barco (...) [Pra peixe] Ali são comuns malhas inferiores, As permitidas são no mínimo malha 6. Na época do defeso, malha 5,

continuou a colaborar o Tenente Tavares.

Trabalhamos muito na época do defeso do camarão. Fazemos apreensões de barcos e redes (...) Infelizmente alguns desrespeitam (...) O motivo principal é a ganância, já que eles ganham um salário,

arrematou. E não apenas um, mas três; um para cada mês. Apenas um salário mínimo por mês que os pescadores recebem somente ao final do defeso; mais do que isso é ganância, desde o ponto de vista daquele que comanda as operações de fiscalização por parte da polícia florestal.

Mas outra parte a fala exposta acima colocou-me no caminho de entender porque afinal nenhum ambientalista sabia me explicar porque é que os nativos reclamam que o defeso está errado, pois o Tenente Tavares estava me afirmando que o defeso do camarão era para proteger o camarão-branco e não o camarão 7-barbas. Lício, fiscal do IBAMA que me foi apresentado por alguém da marinha como “o caçador”, trouxe-me numa outra oportunidade ainda mais informação sobre o tema. Para minha surpresa, este que é o responsável pela fiscalização da pesca do escritório regional do IBAMA em Paranaguá, ofereceu-me alguma informação mais apurada sobre o assunto.

Em cima da mesa, a Lei dos Crimes Ambientais, livreto do Ministério do Meio Ambiente e do IBAMA. O artigo 225 na contracapa era sugestivo; além de alguns artigos que se encontravam sublinhados: capítulo I artigo 34; capítulo II art. 19; e capítulo III artigos 21 e 32,

além da lei 9605 e do decreto número 3179. Enquanto eu esperava o senhor Lício, a fiscal Maura ensinava-me coisas como, por exemplo, que a fiscalização por eles efetuada não se restringe apenas à do camarão, mas também “passarinho, mangue, enfim, tudo o que afeta o meio ambiente”.

Após alguns minutos de conversa, Maura liberou a cadeira do chefe, que sentou-se sorridente atrás da mesa. Ele reagia à conversa que eu propunha de modo bastante solícito:

Desde 1978 ou 1979 até mais ou menos 1998 trabalharam os grupos permanentes de pesquisa, que geraram muito conhecimento (...) Sobre 7 barbas, branco, rosa. O rosa era voltado pra exportação, então havia uma certa prioridade pra ele. Em 1982 houve um incremento muito grande das frota pesqueira, o que levou a um esforço de pesca muito grande. Por conta disso, quiseram implantar o defeso do camarão rosa, que tem um ciclo de vida diferente. Passa a sua parte juvenil no estuário e adulto vai pra 40 a 60 metros de profundidade e desova nessa área. Depois entram nas áreas estuarinas filhotes e vão crescendo. Com oito, nove ou dez centímetro começam a retornar para o mar aberto. Nessa faixa de transição de 10, 15 ou 20 metros é que se encontra a frota do 7 barbas e do branco (...) O camarão 7 barbas é quem sustenta a pesca e dá sobretudo na primeira milha. Seu ciclo todo é no mar, não depende do estuário. Este é o primeiro conflito”.

Ouvi também de Guadalupe enquanto almoçávamos num restaurante vegetariano de Curitiba naquele mesmo dia:

As políticas públicas são construídas desde cima, pois dependem mais do próprio IBAMA/DF (...) a proibição do camarão é pro camarão rosa. Arrastar camarão dentro da baía é crime. Não gosto de misturar as coisas. O Rubens que meu vizinho, tive que multá-lo. Não é fácil viver na comunidade e ao mesmo tempo fiscalizar. Mas o ponto principal é ser claro. Deixar bem claro qual é a sua atividade e tudo mais.

Esta era a origem do defeso: uma proibição nacional e emergencial para proteger a balança comercial brasileira, e não alguma espécie pelo seu valor enquanto biodiversidade ou ao próprio pescador, que não correria o risco de perder seu sustento nos próximos anos. Hoje, o discurso da conservação da biodiversidade e dos saberes tradicionais era outro totalmente diferente, mas erigido sob os escombros de uma interdição que lhe serviu como uma luva. Notavelmente, entre nativos e ambientalistas, Lício e Guadalupe foram os únicos com que conversei e que realmente tinham domínio sobre os porquês históricos do defeso – muito embora apenas Lício tenha tido paciência para desenvolver o tema. Eu já estava convencido de que os

ambientalistas agiam como polícia e que, por isso, o que os nativos diziam saber sobre suas razões era quase nada – ou efetivamente nada. O que também se reforçou naquele dia na sede do IBAMA em Paranaguá, foi a impressão de que poucos ambientalistas detinham certos conhecimentos sobre a história de suas leis e que, como quem realmente acredita naquilo que o mobiliza, recriavam deliberadamente a origem de suas práticas de forma a servir como argumento e bandeira para alcançar seus ideais.

Os critérios pra se estabelecer o defeso são: se o bicho está se reproduzindo e o período de “recrutamento”, quando está crescendo (...) A única maneira é paralizando toda a “frota rasteira”. Se fizer em janeiro, mata o pescador que tem que vender o camarão pro turista. Então isso foi levado em conta. Hoje é março, abril e maio. A proibição coincide com a safra do branco, mas ele ainda está meio pequeno, (...) mas ele migra, então se não pode pegar assim mais pequeno, só se pega no norte,

avisou Lício. Quer dizer, ao invés de fazer o defeso no período de reprodução do bicho, faz-se no período de recrutamento porque julgou-se que assim seria melhor para os nativos que, por sua vez, não conhecem os argumentos dos ambientalistas e acreditam que estes “não entendem nada do mar”.

Mas há ainda uma importante questão a explorar nesta fala, ponto sobre o qual os nativos costumavam muito insistir; uma questão de territorialidade. Se o camarão será pescado mesmo, porque não pescar ali mesmo ao invés de deixar que migre para São Paulo onde outros o pescarão?

As reivindicações deles [dos nativos] e de todas as colônias de pescadores, inclusive da Federação das colônias de pescadores é porque existe um conflito do pescador de fora com o de dentro; o de boca aberta e o de casaria; o de mar aberto e o de dentro. Um fala que o outro pesca a mãe do camarão e o outro o filho (...) As embarcações deles [dos nativos da Barra] são de 3 ou 4 toneladas [de arqueação bruta]. Mas em Santa Catarina ou São Paulo as embarcações consideradas artesanais são de até 14 ou 15 toneladas [de arqueação bruta].

Esta disputa acirra-se anda mais com a intervenção ambientalista, pois há apenas uma pequena parte da legislação que versa sobre a pesca que, por diferir entre Santa Catarina, Paraná e São Paulo, deixa alguma margem para disputas:

A nossa [paranaense] está sendo ajustada pra ficar parecida com as outras. Até 1 milha, vai ser mantida a proibição. De 1 até 1,5 só até 10 toneladas de arqueação bruta. Depois de 5

milhas, parelhas e traineras podem arrastar. Não existe como não deixar que os barcos de fora operem na área (...) As proibições de pesca são regionais e não estaduais (...) Hoje as embarcações só podem operar a partir de três milhas. Estamos baixando o range da proibição porque senão o camarão migra pra São Paulo e Santa Catarina e é pego por lá.

O motivo do ajuste – é bom frisar – é justamente o resvalar da mesma demanda territorial nativa para os interesses comerciais do Estado do Paraná.

Imediatamente após o pronunciamento dessa fala, lembrei-me do que tinha me ensinado o Tenente Tavares:

Os barcos de Guaratuba são menores do que 10 toneladas de arqueação bruta. É permitido que eles pesquem por ali. O pessoal de Santa Catarina e São Paulo que são os maiores predadores, com as maiores embarcações. Fiscalizamos a milhagem com GPS. (...) Isso devia ser feito pelo IBAMA; colocar bóias nas duas marcações. O pessoal não tem como saber, só pela visualização.

As proibições de pesca eram mesmo regionais; e a disputa territorial nativa tinha mesmo resvalado para uma disputa entre estados da federação brasileira, representados por instituições responsáveis pelo cumprimento de uma ordem ambiental. Mas para os ambientalistas, se os barcos que pescavam nas imediações do PARNA Superagüi eram da própria ilha, da Ilha das Peças, da Ilha do Mel, de Paranaguá, de Guaratuba ou de Matinhos, não fazia tanta diferença assim quanto poderia fazer segundo a lógica territorial dos nativos.

Há ainda mais do que isso nesse mesmo excerto: A fiscalização do correto comportamento dos pescadores era garantida através do Global Position System (GPS), mas nenhum pescador da Barra ou das imediações possuía um aparelho daqueles e muito menos teria alguma condição financeira para adquiri-lo. Era por isso que o Tenente Tavares reivindicava que o IBAMA colocasse “bóias nas duas marcações”, ao que um funcionário do IBAMA certa vez explicou-me as razões de tal ausência:

Nós não temos condições financeiras pra colocar as bóias e também os pescadores iriam tirar elas de lá mesmo!

A desconfiança não era sem razão, por como uma funcionária do IBAMA me disse:

O morador pode entrar no mato e comer um palmito, mas não dentro do parque nacional. A demarcação foi desfeita. As placas foram roubadas. Nós não sabemos direito os limites hoje.

Lício insistiu em mais um ponto ainda que julgava muito importante:

Os barcos maiores estão mais longe, tem mais potência e fogem para condições do mar que as voadeiras e lanchas não podem. Eles têm razão que nós pegamos mais eles. Mas com os novos barcos do IAP as coisas agora vão mudar.

Contrapondo os sistemas de conhecimento, um dos mais importantes argumentos dos nativos – segundo eles mesmos – sobre o erro da fiscalização e do defeso, é justamente a autuação de suas embarcações e não das grandes: Assombrados com o desconhecimento dos ambientalistas, ensinaram-me os nativos que eram os de fora aqueles que deviam ser proibidos de pescar na região, pois eram aqueles que de fato diminuía ali o pescado e que, além disso, não tinham nenhum direito histórico e usufruir daquele território. A fiscalização estava errada, segundo a lógica nativa e mesmo segundo muitos ambientalistas (tanto quanto mais diretamente eles lidam com os nativos do Superagüi):

Tentei mudar muito até hoje, mas é bem difícil. Hoje é a ministra que assina todas as portarias. Vai para o CEP Sul [centro de pesquisas] em Itajaí analisar, manda novamente e vai pra Brasília (...) É a portaria número 62/84 da SUDEPE que protege a milhagem,

arrematou Lício. A veterinária do IPE, Paula Magnini certa vez também pronunciou-se criticando o que chamou de políticas generalistas:

As leis são feitas no congresso, mas sempre com alguma demanda. Um pedido do IBAMA pra uma situação emergencial e acabam proibindo tudo. Muitas vezes ela não é bem pensada. É feito pra tapar o buraco e depois se deve conviver com ela. Como ela é generalista acaba atrapalhando. As mais específicas são melhores.

g. As Licenças e os Registros

Antes mesmo de se preocupar com a milhagem ou com o tempo do defeso, os nativos enfrentam dois outros marcadores da sua identidade enquanto pescadores artesanais da Barra do

Superagüi; e que também são entendidos pelos ambientalistas enquanto parte do processo de legalização da pesca artesanal na região, assim como os outros dois: a licença para a pesca e o registro da embarcação.

A SUDEPE fez tudo e o IBAMA faz tudo ainda hoje, menos a licença do pescador e da embarcação (...) A embarcação tem dois registros: um pra navegar – com a capitania –, e outro pra pescar – com a Secretaria da Pesca. (...) Normalmente saímos com a marinha. Aqui o IAP e a Polícia Florestal faz fiscalização também,

foi como me explicou Lício.

Sobre as licenças para a pesca, ainda completou:

São várias modalidades de pesca e várias controladas. São limitadas conforme o estoque no mar. O camarão aumenta também o peixe no mar. Hoje todos os recursos estão em declínio por isso. A única licença que sai hoje é pra peixe com malha não sai mais pra arrasto (...) A maioria não está legalizado no Sgüi (...) Era até 2001 no IBAMA. Depois ministério da pesca (...) Acho que lá não tem nem 50% da pesca legalizada. Talvez menos.

Até 2001, como atesta a fala, as licenças de pesca eram emitidas pelo IBAMA, após o qual a Secretaria Estadual da Pesca tornou-se responsável, emitindo as pouquíssimas mais que saíram desde então apenas para a pesca de peixe com malha (pano; rede), já que a pesca de camarão que marca por excelência a atividade na Barra do Superagüi já não mais admite licenças. Isso significa que ao menos para mais de 50% dos pescadores da Barra, sob o ponto de vista do respeito à lei, não há muita diferença entre pescar na época do defeso ou não, ou fora da milhagem permitida pelos ambientalistas, já que de qualquer forma sua atividade é considerada ilegal. Porque a um é permitido e a outro não? Quais são os critérios? Porque quem decide são eles? Essas perguntas não calam nas bocas dos pescadores com quem trabalhei, reforçando uma atitude de não aceitação das imposições ambientalistas, tão erradas que são aos seus olhos.

Na Capitania dos Portos, em Paranaguá, fui recebido pelo Comandante Uchoa, responsável pelos registros das embarcações, que se apressou em corrigir a minha taxonomia:

A Marinha não faz fiscalização. Nossa preocupação na inspeção naval é com a questão da segurança. Se o barco está navegando no lugar apropriado – de acordo com a estrutura do barco –, documentação, habilitação. Tudo visando a segurança da navegação.

A Capitania dos Portos não se reconhece como uma entidade ambientalista – por mais que os nativos os reconheçam assim e que os ambientalistas entendam a Marinha enquanto uma colaboradora –, e um marcador dessa distância identitária é o uso do termo inspeção naval ao invés de fiscalização, evidenciando um fazer diferenciado daquele ambientalista.

Para a Capitania, não é importante se o pescador está pescando na época do defeso. Nós ajudamos o IBAMA ou o IAP só para fazer operações conjuntas; mas cada um cuida do seu”,

reforçou ainda mais o Comandante. Mas é exatamente através das operações conjuntas que tanto nativos quanto ambientalistas definem a lealdade da Marinha com relação a uma das partes.

São três as categorias que compõe a classificação da Capitania sobre as embarcações: Esporte/recreio, passageiro e pesca; cada uma com certas qualidades necessárias para o devido enquadramento. Enquanto que o registro para a categoria recreio – no rol das embarcações dos nativos, praticamente apenas voadeiras – não exige muito do reclamante,

A pessoa para tirar registro e documento de embarcação [pra pesca] é necessário a carteira de pescador do IBAMA pra fazer o registro (...) A capitania notifica a embarcação que está na classe errada (...) Para inscrever uma embarcação para o transporte de passageiros tem que ter o material apropriado e rádio, equipamento de segurança e um laudo de engenharia apropriado. (...) A tripulação da habilitação pra passageiros, são sempre dois tripulantes [enquanto que de pesca ou recreio apenas um é necessário] (...) Os cursos pras duas habilitações [passageiros e pesca] são dados pela Capitania (...) A capitania dos Portos também obriga a ter segundo grau pra tirar carteira de transporte de passageiros.

Das três possibilidades, o registro de embarcação para o transporte de passageiros e o registro para a pesca exigem grandes esforços dos nativos; o primeiro pelas exigências com relação ao número de tripulantes, exigências quanto à escolaridade, com equipamentos de segurança e com laudos periciais sobre a estrutura do casco para uma maior lotação, enquanto que a segunda sobretudo pela exigência da carteira de pescador, de difícil aquisição para os locais, como narrei no subtítulo anterior. Além disso, vale a nota, esclarece a fala recém exposta que quem *conhece* sobre segurança no mar são os marinheiros, e não nativos.

Essa classificação traz uma dificuldade adicional para o equacionamento das demandas de ambos os lados nesse conflito sócio-ambiental, pois estabelece uma barreira para a realização da utopia do turismo sustentável ao inviabilizar que muitos pescadores possam de fato lucrar com o transporte de passageiros durante a temporada, como colocou o Comandante Uchoa ao apontar a impossibilidade da concessão dos registros de pesca e transporte de passageiros concomitantemente a um mesmo nativo:

Pode-se registrar uma embarcação como pesca e passageiro, mas é um recurso problemático; temos 2 embarcações assim em toda a nossa jurisdição. Quem conduz é que só pode uma das duas habilitações. A Marinha não permite; eles [os pescadores] sabem que não vale a pena por aqui e por isso, isso é muito pouco procurado (...) Pra pedir essa dupla habilitação, tem que trazer a documentação necessária pras duas (...) Um mesmo cara não pode ter dupla habilitação porque senão ele atuaria nas duas áreas e geraria um saturamento do mercado, por isso a marinha proíbe. Protege as categorias.

Mais uma vez portanto, estamos diante categorias que devem ser protegidas, muito mais do que sujeitos, como quando era o defeso que não podia estar errado como afirmavam os nativos.

E por falar em defeso, quando indagado sobre as tais operações conjuntas, o Comandante completou:

Os caiçaras são muito pobres, não conseguem se manter e pescam na época do defeso e tudo. O barco e o material da pesca é confiscado. Boa parte dos pescadores aqui está usando barcos do estado e não sabem disso (...) Seu Lício – o grande caçador – é fiscal do IBAMA, e é muito bom (...) A capitania tem lanchas que conseguem ir a distâncias bem maiores daqui da costa. Em época do defeso, que dá muito camarão e os caras vão lá. O IBAMA pede auxílio e a capitania empresta o barco. A polícia florestal é levada junto pra impor respeito (...) A Capitania dos Portos precisa do IBAMA mais quando tem um derramamento de óleo, aí a capitania precisa de um relatório de impacto ambiental e cada um faz a sua parte com relação ao incidente.

De acordo com isso, nem o IBAMA nem a polícia florestal, nem mesmo a marinha impõe respeito aos nativos, que ultrapassam os limites da lei por uma questão de sobrevivência. Porque o respeito é algo que deve ser adquirido, leva-se então a Polícia Federal, sem que se compreenda que o devido respeito emergiria do reconhecimento sobre o conhecimento do grupo que compõe as operações conjuntas, muito mais do que pela imposição da força. Novamente, como ocorre

com o lá-forão do mar, o lá-forão das atitudes desse *outro* de difícil compreensão é a maior ameaça os nativos, como um depoimento que ouvi certa vez faz-me pensar:

A marinha tá prendendo por trazer óleo e gás para a Ilha. Deram uma notificação pro seu Osvaldo agora. Acho errado também. Só que ele tem que tirar autorização, mas eu não sei que é que dá essa autorização, se é a Capitania, ou a Liquigaz, ou o que.

h. Sensibilidade, Mobilização e Organização Social

Quando em campo, ouvi de uma graduanda em turismo que fazia na comunidade seu projeto de final de curso certos termos que chamaram muito a minha atenção. Em reunião no IBAMA em Curitiba, para minha perplexidade, Cibele voltou a mencioná-los: “Eles não são sensíveis em relação à proteção do meio ambiente”, foi o que ela disse. Resolvi pedir para que ela fosse mais precisa:

Sensibilização é fazer a pessoa sensível a alguma coisa. Em relação à pesca, estão começando a se sensibilizar, mas por uma questão reativa – diferente de reflexiva –, porque está diminuindo (...) Tentamos tornar a população sensível, mas é difícil (...) Éramos eu e uma técnica; queremos trabalhar com os jovens. É mais fácil, pois têm a mente mais aberta a novos conceitos.

Para a agente do IBAMA, sensíveis ao meio ambiente eram eles, os ambientalistas, e o eram por possuir um certo conhecimento sobre o ambiente que os nativos do Superagüi não tinham; conhecimento esse que, por sua vez, é todo construído sob as fundações do ideal de conservação da biodiversidade.

A estudante Ellen aprendeu a utilizar-se dessas categorias para compreender a realidade local da seguinte forma:

No Superagüi a comunidade já não entra mais na mata (...) Se for um animal silvestre [a ser capturado] eu sou totalmente contra. Mas eles têm essa sensibilidade! (...) Conscientização ambiental: para chegar a esse ponto demora muito tempo, tem que se tornar um hábito (...) Sensibilizar você vai conversar e tal aí eles aprendem. Mas aqui eles admiram os animais. Eles seriam incapazes de fazer isso (...) Os Guarani podem ter essa sensibilidade, mas aí entra a parte econômica. Ele podem entrar no papo das pessoas (...) Trabalhar no sentido de conscientizar por dar resultado (com cartazes chocantes, por exemplo). Se eles vêem uma foto dessa e ficam

sabendo o que realmente acontece, iriam se conscientizar. Meu namorado joga lixo no campo, eu falei com ele pra tentar sensibiliza-lo, mas se ele vai se conscientizar ou não é problema dele.

Mas para Cibebe, a sensibilização é apenas uma das etapas de uma trajetória muito mais longa e árdua que deve ser colocada em marcha:

Mobilização é eles se juntarem para a ação; para ir em busca de um fim comum (...) Diferente de sensibilização. Você pode estar sensibilizado ao fato de que fumar faz mal, mas não mobilizado a parar (...) Organização é dar continuidade à sua mobilização (...) Sensibilização pode partir do IBAMA ou da própria comunidade. Mas como o mundo deles é aquilo ali, é difícil mudar. Mobilização também, mas envolve um investimento mais pesado por parte do IBAMA (...) Sensibilização é emocional. Mobilização é mudança de atitude e organização. É uma questão de gestão de grupo.

De acordo com a lógica da ambientalista, a conservação da biodiversidade é um esclarecimento que parte de um nível sensível – e portanto não pode vir de fora –, passando pela experimentação de algumas atitudes – que podem ser sugeridas ou impostas desde fora –, até chegar a um nível onde, além de consciente, o sujeito tem as técnicas necessárias para tal fim desenvolvidas e em plena prática – e o adequamento dos nativos às leis ambientalistas seria o único índice realmente legítimo de que os moradores da Barra realmente já alcançaram tal etapa evolutiva. Mas, segundo Cibebe,

O pessoal da Barra do Superagüi não chegou nem ao nível da sensibilização. (...) As outras comunidades são bem diferentes. Em organização social são assim. As outras comunidades têm, o Superagüi não. Eu brigo com a comunidade, porque eles são vários indivíduos, mas a organização social deles é muito pouca. Para mim, é uma cultura muito diferente. Para mim é bem complicado trabalhar com isso, já que também eu não tenho muito preparo. Nosso ritmo é bem diferente; o ritmo de processo.

Organização social para os ambientalistas é organização comunitária; ou seja, é sempre pensada ligada a alguma razão prática. Curioso é que, para os nativos, os ambientalistas é que estão longe de estarem sensibilizados à realidade local e ao trato com a Natureza; eis mais um dos mecanismos de insurgência das várias disputas que compõe o conflito sócio-ambiental.

Desse raciocínio surge como consequência ainda, seguindo de perto o pensamento ambientalista, um certo paradoxo:

Tem um paradoxo: o contato é bom para a sensibilização e ruim porque vai mudar o sistema tradicional (...) É um paradoxo porque o meio ambiental ainda não entrou num acordo,

diz ela. O tal paradoxo, como afirma a funcionária do IBAMA, está circunscrito à falta de consenso entre o “meio ambiental”; ou seja, é um paradoxo apenas do ponto de vista ambientalista. Tal paradoxo apenas existe porque os termos utilizados – ao menos da forma como são utilizados – possuem certas limitações. Para ser sintético, o paradoxo do contato apenas existe porque os ambientalistas entendem que seu conhecimento parte da própria Natureza, ao invés de ser um constructo social que serve aos interesses, aspirações e visões de mundo dos homens. Como coloca Cibele,

O IBAMA leva problemas, também. Conflitos impostos pelo governo. Com é imposta de forma geral e não leva em conta a especificidade local. O papel do IBAMA é basicamente o de Polícia, mas agora está tentando mudar para o caráter mais de informação. Política, fazemos questão de nos manter de fora. E o IPE também. A gente nem vem aqui em época de eleição! Tentamos negociar, mas não somos nem um pouco efetivos nisso, principalmente pelas questões políticas locais: o IBAMA é um órgão executor e não legislador. Não existe um órgão específico legislador ambiental. O CONAMA é um conselho, então existem algumas controvérsias jurídicas quanto a validade jurídica das suas leis.

Para além do fato de que também os ambientalistas constróem o conflito como sendo articulado na esfera da polícia, já que política está ligada a sua época específica – a as eleições –, essa formulação ressalta que os ambientalistas também vêem-se como parte do problema do contato, causa mor – para eles –, do conflito sócio-ambiental. É o contato em si, e não as atitudes dos atores, segundo essa construção de pensamento.

Sobre as atitudes dos principais atores – Cibele mencionou –

são experiências válidas. Tenho alguns questionamentos. As ações são muito desarticuladas. Uma atrapalha a outra (...) [o conflito interno] é mais pessoal; problema de integração inter-institucional (...) O IBAMA e o IPE são os principais “atores”, logo há problemas de superposição do projeto. Um exemplo: dois projetos, um de cada um, que tinham capacitação para o turismo. Um começou a ser meio invadido pelo outro.

Isto quer dizer que, da mesma forma que falta na Barra, falta organização social ao meio ambiental; e do mesmo modo, a causa é a mesma: uma certa territorialidade entre os próprios

sujeitos que compõe ambos os grupos, estejam eles mais organizados em segmentos como os de fora ou menos, como os de dentro.

i. Proteção, Educação Ambiental, Pesquisa e Visitação

Enquanto nós não temos plano de manejo, fazemos proteção, educação ambiental, visitação do parque e, qual era o outro? Ha! Pesquisa,

informou-me a responsável pela parte de educação ambiental do IBAMA.

Tentamos trabalhar em mosaico, tem gente no Parque Nacional, na APA e na Estação Ecológica. Eu trabalho nas três então. Fiquei responsável pelo programa de educação ambiental das 3 áreas!

Sobre a proteção, além do defeso, da milhagem, da proteção da mata e outras imposições já apresentadas neste texto, Mariele trouxe uma questão jurídica que eu já tinha muito ouvido falar através de alguns nativos:

Se a fiscalização fosse bem feita, eles não estariam reclamando muito (...) Dentro da proteção tem o controle, porque como é ilha, ninguém é proprietário da terra; mas falta ainda o cadastro de controle que o IBAMA e a Secretaria do Patrimônio da União estão fazendo (...) o bom é que eles não pagarão imposto.

Por outro lado, quase nenhum nativo sabia da sua condição de isento; e pouquíssimos sabiam que o tal tinha sido concebido com a intenção de garantir certos direitos a eles.

O nativo tem direito a ter uma casa, e conforme vão casando, eles podem construir, mas tem que pedir autorização, mas para que nós tenhamos o controle (...) Só que os limites do porque não são bem demarcados; do porque não pode tirar nada [madeira e outras matérias-primas da mata] (...) Eles devem entrar com processo no IAP pra tirar qualquer coisa.

Para a população local, mais uma vez alijada dos porquês das imposições dos ambientalistas, o registro das casas soa como a afronta máxima a um território que sempre lhes pertenceu e que agora estava sendo reclamado por agentes extrínsecos à comunidade.

Em contraste à proteção, a segunda forma de ação mencionada por Mariele, a educação ambiental – área que coordena –, nem de longe é tão ativa quanto a primeira.

Não consegui formar um projeto de educação ambiental ainda por aqui. Então, quando eles [o IPE, que possui seu próprio projeto de “educação ambiental”] demandam algum apoio, eu ajudo. Não consigo porque estou sozinha. Não tenho recurso – dinheiro, barco, etc. Eu estou a um ano aqui e pretendo depois dar capacitação de jovens. Instrumentalização, eu gosto mais. Porque capacitação parece que é incapaz. Eu queria que as pessoas aqui fossem capazes de fazer projetos e nós estamos instrumentalizando eles pra isso”.

De acordo com essa fala, existem aqueles que detém o conhecimento e podem ensinar aos outros, que não possuem. O conhecimento em questão – é bom lembrar –, é o verdadeiro conhecimento; o cientificamente provado, tenha sido desenvolvido por quem quer que fosse; e não raro, pondero, os ambientalistas apontam a origem de certos conhecimentos aos nativos, ainda que para ser cientificamente provado tenham que passar pelo crivo dos cientistas. É por isso que a educadora emaranhou-se na escolha entre os termos capacitação e instrumentalização, optando pelo segundo mas demonstrando sem querer que o primeiro continua plenamente operante em sua lógica.

A terceira forma de ação do IBAMA, diz respeito à pesquisa.

Queríamos ter um banco de dados. Tem pesquisador que não quer nem saber da comunidade e a comunidade se sente invadida. Para a APA, só precisa pedir autorização quando tem coleta. Quando tem coleta, nós encaminhamos pra Brasília (...) Temos arquivos com algumas pesquisas.

Novamente, quem determina que tipo de pesquisa ou não deve ser feita na área, é somente a instituição que detém todo esse saber ambiental e social produzido no PARNA arquivado em sua posse, e cujos funcionários raramente sentem-se invasores.

Para concluir mais esse segmento de texto, a quarta e última forma de ação mencionada é a visitação; o que implica que seja voltada para o turismo. Não pretendo introduzir o tema por agora de outra forma que não a incidental porque logo mais merecerá esforços mais dispendiosos. No entanto, há um aspecto da visitação para o qual Mariele chamou a minha atenção e que merece aqui uma consideração especial:

Por lei, não se poderia ir na praia deserta, porque não tem plano de manejo. Não pode descer no “pouso dos papagaios” (Ilha do Pinheirinho). A praia deserta é dentro do parque, Seu Elídio, seu Basílio e seu Antônio Dias não deveriam estar lá. Aqui também não tem plano de manejo. Para o SNUC, o ideal é que não tivesse ninguém morando. Em 1997, quando o parque foi ampliado, pegou todas as comunidades que estavam fora dele, exceto a Vila da Barra do Superagüi. A ampliação do PN se deu porque a Praia deserta ficava de fora e a idéia era evitar a especulação imobiliária (...) Não sabemos, a equipe do parque, porque é que as comunidades ficaram dentro. Procuramos nos informar, mas ninguém disse o porque (...) O projeto de lei aprovado no Senado para a ampliação do Parque, foi proposta do senador. Está disponível o decreto de ampliação do parque de 1997.

O ideal radical de conservação da biodiversidade através da ausência total da presença humana foi claramente a mola propulsora da ampliação do PARNA Sgüi. Por outro lado, mesmo gerando uma situação completamente ilegal, o turismo é hoje incentivado – tal como demonstra um folder do próprio MMA e do IBAMA – para essas mesmas áreas onde geraram a mobilização forçada de comunidades inteiras da ilha – como a Vila do Ararapira, e causou o desconforto e a ilegalidade de alguns os nativos que moram na Praia Deserta.

j. O Social

Como outras pessoas, Mariele também deixou-me a par de que

a comunidade não consegue fazer essa diferenciação entre IBAMA e IPE. Eles vêm como um órgão repressor, e pela história de 15 anos do IBAMA eles têm razão (...) O pessoal em campo tem uma visão diferente das lideranças.

Internamente, por outro lado, diferenças são sempre reclamadas tanto pelos órgãos governamentais quanto por aqueles da sociedade civil. Para Cibele, por exemplo,

Mesmo ONG não dá pra colocar tudo no mesmo saco. Tem pesquisadores de um jeito, de outro, etc (...) O social é tratado de uma maneira muito amadora (...) O IPE tentou incorporar o pessoal da antropologia. Mas foi ruim, porque o pessoal passava rapidamente e já tinham uma avaliação sobre o lugar. Eles diziam que isso era uma maneira de não contaminar a informação. [Isso foi] depois da SPVS, que tinha um projeto de turismo comunitário, que tinha uma antropóloga; foram os primeiros.

O principal índice que marca internamente a atuação da sociedade civil na Barra, como já mencionei anteriormente, é o deslocamento de prioridade formal da fiscalização para outras atividades: sobretudo a pesquisa e projetos que envolvam o social, mesmo que a fiscalização seja ainda prática relativamente comum entre as ONGs. A maior diferença aqui, jaz no ideal de que a conservação da biodiversidade não será alcançada apenas através da fiscalização, mas principalmente através das práticas de sensibilização, mobilização e organização. Sandra Afonso do IPE trabalha em parceria com Mariele:

Alguns objetivos são comuns, como a conservação do parque nacional. Nós sempre comunicamos a eles e pedimos autorização deles.

Não foi apenas pela minha formação portanto, que a incorporação de antropólogos ao quadro das ONGs foi mencionado enquanto marca distintiva – ainda que para demonstrar o amadorismo da sociedade civil. Uma agrônoma do IPE, sabendo da minha formação, fez questão de posicionar-se sobre o que acha da disciplina:

Tem antropólogo que é muito teórico, e dá show. Observação participante, o antropólogo faz feio. Nós também fazemos pesquisa participante, mas é difícil porque as pessoas sempre falam o que a gente quer ouvir. Quando eu entrei eles já estavam atuando, eles estavam questionando algumas coisas e eram muito teóricos, eles pareciam saber muito sobre o que estávamos fazendo e eu pedi informação. Mas eles não fizeram da forma que foi inicialmente pedido.

Após essa breve mas necessária divagação, também devo frisar que, ao contrário da organização dos órgãos governamentais – se bem que estes têm cada vez mais copiado a organização e as estratégias de atuação das ONGs –, organizar-se por projetos que definem coordenações quase que totalmente independentes é outra marca distintiva das entidades não-governamentais, como lembrou Cibele:

O pessoal do mico-leão é mais um trabalho de pesquisa e não interferem muito nas questões sociais; apenas com a presença.

A pesquisa com os animais é completamente distinta do trabalho social, algo pouquíssimas vezes visto enquanto uma fragilidade estrutural, ainda que os nativos

continuamente apontem para a “pesquisa” com desdém e sentimento de invasão de *território*. Um depoimento de Sandra Afonso – que é agrônoma e coordena o “projeto de educação ambiental” do IPE –, reforça o recém exposto:

Enquanto IPE nós temos uma coisa muito diferente, pois é junto com muita gente. O IPE é sócio-ambientalista (...) O modelo IPE de conservação, independentemente das nossas profissões, nós temos uma forma de trabalhar (...) Sempre que o IPE vem a campo é por causa de uma espécie em extinção. Depois parte para o envolvimento comunitário porque a pessoa que está no mato estudando o bicho não é a mesma que trabalha com a comunidade (...) [estas são] frentes necessárias para trabalhar. O envolvimento da comunidade é importante para a conservação da espécie. Aí começam a conviver com a comunidade e a ver as necessidades dela. O projeto da pesca teve acompanhamento de antropólogos, em cima das necessidades das pessoas.

O projeto da pesca era um projeto de criação de mexilhões como um meio de garantir reforço econômico à pesca artesanal, necessário dentre outros motivos, por causa da implementação do defeso. Sobre esse assunto, em Brasília conversei também com o antropólogo Ronaldo Lobão, integrante do Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisas (NUFEP), grupo coordenado pelo antropólogo Roberto Kant de Lima, que há mais de 30 anos vem trabalhando com a “interface entre a biologia marinha e o antropólogo”. Quando o IPE desenvolveu um projeto de maricultura para ser implantado na Barra e contratou o NUFEP para fazer uma etnografia da pesca como parte do projeto, Ronaldo – que já havia tido uma pequena experiência anterior na ilha – foi o consultor que assumiu a linha de frente.

A experiência anterior a que me refiro era a tentativa de se implantar uma Reserva Extrativista Marinha como forma de equacionamento do conflito sócio-ambiental do PARNA Superagüi:

O CNPT solicitou do NUFEP o levantamento do litoral de SP, RJ e ES. Aí montamos essa idéia de ir a campo com uma equipe interdisciplinar. Nesse meio tempo, o Eduardo foi trabalhar com o Henrique em Superagüi (...) Eduardo viu a possibilidade de se fazer uma RESEX Marinha – objetivo do NUFEP também (...) Fabiano eu e Eduardo Paz (...) Fomos para a pousada do Carioca e ficamos hospedados como turistas. Lá fizemos uma reunião com uns 30 pescadores e tal. 1999/2000. Nesse momento não estávamos com o IPE nem nada. Fábio era funcionário do IBAMA e já foi passando abaixo-assinado e tudo. Eu falei pra eles que aquilo exigiria uma organização deles que eles nunca tiveram. Criar associação e tal. Saímos de lá e voltamos. Então o Fábio Fabiano recebeu então um telefonema da Guadalupe esculhambando ele. Guadalupe era chefe do parque e ninguém tinha falado com ela. Fábio Fabiano era Chefe da RESEX do Arraial do Cabo e parte do quadro do CNPT, que estava chegando no litoral por causa das RESEX

Marinhas, ele era meio que o chefe do CNPT por ali. Ele era bem adepto e defensor dos pescadores. Do ponto de vista do NUFEP, voltamos pra casa. Como o IPE não estava conseguindo chegar aos pescadores, a idéia inicial era, acho, nos contratarem pra isso. Henrique ouviu muita coisa o que ele pensava e reteve a informação. Não concordou, mas ficou com a pulga atrás da orelha.

Estabelecida a parceria entre as organizações, por questões de verba e de alocação de tempo, o NUFEP teve que partir para uma solução pouco comum em ordem a alcançar os objetivos de que tinha sido incumbido:

Ele [Henrique] ficaria ligado a pesca, enquanto que as outras frentes do IPE funcionariam de outra forma. Ao invés de eu ser contratado, abrimos uma verba dentro do projeto – 1400 reais – e dividimos entre nosso grupo. Nossa idéia não era fazer uma etnografia stricto sensu, mas quanto mais gente trabalhando, mais informação em um tempo menor. Quando o [o financiamento para o] projeto da maricultura saiu, veio o Helinho. Henrique começou a trabalhar com ele. Beto mexia com computação (...) Cláudio Pádua colocou também o Thiago que veio do Fundo Nacional do Meio Ambiente.

Mas a independência das coordenações, que tinha como função agilizar as ações e organizar o trabalho, acabou por gerar um indesejável efeito colateral, pois a discriminação gerou disputas entre as coordenações.

A pesar da coordenação do mico e dos pescadores serem no mesmo lugar, não era a mesma coisa.

Outra dificuldade encontrada em campo pela equipe do NUFEP não dizia respeito à organização interna da ONG, mas sim à articulação internas do IPE em relação a outros grupos ambientalistas de atuação no local, notadamente o IBAMA, já que

O IPE não consegue se afirmar como autônoma. Não consegue sair dessa relação com o Estado. Até na ligação com o fundo, que aparece como uma entidade. Uma moça iria fazer o resgate histórico da etnografia da pesca. A relação entre o IPE e a comunidade está muito carregada pra fazer isso. Então viemos desde Guaraqueçaba até ali. Foi aí que o pessoal foi a campo. Mas como não tínhamos tempo, botamos muita gente. Nossa parte do projeto era uma etnografia da pesca e outra sobre a circularidade local. Isso para saber o que significa uma associação de maricultura. Se o IPE tivesse tido mais jogo de cintura, teria feito bem melhor.

Como resultado desses e de outros empecilhos, o projeto da maricultura acabou estagnado e engavetado. Sobre o tema, Ronaldo Lobão arrematou dizendo ainda que

O Tiago era o único que tinha uma visão do componente social do desenvolvimento local. Na verdade, quase que uma cartilha de como se fazer (rádio comunitária, associação, essas coisas) (...) No início do ano – 2004 – houve uma reunião pra organizar o projeto (...) Na reunião na sede do IPE discutimos, mas não quis meter a mão nessa cumbuca. (...) Paralelamente a isso, o Henrique propôs a elaboração de um edital para a Petrobrás. Mas aí cada vez que eu trazia algo da especificidade local, o Tiago vinha com aquela coisa macro, tipo é assim que se faz. Meses depois o Helinho foi demitido antes do Henrique viajar. O Tiago não foi demitido, foi afastado. A não aprovação do projeto enfraqueceu o Henrique também. E, pra mim, porque não era voltado pro social. Em julho fizemos mais um relatório, que vamos te mandar depois. O relatório pega o olhar de muita gente em vários focos. Teoricamente o projeto do FNMA vai até o final do ano. O Beto viu que uma etnografia da pesca não foi feita. Mas a verba pra antropologia está acabando. Mas com a crise interna, não falam mais nada”.

Assim como havia afirmado Cibele, segundo o antropólogo, o IPE mesmo tendo contratado um serviço especializado do NUFEP, tinha pouquíssima visão do social e não estava disposta a investir muito tempo nem muito dinheiro para a realização de um diagnóstico profissional.

Uma das principais conseqüências da falta de laudo especializado sobre a pesca local, foi a rejeição em massa que os nativos tiveram do processo de implantação do projeto da maricultura na Barra do Superagüi – ainda que alguns poucos estejam confiantes até hoje. A esse respeito, manifestou-se o antropólogo do NUFEP

O tempo todo eu fui contra justamente porque o pescador não é agricultor. Henrique queria transformar um extrator em agricultor e daí em comerciante. Não que o IPE estivesse errado, mas é uma lógica muito ingênua. A questão é muito mais ampla, porque eu não poderia falar nada pra eles, porque o projeto foi aprovado daquele jeito pelo FNMA

– ponto sobre o qual já discorri suficientemente em “Deus Traz pelo Mar”. Essa parece que foi uma lição realmente aprendida pelo IPE, já que também Sandra Afonso apontou-me a falha:

Veio gente pra capacitar pra uma coisa que era a Maricultura: cultivar não era uma coisa deles. Eles são coletores, mas por uma questão de história – de ser muito nova a técnica – existe uma certa descrença com relação ao pessoal da maricultura (...) Cada comunidade se organiza de

um jeito. O IPE errou muito, pois os nossos erros sempre são visto como “não quero mais”; são muito mal compreendidos.

Fazendo par no social ao projeto da maricultura, vem o projeto de educação ambiental coordenado por Sandra Afonso. É importante notar mais uma vez que quem educa é sempre o ambientalista, dono do saber de verdade:

No programa de educação nós trabalhamos com as mulheres e crianças e em outras comunidades, com os professores. Com as mulheres desenvolvemos grupos de produção através da capacitação de alguma produção, organização do grupo, associação e muita conversa. Trocam com eles informações que eles tem e passa as deles. A gente iniciou o grupo. Elas pagaram o material inicial e se tornaram donas do próprio negócio. Envolve 32 mulheres. Essa proposta surgiu de alguma conversa com elas. Umas quiseram ensinar costura e outras quiseram aprender. Partiu delas. Tem 8 mulheres que fazem fantoche (...) Acreditamos que elas devem fazer ações que melhorem a sua qualidade de vida. Para isso as pessoas devem estar organizadas e unidas. A produção é a desculpa e a estratégia pra que elas descubram o potencial de ação delas na vida, além de uma alternativa de renda (...) Organização para a ação e organização para o empoderamento delas; pra que elas tenham mais autonomia, mais auto-estima. Elas então começam a valorizar a espécie porque “sabem” que isso tem importância na vida dela, ainda que seja numa camiseta.

De acordo com o pensamento ambientalista, estes devem interferir no fazer nativo porque sua missão é justamente trazer o saber – não apenas sobre a Natureza mas também sobre as relações entre os homens – para o esclarecimento nativo. Projetos de educação ambiental são o testemunho dessa lógica, fundada como tudo mais no ideal de conservação da biodiversidade:

A missão da instituição é conservar a biodiversidade (...) educação, pesquisa e negócios sustentáveis. Todos os grupos do IPE pensam da mesma maneira;

autoridade que emana do estatuto de verdade do conhecimento científico, definido entre outros fatores, pela ausência de ideologia e política, tal como o fez Sandra Afonso:

Agente acha que juntando esses grupos nós conseguiríamos um caldo bom. Ação conjunta, mobilização. Nós não queremos trabalhar com política, pois tudo pode ser entendido dessa forma.

1. A Pesquisa – Minha Praia é a Saúde

Buscando alguém que pudesse informar-me sobre a pesquisa, deparei-me em Curitiba com Paula Beatriz Magnini, veterinária do IPE que trabalha “com a saúde da população do Mico Leão”. Paula disse que não conhece muito bem os outros projetos do IPE, mas que sabia que “eles andavam meio parados esses tempos”. Sem que eu perguntasse então, voluntariamente ela deu seu parecer sobre a necessidade de relacionamento entre ambientalistas e nativos:

Nós temos o dever de conversar com as pessoas; explicar nosso trabalho. Não acho ruim que as pessoas estejam lá; o parque nacional só está lá porque aquelas pessoas estão lá (...) Comecei a trabalhar em 2004. Ano passado era no Ariri. Cheguei a passar um mês direto, mas todo mês eu ia lá (...) Por causa o contato não tive trabalho com a comunidade. Do seu Erundino pra Praia Deserta eu conheci alguém. Nem conheço a vila direito.

O social era portanto algo completamente alheio à pesquisa, paradoxo que se estabelece com a necessidade tanto de arrancar informações quanto de educar a população local, pois como coloca a própria Paula:

Os mais velhos sabem mais sobre o mico porque tinham mais contato. Eles sabem as áreas que tinha. Umas tinham mais outras menos. Tem muito macaco numa pequena área. Eles usam uma área muito menor do que dos outros micos-leões e eles são menos territorialistas (...) O Trabalho não é tipicamente veterinário. É uma vertente nova da medicina que chama medicina da conservação. São espécies em relação com outras espécies e com o ambiente, etc. Por isso devo trabalhar com a vila (...) É uma nova vertente da medicina e da conservação. Temos muito poucos médicos envolvidos nesta área, eu não conheço nenhum. Medico que não se preocupa só com a doença do paciente, temos falta disso (...) A Alessandra [outra funcionária do IPE] conversou com os idosos e tal. Eu conversei pouco com as pessoas da praia deserta. Sobre o mar, o vento, etc. Muita coisa eu fiquei sabendo pela Alessandra (...) As pessoas falam de tudo, que o colar machuca, que os micos morrem com raios, mas é tudo mentira.

Em tese, a nova vertente da medicina exige que a pesquisa e o social estejam conectados mas – a veterinária assume – não é isso que ocorre na sua prática.

A pesquisa veterinária com os micos é realizada através da captura:

Saúde da população é o mesmo que a saúde humana. Pego amostras de sangue para ver parasitas, etc. Aí já comparo conformação da pelagem e conformação física. Falo captura, pois coletar significa mata-lo para estudar. Coletar espécime é um termo biológico, porque na medicina o indivíduo é importante. Numa espécie reduzida, cada indivíduo é importante.

O indivíduo é importante para a medicina, porque o mais amplo contexto é o corpo, e mais do que isso, um corpo especificamente. Não é demais atentar também para o que apresentei no início do *texto* desse capítulo, quer dizer, não apenas para a medicina o indivíduo é importante, mas em geral para os ambientalistas também – ao menos em se tratando daqueles que atuam no PARNA Sgüi; mas para os ambientalistas, ao contrário do que para a medicina em geral, o corpo não representa o contexto mais amplo de trabalho, mas sim aquele que mais aproxima o animal do homem, no sentido de que para além do fato de que os ambientalistas lidam com espécies em extinção, a sensibilização geralmente está ligada a uma certa humanização do animal, conforme demonstrei anteriormente.

A pesquisa do mico é composta por duas etapas: a primeira consiste em localizar o animal para capturá-lo em seguida – e para tanto Paula conta com a colaboração de dois funcionários do IPE, um deles nativo da Ilha do Mel e outro de uma área de atuação do IPE no Estado de São Paulo –, o que depende da

sorte de ele cair no chão ou se esconder num toco de árvore. Eles dormem no oco.

A captura é realizada com uma luva de couro, pra evitar o contato entre o perseguido e o perseguidor, e com o objetivo de instalar um rádio-colar no pescoço do animal.

Os bichos se acostumam. Depois de um tempo param de mexer e de tentar tirar. O rádio pesa menos de 20 gramas, é menos do que o filho que ela carrega.

Claramente, a captura forçada e o peso próximo ao de um rebento incomoda o animal, já que este leva algum tempo para se conformar com sua nova situação; motivo de disputa com os nativos, que insistem em dizer que “antes do meio ambiente chegar”, micos e nativos viviam em paz na vila, e que depois passou a ser rara a visita de um mico ao território dos homens, já que os primeiros “vivem com medo” dos últimos.

A segunda etapa da captura é o acompanhamento do bicho através da rádio-telemetria. O rádio emite um som que é captado entre um e três quilômetros de distância, por um receptor sintonizado na frequência do rádio.

Aí segue ele até que a gente possa capturar ele. Então pegamos eles enquanto estão dormindo. Colocamos em gaiolas de contenção pra não ficar desesperado. Leva pra barraca, que sempre é colocada no mato pra evitar o contato com a gente e evitar que escapem. Tentamos sempre evitar o contato na vila pra evitar o tumulto de pessoas que querem vê-los. Isso por causa das doenças e etc. como minha praia é a saúde, quero evitar o contato. Nós evitamos o contato usando luvas e máscaras. O contato com as pessoas deve ser minimizado, pois o contato aumenta as chances de levar algo que não se conhece para ambos os grupos. O ideal é que os animais não fossem para a vila. Você já teve a sorte de ver um? Por isso tentamos evitar.

O ideal é o contato ou não? Animais e homens não devem habitar o mesmo espaço? Então qual é a mudança de paradigma trazida pela medicina da conservação? – foi o que me perguntei. Pela própria lógica do trabalho interdisciplinar que define o fazer ambientalista – neste caso amplificado pelo surgimento de uma nova ciência, a medicina da conservação –, princípios contraditórios coexistem pouco pacificamente em um nova ciência. Na prática do trabalho de Paula, entretanto, o antigo dogma da medicina ainda prevaleceu sobre as novas idéias trazidas pela nova ciência.

m. A Natureza Naturalizada e Tornada Mercadoria

Para além das organizações governamentais e não-governamentais, também a iniciativa privada tem seu interesse na Barra: o mercado do turismo e do eco-turismo. De acordo com a chefe do Parque

Veranista seria melhor do que turista. Vem da cidade grande, vão para lá e utilizam mão de obra para carregar mala; montam as pousadas, etc. Turista do Superagüi é mais jovem e vai com turma ou casal. Vão, ficam em pousadas, não exigem muito, são eco-turistas (...) Eco-turistas são pessoas que vão em busca de um contato com a Natureza, o nível de estrutura exigido é bem pouco. O que interessa é o contato com a Natureza. Antes e depois da chegada da luz mudou muito. Muita família; o chuveiro quente, etc.

A cidade é pensada pelos de fora – sejam eles ambientalistas ou turistas –, enquanto um lugar cuja ausência de Natureza os faz buscar na Barra aquilo de que estariam alienados. Poucos são os turistas que buscam a Barra para encontrar o outro humano, e os turismólogos e nativos donos de pousada sabem disso.

Pako, professor das Faculdades Integradas Curitiba e formado em turismo desde 1990, frequenta há mais de 12 anos na ilha e chegou mesmo a dar aula de turismo ecológico e de história no primeiro grau na vila. É amigo pessoal de Carioca, e freqüentemente viaja para lá. Quando o conheci estava com Ellen, uma estudante da Universidade Estadual de Ponta Grossa, a quem estava ajudando com um projeto de monografia de final de curso a ser realizada na Barra.

Como estou a muito tempo, eles me consideram como da comunidade. O camarão pra Denise é R\$ 3,00, só porque eles ganham dinheiro com a pousada. Pra mim, é R\$ 0,50 e o preço pra comunidade é R\$ 1,50,

afirmou-me. Mas segundo Cibele,

Pako trabalhou há muitos anos, mas trabalha lá com projeto de pesquisa. Tem uma relação mais de turista. Um turista mais freqüente e mais conhecido”.

Na Barra as identidades, volto a lembrar, estão sendo negociadas a todo momento.

Durante esses anos freqüentando a ilha, o turismólogo desenvolveu projetos de pesquisa, dentre os quais, o mais significativo segundo ele é o atual “Impactos sócio-culturais, ambientais, e econômicas da atividade Turística na Comunidade da Barra do Superagüi – Guaraqueçaba, Paraná”, que teve início em 2002 sem conclusão ainda.

Sobre esse projeto, disse Pako:

A pesquisa nasceu para tentar mesurar o impacto [do turismo], dentro dos critérios do turismo, que são superficiais mais rápidos (...) A pesquisa começou sendo de 14 meses, de uma temporada à outra (...) O turismo pega dinheiro do primeiro setor e do segundo setor e acaba dividindo. Era pra ser um complemento de venda, na temporada. A idéia é que eles jamais abandonem a idéia original (...) Foi R\$ 50.000 das Faculdades Curitiba; bancam sozinhos a pesquisa (...) Porque o turismo é uma atividade economicamente improdutiva; só redistributiva. É uma prestação de serviço. Então o pessoal daqui não vai ganhar dinheiro. A comunidade tem que ganhar dinheiro porque é o mundo capitalista (...) Bela Ilha, Crepúsculo e a Sobre as Ondas são as únicas três economicamente viáveis, mas ambientalmente nenhuma é. Nenhuma tem tratamento de esgoto. A idéia é entregar esses pormenores depois da temporada. Depois de cientificamente comprovados, a pesar de que críticas podem ser feitas.

Os critérios do turismo são Superficiais e rápidos em relação à outros critérios; e no horizonte de Pako, jazia sobretudo a biologia:

Nós somos especialistas em generalidades. Não pensamos como o biólogo, isolado no microscópio, pois temos uma formação interdisciplinar.

Mensurar o impacto do turismo cumpre a função de compreender o mercado do segmento com o fim de planejar o ordenamento das atividades no futuro. O objetivo central é desenvolver um projeto de turismo sustentável para complementar a renda da comunidade na época da temporada, dentre outros, como compensação às restrições impostas pelos ambientalistas. O que faz com que o turismo na Barra seja considerada como uma atividade ambientalista mesmo sendo uma ciência voltada para o mercado, é precisamente o fato de que ali a ciência cumpre a função de ordenar a presença dos de fora, de forma que sua presença contribua para – ou ao menos não prejudique – a sustentabilidade; atividade garantida pela criação de um mercado voltado para um tipo bem peculiar de turismo: o eco-turismo; justamente para aquele segmento que, como os ambientalistas, pensam encontrar a Natureza na ausência da Cultura.

Crescimento é diferente de Desenvolvimento. Desenvolvimento Sustentável é redundância. Crescimento Sustentável seria um termo melhor.

O progresso, alcançável através do mercado deve ser buscado, mas progresso para Pako, depende também de que o mercado incorpore o ideal da sustentabilidade. Como colocou Ellen:

...estudados no turismo: Aspecto ambiental, social, econômico e tem mais um que eu não lembro agora. Todos são importantes. Nenhum pode ser mais importante do que o resto. Isto é um consenso dentro do turismo. Mas alguns autores acham que isso é uma utopia. Eu acho que é difícil. Você tem que ter como objetivo, mas é difícil, porque mexer com pessoas é complicado. Pilar ambiental: Preservação e conservação. O SNUC foi um ponto central.

A sustentável é portanto o nome que leva a atividade antrópica que não concorre conta a conservação da biodiversidade.

Mas se assim procedem os eco-turistas, por outro lado não seria justo afirmar que também não procuram a ilha para encontrar-se com a outras pessoas. Dentre aquela significativa parcela que não busca isolar-se do contato com outros seres humanos, há aqueles que querem encontrar os mesmos com quem convivem na cidade, mas desta vez na Natureza – como aqueles dos luais e

das garrafas de bebida e da paquera –, e aqueles ainda que querem de fato encontrar-se com os nativos; estes últimos, é verdade, porque julgam que os nativos estejam muito mais próximos a um estado de natureza rousseano (ROUSSEAU 1965) do que os habitantes das cidades. São geralmente aqueles que freqüentam o fandango do Akdov e hospedam-se nas casas dos nativos. Foi Ellen quem interveio sobre esse ponto:

Os professores de turismo pregam que deve se manter a originalidade, porque é um atrativo. Originalidade da estrutura, dos costumes, da atividade econômica. Para além disso, pra eles também. Para eles não terem mudanças que não sejam necessárias. De longa data. As meninas poderiam estar mais à vontade, mas com o turista tem mais pudor. A mudanças são necessárias porque o turista vem. Mas a luz aqui foi uma necessidade deles, não só do turista. O turismo trabalha assim: local tem que ser bom pros locais. Eles tem que ter uma boa qualidade de vida antes para receber o turista.

Em primeiro plano aparecem os interesses do mercado do segmento, e em segundo lugar o dos habitantes locais e, tal como pensa Ellen, ambos devem ser pensados concomitantemente.

O termo que define o que é atrativo para os eco-turistas é a originalidade, que por outro lado deve ser equalizada com as demandas dos de fora; ou seja, ainda que seja muito mais belo que as nativas nadassem mais à vontade – e para Ellen é o que aconteceria naturalmente sem o contato com os de fora –, algumas mudanças são necessárias para incrementar o eco-turismo, que por sua vez devolveria a sustentabilidade há algum tempo ameaçada ou perdida.

O nativo é, de acordo com esse ponto de vista, algo semelhante ao bom selvagem de Rousseau (ROUSSEAU 1965); é belo, sua vida original é uma vida de qualidade e o contato com ele é portanto desejado apenas porque representa a Natureza, muito mais do que a Cultura. O professor de turismo explicou-me em seguida:

Atividade original é a que sempre tiveram; tradicional talvez seja melhor. Os indígenas e os europeus tinham um jeito e eles criaram outro: o caiçara; basicamente pesca e agricultura, ambos produtivos (...) Para ele não perder sua tradição em nome daquilo que é uma coisa nova. É importante manter sua tradição porque esse conhecimento cientificamente comprovado ou não, é aquilo que tem garantido sua sobrevivência.

A tradição é naturalizada; é algo que sempre tiveram; algo que existe desde que os caiçaras se originaram.

Esse conhecimento original – tradicional – deve ser conservado porque, além de ser um frutífero mercado, também garante a sobrevivência dos nativos, quer tenha sido cientificamente comprovado ou não. A certeza de que esse conhecimento é feliz portanto, não advém da ciência. O conhecimento tradicional, enquanto um saber original, é portanto aquele que é feliz, mesmo não tendo sido gerado através de métodos científicos; cabendo à ciência apenas sua comprovação através da explicação dos porquês de sua eficácia.

Mas não é todo o conhecimento tradicional que é está correto, como aponta o turismólogo:

O conhecimento tradicional deve ser respeitado (...) Temos que primeiro escutar, pelo menos. Vamos ver o que do conhecimento tradicional está correto e o que não está (...) Uma técnica é um método lógico pra se fazer uma coisa. Uma técnica aqui pode ser questionada, mas ele repetem porque funciona pra eles. A técnica pode evoluir. Eles podem evoluir a técnica dentro dessa atividade, por exemplo, a pesca. Isso é natural. Ele são naturalmente pescadores. A pesca de arrasto é uma evolução natural não é que eles tem que pescar com rede de cipó, mas o essencial do conhecimento, esse conhecimento vale mais. Não sei qual é a base científica dele, mas funciona.

Apenas para reforçar o que já concluí anteriormente, não é que o conhecimento tradicional não possa ser explicado cientificamente, mas como não foi erigido sob bases científicas, não se conhece ainda os porquês de sua eficácia, o que justificaria por sua vez porque deve ser respeitado e o porquê da necessidade de sua manutenção.

Na casa de Passarinho conheci também um outro sujeito que faz do turismo sua atividade profissional. Renato é bastante conhecido por aqueles que desde a Universidade Federal do Paraná estão engajados em algum trabalho relacionado à região do litoral norte do Paraná. Nasceu na Ilha das Peças, onde morou até os 14 anos, mudando-se em seguida para a casa e parentes na Barra do Superagüi, onde ficou até os 23 anos. Com 34 anos, depois de viver em São Paulo e outras cidades, mora em Curitiba, onde dividia ao menos à época da minha pesquisa de campo, uma casa com uma mestranda em antropologia social que estuda o fandango.

Renato contou-me que trabalha

pra ganhar dinheiro e por diversão. Ganho dinheiro com o turismo, fazendo passeios e com o aluguel de casas dos nativos. Em paralelo a isso há os projetos: da outra vez foi a viagem de canoa, para que as pessoas tenham acesso à realidade do parque nacional, para ver a situação das pessoas e promover a amizade entre o pessoal da cidade e daqui.

Quanto aos ganhos com o turismo, por possuir uma proposta um tanto quanto inovadora, enfrenta algumas dificuldades.

Num dos passeios com os turistas no feriado de 7 de Setembro de 2004, muitos turistas criticaram severamente o nativo empreendedor do turismo sustentável. Renato levou-os à aldeia dos Guarani Mbya, em uma pequena cachoeira no mato e, entre eles, um almoço na comunidade de Barbados, produtora de ostras. A crítica surgiu porque os turistas esperaram algo diferente do que o nativo tinha para lhes mostrar.

O passeio foi ruim, porque a gente foi na aldeia e só tinha as mulheres lá, o almoço era só arroz com ostra, banana e farinha; era tudo muito sujo. E depois a gente foi numa cachoeira que era só um fio d'água,

confiou-me um turista que fez parte da expedição.

Os clientes esperaram homens na aldeia – que estavam no mato – e índios felizes e comunicativos; mas encontraram apenas a dura situação de um povo empobrecido que enfrenta um penoso conflito com o Estado. Esperavam também uma grande cachoeira, e se depararam com uma modesta queda d'água que condiz com a geografia não muito acidentada da ilha – se comparada com os padrões do resto da Serra do Mar. Esperavam ainda, por fim, uma refeição tropical no centro da mata, e encontraram apenas uma refeição ordinária para os padrões locais. Os turistas esperavam deparar-se com o bons selvagens rousseaneanos e com uma suntuosa Natureza; mas o que encontraram foi apenas a realidade dos habitantes do local e com a parte de mangue da costa da ilha, que aos seus olhos não reproduziam exatamente os mesmos padrões estéticos de beleza que esperavam encontrar em uma ilha tropical afastada o suficiente da realidade da cidade.

Sobre a experiência, declarou Renato:

O turismo que eu faço é do Parque Nacional. Porque eu parto do princípio que a comunidade tem direito de usufruir daquilo que tem por herança. Isso tem um conflito com o IBAMA. Eu ligo pro IBAMA no começo do verão e eles me mandam folders pra estar distribuindo para o pessoal. Então eles sabem que o meu pessoal não vai fazer nada errado. A minha relação com o IBAMA é boa. Eu tive uma fase de ser fanzinho do IBAMA. Agora minha relação tem um pouco de conflito por alguns ideais. Tentamos ver se há possibilidade de integrar. Não tem grandes conflitos. Durante algum tempo foi bastante conflituoso eu levar o pessoal na

tribo dos índios, mas hoje eles sabem que eu não quero vender os índios como produto. Se você nunca foi na tribo, é muito fácil defender essa coisa anti-índio, mas nem todos eles vivem pelados e com coisas na boca, só que nem todos eles são assim, que são quase como a gente, só que vivem naquela situação de índio.

Mas também em relação aos projetos Renato diz passar pelas mesmas dificuldades, ainda que esteja disposto a enfrentá-las:

O projeto das canoas vai ter continuidade. Foi de experiência para saber como funcionava. O resultado não foi muito bom. O pessoal não conseguiu entrar na idéia e não teve muito contato com o povo, preferiu aproveitar as coisas que a natureza oferecia. Esse era um pessoal que não tinha muito a ver, porque não estavam no momento. (...) eram todos universitários de Curitiba, da PUC e da UFPR, de cursos que eu achava interessante que viessem pra cá: Advogado, turismólogo, biólogo, cientistas sociais, antropólogos. Agora eu quero chamar um grupo parecido, só que mais preparado (...) Entregamos roupas e comida. Todo ano eu faço isso – uma campanha do agasalho por aqui. Só que em Peças e Superagüi a situação é melhor, então a gente não passa.

Outro projeto, maior ainda que o das canoas – que consistia na visitação às comunidades do entorno do PARNA através de uma viagem de vários dias em canoas à remo –, é um que se funda com o ideal de conservação da cultura tradicional através da valorização do fandango paranaense. Paula Dias e o Grupo de resgate do folclore Cachoeira são seus parceiros nessa empreitada.

Para que sintam importantes. Porque isso foi muito apagado e para que eles se sintam úteis pra comunidade. Se não fizer logo, as coisas podem se perder, como tem se perdido várias coisas, já que eles são todos velhinhos pra cima dos 60 anos,

justificou-me Renato.

E segundo Paula dias:

Cachoeira é uma associação de São Paulo que trabalha com o registro. O principal foco é São Paulo e Minas. Registro sonoro e visual. Eles tem um acervo sobre Cultura Popular. Esse projeto nosso é pra aumentar o acervo pra eles. E nós é pra fazer um CD para devolver pra comunidade. Pra que eles tenham o retorno de ter apresentado e para que possam vender pra que possam ter um registro histórico. É uma forma de valorizar de incentivar e tal. O legal do cachoeira é que eles tentam fazer um registro que realmente retrate a comunidade. Eles nem vão muito pelo lado artístico, mas nós estamos tentando entender como é que a comunidade quer que a gente conduza isso, não temos um roteiro pré-definido.

Já a tempo de concluir mais este segmento de *texto*, resta compreender que a justificativa para a importância do projeto é muito semelhante àquela que funda a conservação da biodiversidade. A cultura tradicional também se extingue, assim como a biodiversidade; e portanto, já que de certa forma também representa o original – que está muito mais ligado à Natureza do que o fazer moderno – deve ser também conservada. A saída para tanto, proposta pelos turismólogos e largamente aceita pelos outros grupos ambientalistas que atuam na Barra, é uma que envolve o mercado: o desenvolvimento sustentável, que se funda no ideal de promoção de um reencontro necessário entre os modernos e a Natureza, seja através dos minerais, vegetais, animais ou através do estado de natureza em que se encontram os pescadores artesanais da Barra – elementos originais dos quais os de fora encontram-se alienados.

7. FIM DE HISTÓRIA: RETORNO À LINGUAGEM DOS SUJEITOS E OBJETOS

a. Mitologias do Conflito

Tendo no horizonte algumas das conclusões que serviram como importantes entrepostos do trajeto que busquei percorrer por entre o texto – essa escritura sobre a minha experiência de viagem etnográfica ao Superagüi –, entendo que a interação entre nativos e ambientalistas é marcada por um conflito entre diferentes formas de conhecimento; conflito esse cujo contorno é delineado, tanto pelos nativos quanto pelos ambientalistas, enquanto policial.

Muito à maneira de Leach, chamarei de “mito” toda fala (LEACH 1995), e muito à maneira de Roland Barthes, lembro que todo “mito” relaciona dois contextos – para lembrar também de Bateson –, onde um é sempre mais amplo do que o outro; dois níveis de significação, portanto, o que implica entre outras coisas em que toda fala é um mito que se serve da língua como sistema-base (BARTHES 2003b). De acordo com essa lógica, muitos dos termos utilizados por nativos e por ambientalistas são os mesmos – como Natureza, ambientalista e nativo, por exemplo –, mas guardam significados bastante distintos, como demonstrei ao longo do caminho que percorri até aqui. Assim, os mitos sobre os quais os nativos constroem sua relação com aquilo a que chamam de Natureza, com os outros e consigo mesmo, chocam-se diretamente com aqueles pelos quais os ambientalistas o fazem, estabelecendo um campo de disputas onde o que está em jogo não são apenas os valores e os códigos de comportamento dos grupos, mas suas próprias identidades (BARTH 2000).

Enquanto os mitos nativos são construídos e transmitidos oralmente através das histórias que se adaptam dinamicamente a cada contexto específico, assim como Roberto Kant de Lima já havia apontado acerca dos pescadores de Itaipu/RJ (KANT DE LIMA 1997), os ambientalistas visam a inscrições literárias chamadas de leis ambientais, que legitimam a autoridade das falas que delas supostamente advém e que transferem a esse sistema de conhecimento uma rigidez muito maior do que a do primeiro. Vale mencionar que, por outro lado, ainda que a felicidade do saber antropológico seja medida de acordo com o potencial que possui de colocar as outras mitologias em perspectiva, guarda semelhanças genéticas com ambas, na medida em que visa a uma inscrição literária moldada em fôrmas próximas às das histórias nativas.

Para além das fôrmas que emolduram esses dois conhecimentos, sua prática também revela pontos de atrito entre ambos, assim como sua interação confirma sua distância e sua

diminuta capacidade de interlocução. Diegues já afirmava em “O Mito Moderno da Natureza Intocada” que

Há que se estudar melhor a questão da religiosidade (DIEGUES, 1994, pág. 78)

entre aqueles que nos acostumamos chamar de pescadores artesanais para que possamos entender seus “mitos” – ainda que para Diegues (DIEGUES 1994) o conceito de mitos tome um sentido diferente do que toma nesse trabalho –, enquanto Latour afirmava que para entender as “políticas da Natureza” era mister estudar melhor a “Ciência” (LATOURE 2004). Mesmo assim, se por religião me for permitido compreender todo um sistema de crenças, além das práticas compartilhadas que os nativos escrevem para esse nome – de forma semelhante a que faz Durkheim (DURKHEIM 2000; MAUSS & DURKHEIM 1999) –, devo pontuar que foi minha própria experiência de interlocução com os atores sociais na Barra o que com força decisiva me impeliu a tal exercício.

Enquanto que a mitologia ambientalista se funda num profundo cisma entre a cultura e o meio ambiente sustentada cientificamente, o cisma nativo entre o homem e a Natureza não é tão absoluto, já que por vezes a Natureza – pelo caráter de sagrada que por vezes adquire – também possui agência, enquanto que o homem – apesar de ser razão de tudo aquilo que o cerca –, é encarado, muito mais do que no pensamento ambientalista, como parte do mais amplo contexto que os nativos concebem, justamente aquele a que chamam de Natureza.

Se de acordo com a lógica científica os homens é que falam sobre a Natureza que jaz naturalizada, transformando-se em sujeitos que versam sobre uma Natureza tornada objeto – como coloca Latour (LATOURE 2004) –, de acordo com a lógica nativa a natureza quando tornada sagrada também fala, transformando aos homens em seus interlocutores, tal como fica claro através do poder atribuído pelos nativos à fé. Por outro lado, se os ambientalistas aproximam os tradicionais da Natureza muito mais do que da cultura, os nativos tornam-se apenas objeto das leis ambientais que visam instituir para fazer cumprir; ao passo em que os nativos têm na Natureza um interlocutor, e constroem os ambientalistas enquanto uma polícia da qual são meramente objetos.

Em “Mestres e Mares”, Simone Maldonado arriscava dizer que o perigo iminente frente às intempéries do trabalho no ambiente marítimo, gerava uma certa igualdade e fraternidade entre os

pescadores; um certo respeito que serve de amálgama para a estrutura social dos jangadeiros da Paraíba (MALDONADO, 1994).

Ao menos no Superagüi, o perigo e o respeito que dele advém, não estabelecem apenas as relações entre os pescadores de modo geral, mas estabelecem antes uma relação do pescador para com o mar que resvala sim para a relação entre os pescadores, mas apenas enquanto estes se encontram naquele território sagrado.

É por isso que, segundo Maldonado, para os jangadeiros da Paraíba, a relação entre os pescadores permite retaliações no próprio ambiente marítimo como processo de resolução de disputas (MALDONADO, 1994), ao passo que no Superagüi isso seria terminantemente criticado. Na Barra, parece-me que diferentemente do que ocorre na Paraíba, o conhecimento nativo estabelece um *continuum* entre o que chamei de profano – o conhecido e portanto tudo aquilo que é dominado pelo homem – e aquilo que chamei de sagrado – tudo aquilo que é desconhecido e então temido e respeitado.

É por isso também que, da mesma forma, as regiões mais interiores e portanto mais perigosas do mato também são sagradas. Segundo Kant de Lima, as estratégias de apropriação do espaço e as próprias classificações sobre ele, agem enquanto

veículo[s] de compreensão da identidade entre os grupos, e o lugar dessa ocupação transforma-se no símbolo de seu poder político que se exprime no domínio que sobre ele é exercido (KANT DE LIMA 1997, pág. 130).

Curioso é que esta é a mesma justificativa que Simone Maldonado oferece para a fraternidade entre os jangadeiros, ainda que neste caso uma infração ao código de conduta seja retaliada com um comportamento extraordinário no próprio mar.

Por outro lado, o Estado também entende o mar e a terra enquanto ambientes diferentes, o que se reflete diretamente no texto legislativo ambiental. Ao contrário dos chamados crimes e caça – infrações ao código de conduta ambientalista que versa sobre a terra¹⁶ –, os crimes de pesca – infrações ao código de conduta ambientalista que versa sobre o mar – prevêm penas de prisão, com liberação apenas mediante pagamento de fiança. As razões de tal diferenciação pelos

¹⁶ Apenas a título de curiosidade, mostrei neste trabalho que os nativos entendem a caça de um modo diferente daquela dos ambientalistas.

ambientalistas são completamente diversas daquela apoiada na tipologia sagrado/profano, pois se fixam diretamente enquanto dispositivos de territorialidade e não enquanto dispositivos morais.

Ainda que – novamente como já demonstrava Kant de Lima sobre os pescadores de Itaipu de modo semelhante ao que aqui expus – o saber sobre a natureza lhes permite apropriar-se do infinito, tornando-o limitado e conhecido (KANT DE LIMA 1997), para a mitologia nativa, ao mar estão atreladas idéias como a do desconhecido que merece respeito, a infinitude e a incertitude; enquanto que para a mitologia ambientalista, à Natureza estão atreladas idéias como as de auto-regulação, fragilidade, finitude e, no limiar, a intocabilidade. Mas é a imposição de todo o ideário ambientalista àquilo que os nativos entendem como seu território e seus tempos – e mais diretamente aos próprios nativos, através da identidade –, que engendra de forma mais geral o conflito sócio-ambiental de caráter policial entre estes atores sociais na Vila da Barra do Superagüi.

Por um lado, os ambientalistas se investem do papel de polícia ambiental enquanto que investem à maioria dos pescadores do papel de criminosos ambientais – já que na Barra, apenas para dar um único exemplo poderoso, mais de 50 % dos pescadores está em situação ilegal. Por outro, são os nativos que se vêem detentores de um saber que não é respeitado, já que são os ambientalistas, que supostamente nada sabem sobre o mar já que não vivem naquele ambiente assim como os pescadores, aqueles que definem aquilo que os nativos devem ou não fazer, além de quando e onde devem fazê-lo.

Outro espectro importante dessa disputa, é que enquanto seu processo de resolução por parte dos ambientalistas conta com todo um instrumental como penas pecuniárias e carcerárias, e mais recentemente por aparatos de remodelamento do conhecimento que se estendem desde a “educação ambiental” à formas alternativas de sensibilização, mobilização e organização ou mesmo à implantação de novas técnicas de lido com a Natureza, por parte dos nativos esse processo se resume a tentar controlar identidades, direitos e demandas à partir das histórias e da resistência às imposições ambientalistas.

Não se deve esquecer, entretanto, que ambos insistentemente buscam aliados, aos quais incorporam enquanto lealdades, algo bastante visível a partir da negociação da identidade de todo aquele que de um jeito ou de outro passa a atuar na Barra, tal como um antropólogo em pesquisa de campo. Devo portanto lembrar o que já afirmei em “A Escritura da Fôrma” e re-apresentei mais detalhadamente ao longo de toda a dissertação: a “manutenção” das identidades na Barra do

Superagüi é manejada “contrastivamente”, no sentido que Frederik Barth dá ao termo, onde algumas qualidades centrais dos grupos são mantidas de forma mais rígida, enquanto que outros elementos mais periféricos estão em constante dinâmica de reconstrução a partir da interação entre os grupos (BARTH 2000).

Por outro lado, as identidades não são apenas manejadas, mas também ininterruptamente negociadas com os outros atores sociais, visando à construção de territorialidades. Há uma dimensão de intensidade com a qual o sujeito é absorvido por uma ou outra categoria, ao invés do simples pertencimento absoluto a uma delas, como apontam a maioria dos estudos antropológicos sobre o tema. Quero dizer que na Barra, por mais que raras vezes mencionado, há pessoas que são mais nativos do que outras; mais ou menos ambientalistas, ou mais ou menos turistas.

Um bom exemplo desse processo identitário que perpassa todo o meu texto é a escolha daquilo que é ou não tradicional. Conforme apresentado, há uma negociação – que atualmente aspira até mesmo ao estatuto de um fórum institucionalizado – a respeito da tradicionalidade ou não do cerco. Será necessário lembrar que esta caracterização, conforme manejada pelos ambientalistas na Barra, serve a uma única razão prática: a liberação ou proibição de práticas consideradas respectivamente contundentes com a conservação da biodiversidade ou não. Ou seja, é porque deve ser proibido que atualmente o cerco é classificado como não-tradicional e não o contrário. Desta forma, para esses atores, o conhecimento tradicional deve ser original. E sua originalidade, por sua vez, depende de que seja feliz quanto aos objetivos de sustentabilidade, sem que para isso tenha acudido aos métodos científicos; cabendo aos cientistas apenas a comprovação dos porquês de sua eficácia, para só então adicionar aqueles considerados verdadeiros ao rol dos conhecimentos científicos. Por parte dos nativos, por sua vez, indubitavelmente o cerco seria tradicional; algo que depende apenas de ser uma tecnologia largamente conhecida e utilizada por seus antepassados, razão pela qual não concebem com parcimônia sua proibição.

É necessário apontar que não é o conceito de Diegues em si que engendra as práticas aqui narradas, mas sim uma leitura muito específica do conceito feita pelos ambientalistas que atuam na Vila da Barra do Superagüi, que com boas intenções, é verdade, moldaram o conceito de forma a instrumentalizar sua utopia. Muito pelo contrário, tal como pensado por Diegues, conceitos como “populações tradicionais” e “técnicas tradicionais de pesca”, devem servir como suporte teórico para que sejam pensadas populações como os caiçaras da Baía de Paranaguá, de forma a minimizar o impacto jurídico da restritiva legislação ambiental a eles aplicada.

Um dos principais motivos para tanto – insiste ainda Diegues –, é que o ideal que fundamenta a prática dos chamados preservacionistas de conservar a Natureza num estado primitivo e de por conseqüência conservar aos tradicionais próximos ao seu estado de natureza – pois como ele mesmo aponta, mesmo a cultura tradicional é sempre dinâmica ainda que não costumeiramente lembrada como tal (DIEGUES 1994) –, deve ser repensado; pois em inúmeros casos – entre eles, de certa forma o próprio caso do Superagüi, tal como a história da ilha aponta – foi essa mesma agência antrópica que garantiu a manutenção das biodiversidades locais, sendo que não raro, chegou mesmo a incrementa-la ainda mais (DIEGUES 2000).

Além de Diegues, também Posey apontou que, de forma muito mais geral,

More and more evidence is now available to show that what were once considered 'natural' landscapes are really 'human artifacts' (POSEY 1999, pág. 28).

b. O Paradoxo do Contato

Como um todo, Guaraqueçaba é

talvez o complexo estuarino-lagunar mais bem preservado do mundo (...) e que reúne uma das últimas comunidades de pescadores artesanais do sul do Brasil,

nas palavras de Fábio Feldman, ex-Secretário do Meio Ambiente do Estado de São Paulo, assim como nos termos do ex-presidente do IBAMA Eduardo de Souza Martins, para quem

Como herança, Guaraqueçaba enfrenta, felizmente com mais possibilidades que outros remanescentes, o desafio de colocar em equilíbrio as demandas do uso tradicional versus a

especulação imobiliária predominante no nosso litoral, as necessidades de conservação da biodiversidade versus as necessidades humanas locais;

falas que pertencem a um livro de Miguel Von Behr, que esteve à frente do PARNA Superagüi por cerca de dez anos (Von Behr 1997).

Esta cisão entre homem e meio ambiente que permeia o pensamento ambientalista, à qual fiz inúmeras referências neste trabalho – tanto em termos mais etnográficos quanto em termos teóricos –, em contraposição ao modo como a Natureza é pensada pelos nativos, é um pesado fardo que se impõe no sentido contrário do processo de abrandamento do conflito sócio-ambiental na Barra do Superagüi. Em termos mais amplos, é esta diferença que engendra no pensamento ambientalista, nas palavras da ex-chefe do PARNA Superagüi, o paradoxo do contato, definido pela idéia que

o contato é bom para a sensibilização e ruim porque vai mudar o sistema tradicional.

De outro ângulo, não é da ordem do pensamento nativo supor que seriam prejudicados pelo contato em si com turistas e ambientalistas, mas sim supor que a forma como os ambientalistas agem é que ruim, como já apontava Diegues (DIEGUES 1994). O paradoxo do contato é portanto um mito ambientalista instituído na medida em que do ponto de vista desses atores, não é histórico, mas sim natural; é o contato em si que guarda tais qualidades, e não as atitudes históricas dos sujeitos; mais uma consequência direta do mito da intocabilidade.

Volto com isso a tocar em um importante traço do desenho topológico desse sistema de forças do conflito: a relação de forças é desigual, pois há um conhecimento hegemônico com pretensões universalistas que se impõe cada vez mais a um outro que, absorvendo muito do primeiro, resiste ainda à tutela que força a reduzi-lo a um modelo esteticamente belo e factível, por vezes mera verossimilhança do primeiro; aquela fôrma sobre a qual o tradicional fatalmente deve seu estatuto de verdade: a Ciência.

Como coloca Gadamer

o descrédito fundamental de todo preconceito, que vincula o pathos empírico da nova ciência da natureza com o Aufklärung, torna-se, no Aufklärung histórico, universal e radical (...) A verdadeira consequência do Aufklärung é outra, ou seja, a submissão de toda autoridade à razão (GADAMER, 1997).

Para os nativos, os ambientalistas estão longe de conhecer a sua realidade e a da Natureza, ao passo em que para os ambientalistas, o adequamento às suas leis e praticas seria o único índice de que os nativos adquiriam a tão necessária tríade da sensibilidade, mobilização e organização.

Retorno ainda mais às minhas inconclusões iniciais para, agora, com muito mais propriedade, reafirmar que a epistemologia científica dos modernos ambientalistas faz dos homens objetos ao invés de interlocutores, e que do mais amplo contexto que contemplo toda a viagem – aquele que chamei de antropológico –, o conflito sócio-ambiental de que trato nesse texto pode ser entendido heurísticamente enquanto um conflito de linguagem. É a imposição do estatuto de objetos aos nativos, através da anterior imposição de um certo estado de natureza a eles por parte dos ambientalistas, que se auto-designam sujeitos, que faz com que este conflito de linguagem se estabeleça.

Para retomar ainda outra discussão, apertando um pouco mais essa costura que concluo, lembro que para Diegues, o conceito de “tradicional” deveria ter como uma de suas principais funções justamente possibilitar o reconhecimento daqueles povos assim denominados enquanto interlocutores do saber e das políticas ambientais, ao invés de seus meros objetos; e é apenas voltando a seguir essa diretriz que o conceito alcançará mais plenamente seu sentido de resgatar o conhecimento local (Diegues 1994).

Será oportuno lembrar também que para além da dicotomia entre sujeito e objeto, a ciência se define para Latour enquanto uma epistemologia-política que não se pretende política. Também Diegues havia expresso que o conflito entre nativos e ambientalistas vai além dos mitos reportando-se também ao que chamou de “ecologia política” (DIEGUES 1994), ainda que tenha posicionado os mitos aquém da política e não entremeado por ela como aponta Latour (LATOUR 2004); é essa pretensa apoliticidade da Ciência que determina sua pretensão universalista; naturalização que, por sua vez, transforma potenciais interlocutores em objetos.

Assim, o paradoxo do contato se constrói na medida em que promove o reencontro necessário entre os modernos e a Natureza, inclusive via conhecimento tradicional, do qual estes últimos encontram-se alienados; enquanto que como um efeito perlocucionário, o contato necessário a garantir proteção ao meio ambiente – inclusive via o mercado do turismo sustentável –, é extremamente prejudicial para a manutenção da identidade tradicional, tão necessária por sua vez para a conservação da biodiversidade.

Peço paciência ao leitor, pois mais uma última história dentro dessa outra de contexto mais amplo que narrei, torna-se irresistível para mim: Ao contrário daquilo que eu tinha planejado, durante dias tive que agüentar o terrível e interminável pulsar dos barulhos que saiam de um pequeno telefone celular chinês de brincadeira que as crianças insistiam em fazer soar de tanto em tanto. O produto de plástico imitava toques de telefone, barulhos de armas laser, explosões, e chegava até mesmo a falar algumas frases em chinês; essas últimas, o maior motivo da excitação das crianças com o brinquedo, que gastavam grande parte de seu tempo tentando compreendê-las.

De quando em quando, descobriam-se seus significados. Uma por exemplo – consenso entre eles –, diziam que falava assim: “Cê viu? É a dona Célia”. O celular comunicava algo que os garotos apressavam-se em tentar entender e, como não falavam chinês, recusavam-se a admitir que não compreendiam o que estava sendo dito, preferindo incorporar significados à sua maneira. Da mesma forma, na Barra do Superagüi a linguagem do outro é sempre incorporada à sua maneira por cada um dos atores presentes, sejam eles nativos, ambientalistas ou antropólogo.

Já novamente à guisa de conclusão, após tantos capítulos que se seguiram ao anúncio da filosofia deambulatória latouriana que eu pretendia sulcar por entre minhas palavras, como contribuição, essa ferramenta de linguagem – a antropologia – oferece a inclusão de um novo ponto de vista ao focalizar os atores desde um contexto mais amplo, tornando-se um mitólogo dessa história.

Mas é bom apontar que segundo Gadamer, a dívida dos herdeiros das Luzes – que sustentam uma oposição abstrata entre o mito e a razão – para com o Romantismo, seria justamente algo que hoje Latour repete com outras palavras,

essa correção do Aufklärung, no sentido de reconhecer que, à margem dos fundamentos da razão, a tradição conserva algum direito e determina amplamente as nossas instituições e comportamentos (GADAMER 1997, pág. 412)

É também deste lugar, enquanto ator dessa viagem que narro enquanto autor desse texto, que penso que devemos simetricamente encontrar os mitos dos outros e nossos próprios mitos não muito distantes daquilo que definem essas razões. Talvez com isso possamos também aplacar um pouco desse conflituoso processo de conhecer ao outro e ao mundo que, na Barra, tem sido marcado tão veementemente pelo respeito tão celebrado pelos nativos e tão perseguido à força pelos ambientalistas.

8. BIBLIOGRAFIA:

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. 2004. **Fotoetnografia da Biblioteca Jardim**. Tomo Editorial e Editora da UFRGS, Porto Alegre.

ALVAR, Julio e Janine. 1979. **Guaraqueçaba – Mar e Mato**, Vol. I e II. Editora da UFPR, Curitiba.

ASAD, Talal. 1993. The Construction of Religion as an Anthropological Category in **Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam**. Baltimore: John Hopkins University Press.

AUSTIN, J. L. 1975. **How To Do Things With Words**. Harvard University Press, Cambridge.

BARTH, Frederik. 2000. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas**. Contra Capa, Rio de Janeiro.

BARTHES, Roland. 1984. **A Câmara Clara**. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro.

_____. 2003a. **Elementos de Semiologia**. Editora Cultrix, São Paulo.

_____. 2003b. **Mitologias**. Editora Bertrand Brasil, rio de Janeiro.

BATESON, Gregory. 1999. **Steps to an Ecology of Mind**. The University of Chicago Press, Chicago.

BOUTIN, Leônidas. 1993. **Breve História de Paranaguá: Seu desenvolvimento Sócio-econômico e Cultural**. Prefeitura Municipal de Paranaguá. Paranaguá.

_____. 1983. **Superagüi**. Curitiba.

BRITO, Maria de Lourdes da Silva (Org.). 2003. **Fandango de Mutirão**. Editora Gráfica Mileart, Curitiba.

CÂNDIDO, Antônio. 1998. **Os Parceiros do Rio Bonito**. Editora Duas Cidades, São Paulo.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1998. **O Trabalho do Antropólogo**. Editora Unesp/Paralelo 15, São Paulo.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto & CARDOSO DE OLIVEIRA, Luiz Roberto. 1996. **Ensaio Antropológico sobre Moral e Ética**. Tempo Universitário, Rio de Janeiro.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luiz Roberto. 2002. **Direito Legal e Insulto Moral: Dilemas da Cidadania no Brasil, Quebec e EUA**. Coleção Antropologia da Política, Relime Dumará, Rio de Janeiro.

CLIFFORD, James & Marcus, George (orgs). 1986. **Writing Cultures: The Poetics and Politics of Ethnography**. University of California Press, Los Angeles.

CRAPANZANO, Vincent. 1980. **Tuhami: Portrait of a Moroccan**. University of Chicago Press, Chicago.

_____. 1994. **Kevin**. American Anthropologist 96 (4): 866-85.

CRIANÇAS DE SUPERAGÜI E GOTO. 2003. **Superagüi**. Gráfica Vieira, Curitiba.

DAS, Veena. 1995. **Critical Events: Na Anthropological Perspective on Contemporary India**. Oxford University Press, New Delhi.

DERRIDA, Jacques. 2004. **Gramatologia**. Editora Parspectiva, São Paulo.

DESCOLA, Philippe. 1989. **La Selva Culta – Simbolismo y praxis en la Ecologia de los Achuar.**

_____. 1998. Estrutura ou Sentimento: A Relação com o Animal na Amazônia. **Revista Mana** (4) 1 : 24 – 45, Editora Contra Capa, Rio de Janeiro.

DIEGUES, Antônio Carlos (org.).2000. **ETNOCONSERVAÇÃO: Novos Rumos Para a Proteção da Natureza nos Trópicos.** Hucitec, São Paulo.

_____. 1994. **O Mito Moderno da Natureza Intocada.** NUPAUB, São Paulo.

DIEGUES, A. C. & ARRUDA, Rinaldo. 2001. **Saberes Tradicionais e Biodiversidade no Brasil.** Ministério do Meio Ambiente, Brasília.

DURKHEIM, Émile. 2000. **As Formas Elementares da Vida Religiosa.** Martins Fontes, São Paulo.

EL-KHATIB, Faissal. 1969. **História do Paraná.** Gráfica Editora Paraná Ltda, Curitiba.

ESCOBAR, Arturo. S/D. Actors, Networks, and New Knowledge Producers: Social Movements and the Paradigmatic Transition in the Sciences. Forthcoming in Santos, Boaventura de Souza. **Para Além das Guerras da Ciência: Um Discurso Sobre as Ciências Revisitado.** Editora Afrontamento, Porto.

FABIAN, Johannes. 2002. **Time and the Other.** Columbia University Press, New York

FRAZER, Sir James.1982. **O Ramos de Ouro.** Circulo do Livro, Rio de Janeiro.

FREITAS, Mariana A. P. 2004. **Zona Costeira e Meio Ambiente. Aspectos Jurídicos.** Dissertação de Mestrado orientada por Carlos Marés, defendida no Centro de Ciências Jurídicas e Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba.

FOUCAULT, Michel. 1982. **Microfísica do Poder**. Editora Graal, Rio de Janeiro.

GADAMER, Hans-Georg. 1997. **Verdade e Método**. Editora Vozes, Petrópolis.

GEERTZ, Clifford. 1978. **A Interpretação das Culturas**. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

HYMES, Dell. 1974. Ways of Speaking in BAUMAN, Richard & SHERZER, Joel (orgs) **Explorations in the Ethnography of Speaking**, Cambridge University Press, Cambridge.

IPARDES. 2001. **Zoneamento da APA de Guaraqueçaba**. Convênio IBAMA/IPARDES, Curitiba.

JAKOBSON, Roman. 2000. **Linguística e Comunicação**. Editora Cultrix, São Paulo.

_____. 1971. Word and Language; Closing Statement; Linguistics and Poetics; Quest for the Essence of Language; Visual and Auditory Signs; in **Selected Writings, vol. 2**.

KANT DE LIMA, Roberto & Pereira, Luciana F. 1997. **Pescadores de Itaipu: Meio Ambiente, Conflito e Ritual no Litoral do Estado do Rio de Janeiro**. EDUFF, Niterói.

LATOUR, Bruno. 2001. **A Esperança de Pandora**. EDUSC, Bauru.

_____. 1999. **A Vida de Laboratório**. Relume Dumará, Rio de Janeiro.

_____. 1994. **Jamais Fomos Modernos**. Editora 34, Rio de Janeiro.

_____. 2004. **Políticas da Natureza**. EDUSC, Bauru.

LEACH, Edmund. 1990. Masquerade: The Presentaion of the Self in the Holly-Day Life in **Cambridge Anthropology, Volume 13, Number 3**, Cambridge University Press, Cambridge.

_____. 1995. **Sistemas Políticos da Alta Birmânia**. EDUSP, São Paulo.

LEFF, Enrique. 2001. **Saber Ambiental**. Editora Vozes, Petrópolis.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1976. **O Pensamento Selvagem**. Companhia Editora Nacional, São Paulo.

_____. 1996. **Tristes Trópicos**. Companhia das Letras, São Paulo.

LITTLE, Paul Elliott. 2002. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma Antropologia da Territorialidade**. Série Antropologia, Brasília.

_____. 2004. “Ambientalismo e Amazônia: Encontros e Desencontros” in SAYAGO, Doris et all. **Amazônia: Cenas e Cenários**. Editora da UNB, Brasília.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1976. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. Os Pensadores, Abril Cultural, São Paulo.

MARCUS, George & CUSHMAN, D. 1982. Ethnography as Text in **Annual Review of Anthropology, 11**.

MAUSS, Marcel. 2003a. As Técnicas do Corpo in **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naify, são Paulo.

_____. 2003b. Ensaio Sobre a Dádiva in **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naify, são Paulo.

_____. 2003c. Esboço Sobre uma Teoria |Geral da Magia in **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naify, são Paulo.

_____. 1948. Les Techniques et la Technologie in **Journal de Psychologie Normale et Patologique**, XLI Année.

MAUSS, Marcel e DURKHEIM, Émile. 1999. Algumas Formas Primitivas de Classificação: Contribuição para o Estudo das Representações Coletivas in **Ensaio de Sociologia**. Editora Perspectiva, São Paulo.

MALDONADO, Simone Carneiro. 1994. **Mestres e Mares: Espaço e Indivisão na Pesca Marítima**. AnnaBlume. São Paulo.

NUAP. 1998. **Uma Antropologia da Política: Rituais, Representações e Violência: Projeto de Pesquisa**. Cadernos do NuAP nº 1. NAU Editora, Rio de Janeiro.

PEIRANO, Mariza. 2002. **“This Horrible Time of Papers”: Documents and National Values**. Série Antropologia, Brasília.

_____. (org.) 2001. **O Dito e o Feito: Ensaio de Antropologia dos Rituais**. Rio de Janeiro : Relume-Dumará / NuAP - Coleção Antropologia da Política.

_____. 1991. **Uma Antropologia no Plural**. Editora da UnB, Brasília.

_____. 1995. As Árvores Ndembu in **A Favor da Etnografia**. Relume Dumará, Rio de Janeiro.

PEIRCE, Charles Sanders. 1955. Logic as Semiotics; The Principles of phenomenology; How to Make our Ideas Clear; in **Philosophical Writings of Peirce**. NY: Dover Publications.

NOVAIS. Fernando A. 1998. **Portinari Devora Hans Staden**. Editora Terceiro Nome, São Paulo.

POSEY, Darrell Addison. 1999. Interpreting and Applying the “Reality” of Indigenous Concepts: What is Necessary to Learn From the Natives? In PADOCH, Christine. **Conservation of Neotropical Forests: Working From Traditional Resource Use**. Columbia University Press, Columbia.

RAFESTIN, Claude. 1993. **Por Uma Geografia do Poder**. Editora Ática, São Paulo.

RIBEIRO, Gustavo Lins. 2000. **Cultura e Política no Mundo Contemporâneo**. Editora da UNB, Brasília.

ROUSSEAU, Jean Jacques. 1965. **Contrato Social e Outros Escritos**. 5 ed. Editora Cultrix, São Paulo.

SAUSSURE, Ferdinand De. 2003. **Curso de Lingüística Geral**. Editora Cultrix, São Paulo.

SCHERER, Emílio. 1988. **Michaud: O Pintor de Superagüi**. Imprensa Oficial, Curitiba.

SCHIOCCHET, Leonardo. 2002. **Hierarquia e Individualismo em Batuva: Uma Etnografia das Relações de Troca**. Monografia de Conclusão de Curso. Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Paraná.

SILVA, Christian Teófilo da. 2002. **Borges, Belino e Bento. A Fala Ritual entre os Tapuios de Goiás**. AnaBlume, São Paulo.

STADEN, Hans. 1974. **Duas Viagens ao Brasil**. Editora Itatiaia/EDUSP, São Paulo.

STURGEON, Noël. 1995. “Theorizing Movements: Direct Action and Direct Theory” in M. Darnowsky, B. Epstein & R. Flaks (orgs) **Cultural Politics and Social Movements**. Temple University Press, Philadelphia.

TRAJANO FILHO, Wilson. 1984. **Músicos e Música no Meio da Travessia**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade de Brasília.

TURNER, Victor. 1996. **Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village**. Manchester University Press, Manchester.

_____. 1967. Symbols in Ndembu Ritual in **Forest of Symbols**.

VON BEHR, Miguel. 1997. **Guarakessaba – Paraná – Brasil: Passado – Presente – Futuro**. Empresa das Artes, São Paulo.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1996. Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio in **Revista Mana**, editora Contra Capa, Rio de Janeiro.

WHORF, Benjamin Lee. 1971. La Relación del Pensamiento y el Comportamiento Habituales com el Lenguaje in **Lenguaje, Pensamiento y Realidad**. Barral Editores, Barcelona.