



Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística

Rua Barão de Geremoabo, nº147 - CEP: 40170-290 - Campus Universitário Ondina Salvador-BA
Tel.: (71) 263 - 6256 – Site: <http://www.ppgl.ufba.br> - E-mail: pgletba@ufba.br



**NAS REDES DA TRADIÇÃO:
DISCURSOS IDENTITÁRIOS DA COMUNIDADE DE BAIACU**

por

MARIA DAS GRAÇAS MEIRELLES CORREIA

Orientador: Prof^ª. Dr^ª. Doralice Xavier Fernandes Alcoforado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística do Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Letras.

Salvador
2006

Nas redes da tradição



Às borboletas que, em deliciosos vôos, beijam o mar.

AGRADECIMENTOS

A Baiacu e seus habitantes em especial aos pescadores – moços e mestres – que na mais incipiente acepção da palavra **mestre**, partilharam os próprios saberes.

À Josiene da Silva, Jojoca, que juntamente com os familiares acolheu a equipe de pesquisa e a tantos outros a exemplo de Valdir, Sonildes, Fal, D. Neném e Sr. Dedi (in memoriam) que sempre buscaram tornar confortável o ambiente da pesquisa.

Ao Programa de Estudo e Pesquisa da Literatura Popular – PEPLP, sobretudo as coordenadoras, Doralice Alcoforado e Maria del Rosário que, há vinte anos, corajosamente, empreendem e incentivam pesquisas em literatura popular e oralidade.

Aos colegas Antonia Maria, Admari Cajado, Breno Ramos, Edil Silva Costa, Daniele Santos, Priscila Almeida, Roselana Trindade, Vanusa Mascarenhas e Vilma Quintela que, entre muitos, acreditam e contribuem para o crescimento e expansão do Programa.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística-UFBA em especial à minha orientadora que, carinhosamente, motivou e partilhou dúvidas; e às professoras Célia Telles, Eneida Leal, Evelina Hoisel, Florentina Souza, Lígia Teles, Maria de Fátima e Rachel Esteves cujas aulas foram espaços de circulação de questionamentos.

Ao professor Andrea Ciacchi pelas indicações bibliográficas e aconselhamentos virtuais.

Aos funcionários do ILUFBA, especialmente à Cristiane Carvalho e Laís Araújo.

Aos colegas do PPGLL com quem, entre corredores e corridas, foram partilhados carinho e apoio.

À Editora Vento Leste, em especial ao carinho de Alfredo e Cátia Oliveira.

A Luís Psycose, que entre cochilos de tédio, cuidou da revisão.

À Lara Meirelles que compreendeu a ausência da mãe e apostou na pesquisadora, tornando-se admiradora e cúmplice.

A Thales que reclamou, sempre, a mãe.

A Arlindo Vieira, Daiane Pereira, Eliana Pereira, George Conceição, Josélia Souza, Norma Meirelles, Thaíse da Silva que contribuíram e apoiaram minha opção.

A todos os amigos, os de longo tempo, que pacientemente estimularam a concepção deste projeto, Gabriel Rodrigues, Jesiel Ferreira, Jorge France, Nilton Costa, Sâmara Assis, Sandro Ornelas e aos mais recentes Adriano Basto, Carmen Vasconcelos, Fanka Santos, José Garcia, Josias Pires, Luciana Simões, Paulo César, Rosely Sampaio, Salete Maria e Suzane Costa que, em exaustivas conversas, opinaram, reclamaram e, sobretudo incentivaram a construção dele.

Especialmente a meu pai que nunca desvalorizou nenhuma forma de conhecimento e à minha tia Nadir de quem ouvi histórias capazes de fazer sonhar com a possível transformação de homens em heróis.

Baiacu é o lugar onde não existe nada e, portanto existe tudo.

João Ubaldo Ribeiro, *Viva o povo brasileiro*, p. 232



Foto 1 Canoa com velas içadas.



Foto 2 Vista do porto de Baiacu, durante maré baixa.

RESUMO

A dissertação ocupa-se da produção discursiva de uma comunidade de pescadores, Baiacu, localizada na Ilha de Itaparica-Ba, realizando uma leitura de textos produzidos por alguns dos seus habitantes, tendo como foco a reflexão deles sobre a construção da identidade local e a sua transmissão através da produção de narrativas orais. Partindo de dez textos cujos enredos constituem-se de fatos sucedidos nos momentos de trabalho no mar, a dissertação propõe uma análise do discurso de sujeitos, dos elementos sócio-históricos sob os quais eles se assentam, bem como do contexto de recepção no momento das performances. Com o apoio de teóricos da crítica cultural a exemplo de Alberto Moreiras, Stuart Hall, Nestór Garcia Calclini, dentre outros. Discutiram-se conceitos de cultura popular e erudita e os critérios de legitimação de cada uma dessas categorias; as reflexões de estudiosos como Roger Chartier, Peter Burke, Michel de Certeau, Clifford Geertz auxiliaram a discussão em torno do papel do crítico cultural relativo aos estudos em comunidades tradicionais. Para a análise dos textos, foi usada a noção de testemunho de Alberto Moreiras e aos textos do *corpus* aos quais foram aplicados essa conceituação foram tratados como testemunho ocular, dependendo do lugar ocupado pela

voz narrativa. A participação da platéia e do pesquisador são ressaltadas no decorrer das análises que buscaram apontar a função social desses discursos como transmissores de ensinamentos relativos às práticas da pesca artesanal que sustentam material e simbolicamente os habitantes de Baiacu.

Palavras-chave : Discursos Identitários – Oralidade – Cultura Popular — Pesca artesanal.

ABSTRACT

The dissertation occupies-itself of the output discursive of a community of fishermen, Baiacu, locates in the Island of Itaparica-Ba, carrying out a reading of texts produced by some of his inhabitants, having like focus the reflection of them about the construction of the local identity and the transmission of her across of the output of oral narratives. Starting from ten texts whose plots constitute itself of facts events in the moments of work in the sea, the dissertation proposes an analysis of the talk of subjects, of the partner-historical elements under the which itself settle, as well like of the context of reception in the moment of the performances. With the support of theoreticians of the cultural critic following the example of Alberto Moreiras, Stuart Hall, Nestór Garcia Calclini, between others and discussed itself concepts of scholarly and popular culture and the criteria of legitimation of each category; the reflections of studios as Roger Chartier, Peter Burke, Michel of Certeau, Clifford Geertz helped the argument around the paper of the relative cultural critic to the studies in traditional communities. For the analysis of the texts used itself the notion of testimony of Alberto Moreiras and the texts of the *corpus* were categorized like eye testimony and testimony auricular, depending on the place occupied by the narrative voice. The participation of the

audience and of the researcher are stood out in elapse of the analyses that sought to aim the social function of those talks as transmitters of relative teachings to the practices of the craft fishing that maintain material and symbolically the inhabitants of Baiacu.

Key words: Identity discourse – oral – popular culture – art fishing.

*Maré, maré com quem foi
que tu casou?
A maré casou com o peixe
A rede com o pescador.*

Naninha, tratadeira de peixe



Foto 3 Redes estendidas no paeiro.



Foto 4 Redes secando ao sol.

Introdução

As discussões sobre a crise de identidade, o descentramento dos sujeitos, o deslocamento de eixos sociais identificadores, as fronteiras demarcatórias entre as formações culturais constituem-se nas grandes questões que caracterizam a época contemporânea. Dessa problemática, não poderiam ficar ausentes as discussões em torno do binômio entre cultura popular e erudita e, sobretudo, os mecanismos de produção e de recepção que balizam os grupos produtores de cada uma delas. A contemporaneidade responde – também no âmbito acadêmico – pelo apagamento não apenas das fronteiras entre popular/erudito, como ainda pela diluição dos limites entre objetos de estudo, principalmente no campo da crítica cultural. Assim, essa abertura permite ampliar os campos de investigação das ciências no que tange aos itens a serem pesquisados.

A inserção de grupos excluídos, desde catadores de lixo das grandes metrópoles aos trabalhadores rurais sem terra, faz parte do contexto contemporâneo brasileiro. De modo geral, nas academias, surgem pesquisadores interessados em delimitar as representações e as subjetividades dessas classes. As produções culturais denominadas como populares ou tradicionais são entendidas como, e sobretudo, produção política de grupos que – devido à variedade de fatores – ganham visibilidade e voz. Na atual conjuntura política brasileira, vale destacar um grupo que se insere neste perfil: os pescadores artesanais. Escolher como objeto de estudo os textos que reproduzem discursos sobre pescadores e marisqueiras, agrega-se a essa vertente da investigação acadêmica, cuja proposta é analisar-lhes a constituição simbólica e as representatividades narrativas através da articulação de vários discursos que compõem os elementos identificadores característicos dessas categorias profissionais.

Na oportunidade em que se formulou o projeto de mestrado, em 2003, houve um movimento por parte do governo federal de estabelecer políticas públicas que contemplassem esta classe de trabalhadores. Após a Era Vargas, quando foram implantadas as colônias de pescadores, foi a primeira vez na história política do país que o Governo implementava políticas públicas e dialogava diretamente com a categoria, cuja exclusão do contexto sócio-político só não era completa por seus membros representarem um considerável nicho de votos. A partir da *Carta Compromisso aos Pescadores*¹, datada de agosto de 2002, ainda em campanha eleitoral, o presidente Luís Inácio Lula da Silva se comprometeu com a criação de um órgão federal que iria tratar de questões relativas à pesca. Após a eleição, foi criada a SEAP – Secretária Especial de Aquicultura e Pesca – cuja prioridade era “*formular políticas que permitam a inclusão social das comunidades pesqueiras desenvolvendo a pesca artesanal, familiar (...) de maneira a solucionar entre outros problemas aqueles relacionados*

¹ Projeto político e Estrutural Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca. Brasília, 2003. P. 24

à fome, ao analfabetismo e à distribuição e comercialização de pescado”². Tais propostas visam a solucionar problemas de parcela significativa da população brasileira.

Em todo o país, um contingente de aproximadamente um milhão de pessoas envolve-se na atividade pesqueira. A maioria constituída por pescadores artesanais – aqueles que não possuem nenhum tipo de amparo da legislação trabalhista. O Estado da Bahia, maior área costeira do país, apresenta 44³, dos 417 municípios, com economia baseada na extração marítima (captura de peixes, crustáceos, mariscos, etc), fato que resulta em um montante de aproximadamente 100.000 famílias vivendo desta atividade no Estado. Em alguns municípios, há organização institucional dos trabalhadores(as) em associações e cooperativas, as quais perfazem um total de 64, em todo Estado. Devido ao grande potencial das áreas pesqueiras locais, o governo tem fomentado, com mais ênfase a partir de 2000, programas de apoio a essas comunidades, com resultados nem sempre eficazes, uma vez que os principais problemas das famílias ligadas à pesca e captura de mariscos permanecem. Programas semelhantes aos aplicados em âmbito estadual foram propostos pelo Governo Federal desde 2003. Hoje, verifica-se que muitos deles resultaram em propostas de campanha eleitoral.

Desde criança convivo com a produção e a carência de algumas comunidades pesqueiras da Baía de Todos os Santos, em que a pesca artesanal constitui a principal fonte de renda e alimento. Como pesquisadora, passei a conviver com grupos de Ongs que desenvolvem atividades ligadas à preservação e conservação do meio ambiente, no momento em que a conjuntura política, descrita anteriormente, configurava-se. Questionamentos originados pelo convívio com as comunidades aliadas aos trabalhos desenvolvidos como voluntária no Programa de Estudo e Pesquisa da Literatura Popular⁴ – UFBA suscitaram as

² Idem, p. 11.

³ Dados recolhidos do Modelo de gestão para o desenvolvimento da pesca marítima no estado da Bahia. Ata de reunião de 7/06/00. p.9

⁴ Programa de Estudo e Pesquisa da Literatura Popular – coordenado pelas professoras Doralice Xavier Alcoforado e Maria del Rosário Albán.

demandas propostas pelo projeto *Nas redes da tradição: discursos identitários de comunidades pesqueiras* que estão expostas nesta dissertação.

A proposta inicial da pesquisa contemplava a análise de textos referentes às dez comunidades banhadas pela Baía de Todos os Santos, porém os processos teóricos e metodológicos responsáveis pela exequibilidade do projeto, no do tempo estipulado para a conclusão do mestrado, conduziram à redução para apenas uma delas: Baiacu. O critério de escolha pautou-se em duas questões principais: a familiaridade com o local e com os habitantes e os fatores históricos, sociais e geográficos que o caracterizam.

Durante os trinta anos de convivência com o universo de Baiacu – onde familiares possuem terras – foi possível observar, ainda que sem pretensões acadêmicas, as transformações ocorridas no local. Primeiramente, abertura e pavimentação da estrada pela qual chegam visitantes e saem moradores; a instalação da rede elétrica e todas as mudanças ocasionadas a partir daí, sobretudo ligadas à conservação dos produtos da pesca e ao acesso aos meios de comunicação; a água encanada que reduziu o tempo gasto para o suprimento deste elemento empregado nas atividades domésticas e profissionais; a instalação de creches e escolas ligadas à rede municipal, que permitiu às mulheres maior dedicação às tarefas relacionadas ao beneficiamento dos pescados e maior liberdade para atividades pessoais. Essas modificações de ordem exógena promovem mudanças diversas nas práticas que configuram o mapa cultural do lugar.

Porém, outros fatores – em relevo os históricos e geográficos – ajudaram a conservar algumas outras práticas. Baiacu é distrito do município de Vera Cruz e localiza-se na contracosta da Ilha de Itaparica. É entrecortado pelo fundo da Baía de Todos os Santos e, por ser cercado de manguezais, não possui praia. Foi denominado Vera Cruz de Itaparica em 1560⁵, pelo padre Luiz da Grã, que, juntamente com uma destacada missão catequética, ocupou-se da salvação dos indígenas, provavelmente, a maioria pertencente à nação Tupinambá. A igreja,

⁵ OSÓRIO, Ubaldo. *A ilha de Itaparica: história e tradição*, 1979. p. 35-36 Apud Gomes, Célia Conceição Sacramento. *Teatralidade e performances ritual dos folguedos da Ilha de Itaparica*.

inaugurada em 1765, teve, como modelo e “arquitetos”, os mesmos que foram responsáveis pela construção da igreja do bairro da Graça, construção posterior à de Vera Cruz, que, consoante os moradores locais, foi a primeira igreja do Brasil. Essas singularidades, de cunho geográfico e histórico, resguardaram o local da invasão imobiliária ocorrida na ilha desde a década de 50 e permitiu que os habitantes conservassem práticas sócio-culturais peculiares – tanto em atividades laborativas, quanto recreativas. Como exemplo, apontam-se as atividades de pesca tradicional e a reprodução oral de narrativas que compõem o imaginário histórico-social da comunidade.

A capacidade de reproduzir verbalmente os eventos que marcam o cotidiano da comunidade ficou explicitada desde a primeira incursão de campo realizada pelo PEPLP, em agosto de 2003, quando se coletaram, aproximadamente, 280 textos entre relatos, lendas, cantigas de roda, romances tradicionais, contos, narrativas de trabalhos e folguedos. Neles é perceptível a construção do imaginário coletivo, bem como o fato de responderem pela transmissão da memória social da comunidade, haja vista que, mesmo expostos a uma série de fatores que dinamizam a cultura local, os habitantes conservam as regras de organização sócio-cultural transmitidas pelos antepassados. Todas essas questões aguçaram-me a percepção relacionadas às transformações de configuração e os processos de identificação desta comunidade e como os habitantes locais expressam tais mudanças nas narrativas construídas diariamente nas comunidades.

Neste trabalho – na área de Letras, vinculado à linha de pesquisa Documentos da Memória Cultural – busca-se refletir sobre as estratégias discursivas utilizadas por alguns dos habitantes de Baiacu, cujo cotidiano está intimamente relacionado ao trabalho da pesca. Para isso foram selecionados dez textos que narram fatos ocorridos nos momentos de trabalho. A seleção do *corpus* teve, como critério, selecionar textos que contivessem o maior número de elementos que transmitissem ensinamentos a respeito das práticas de pesca artesanal, responsáveis pela manutenção material dos habitantes, porém por compreender-se que à

sobrevivência material alia-se a simbólica, fez-se necessário a investigação dos sintomas culturais configuradores da identidade simbólica do local. Desse modo, as análises empreendidas buscam perceber os discursos dos pescadores como um dos responsáveis pelo estabelecimento de relações entre os membros da comunidade. Este foco permeou, de modo distinto, os três capítulos que compõem o presente texto.

No primeiro capítulo – **Culturas em cena** – reflete-se sobre os critérios utilizados para definir comunidades tradicionais e a produção cultural e política dos grupos que as formam. Discutem-se conceitos de cultura popular e a utilização deles, ao longo do último século, tendo, por base, operadores teóricos que discutem os movimentos culturais das classes subalternas à luz da crítica contemporânea, a exemplo de Stuart Hall, Nestor Garcia Canclini dentre outros. Expõem-se ainda algumas concepções em torno da compreensão de comunidade tradicional – a partir dos conceitos de Antônio Carlos Diegues e Simone Maldonado – dos modos como têm negociado elementos identitários de caráter próprios com aqueles que reproduzem através da recepção dos meios midiáticos.

O segundo – **Identidades em cena** – descreve e analisa a estrutura social da comunidade de onde foram coletados os textos que compõem o *corpus*, sobretudo referentes às especificidades que envolvem a atividade de pesca. A fim de melhor ilustrar as descrições, opta-se por utilizar registros fotográficos, pois, ao serem interpretados como textos, auxiliam na compreensão do contexto de produção e recepção da comunidade pesquisada. No capítulo também são elencados os procedimentos metodológicos utilizados na coleta de dados; no registro e transcrição dos textos, além de elucidar os procedimentos que orientaram a seleção do *corpus*. Para selecionar os textos, utiliza-se o conceito de “testemunho” de Alberto Moreiras. Compreende-se cada um dos textos como testemunho e qualifica-os de acordo com a participação da voz narrativa na diegese: se a voz configura-se como de um personagem participante dos eventos narrados, o texto foi classificado como

testemunho ocular e em caso oposto – a voz é de alguém que não partilhou factualmente os eventos –, o texto é um **testemunho auricular**.

Este capítulo contempla ainda reflexões sobre o processo da pesquisa de campo e do papel do pesquisador em literatura oral, ao qual cabe um duplo deslocamento: 1. geográfico: à medida que se desloca para um ambiente distinto do que lhe é familiar e 2. cognitivo, posto que se faz necessário compreender instâncias de conhecimento distintas das apreendidas nos circuitos acadêmicos; foram expostas as expectativas em torno das narrativas de pesca., as quais, ao se configurarem como objeto de pesquisa, recebem um tratamento distinto daquele admitido pelos seus produtores: ou seja, os mesmo textos, tratados como ficcionais no ambiente de pesquisa, são considerados relatos de experiências pelos moradores de Baiacu.

O terceiro capítulo – **O texto oral como difusor de saberes** – aponta e analisa os principais recursos utilizados pelos informantes para revelar configurações do imaginário coletivo da comunidade. A análise do *corpus* visa à comprovação da principal hipótese do projeto: os relatos dos fatos ocorridos durante o trabalho da pesca desempenham a função de transmitir ensinamentos sobre essas práticas.

Os textos do *corpus* não se encontram em anexo. Ao invés, estão inseridos no corpo do trabalho e o glossário pertinente à compreensão deles, em notas de pé de página. Este procedimento culmina na necessidade de subdivisão do capítulo em cinco tópicos distintos. Em cada um analisa-se um par de texto – composto um, por testemunho ocular, e outro, por testemunho auricular – contemplando temas semelhantes.

O primeiro tópico – **História e discurso: tecidos da memória coletiva** – analisa os textos *Relato de uma trovoada e Relato da chuva*, respectivamente narrado pelos mestres de pesca Correa e Bahia. O tema principal é a presença de fenômenos naturais em momentos da pescaria no mar. Nas reflexões tecidas a partir dos discursos subjacentes aos textos, busca-se evidenciar a construção do lugar de enunciação dos mestres de pesca em Baiacu e mostrar como possuem uma autoridade discursiva que os distingue no âmbito interno da comunidade.

No segundo tópico – **Temas e tramas costurando as redes mnemônicas** – analisam-se os textos *Relato sobre biatató* e *Relato sobre o bate facho*, narrados, respectivamente, por Nego, moço de pescaria, e Xandu, mestre de pesca. Como a temática de ambos gira em torno de fenômenos sobrenaturais, narrativas míticas que aparecem como versões do mito do Boitatá, busca-se refletir sobre o papel dos mitos na configuração psicológica dos indivíduos. Atenta-se também para os mecanismos que transferem tais construções cognitivas do plano individual para o coletivo, colaborando na sustentação da memória coletiva e fortalecendo o sentimento de partilhamento, experimentado pelos habitantes locais.

No terceiro tópico – **Cantos e encantos: desmistificando imagens** – analisam-se os textos *Relato do pescador Miguel* e *Relato do dia que viu o cabelo da sereia*, tendo como temática principal mitos marinhos. Em ambos figura o mito da sereia, que ao contrário do creditado pelo senso comum, em Baiacu, entre os informantes pesquisados, foi o tema de menor incidência. Este fato promove reflexões a respeito dos motivos geradores do silenciamento sobre o mito e das estratégias discursivas utilizadas pelos contadores dos textos – o pescador Dacho e o mestre Bahia, respectivamente – para não serem desacreditados diante do público no momento da performance.

Os textos do quarto tópico – **Choques e trocas tecendo culturas** – evidenciam, sobretudo, as diferenças entre o universo cultural do pesquisador e do pesquisado. Tanto no *Relato da pescaria de um tubarão*, narrado pelo mestre Xandu, quanto no *Relato da pescaria de seu Melâneo*, fica latente a necessidade do conhecimento do contexto sócio-cultural em que são produzidos os textos. Desse modo, as análises buscam contemplar os procedimentos de enunciação utilizados pelos informantes para sustentarem a autoridade discursiva no ato da performance.

O quinto e último tópico – **Enredando valores e partilhando moral** – é composto da análise dos textos *Relato do corte da azeia da canoa* e *Relato de mortes em pescaria*. Em ambos a

narrativa é construída, a partir de um discurso fundador dos valores morais sobre os quais se assentam as normas de conduta vigentes na comunidade. O fato de o primeiro ser contado por um mestre e o segundo, por um dos principais contadores de Baiacu, Fal, revela que as regras de conduta perpassam o âmbito privado – a instituição da família –, e são coletivizados e partilhados pelo grupo de indivíduos que compõem os quase 5.000 habitantes de Baiacu.

A última parte – **Pescando reflexões** (à guisa de considerações finais) – expõe reflexões sobre a atividade narrativa em Baiacu. Acredita-se ser ela responde pela transmissão pedagógica tanto das práticas de trabalho quanto dos valores éticos e morais responsáveis pela configuração coletiva do lugar. Constitui também a memória individual que não é condição necessária e suficiente do ato de lembrar e dos reconhecimentos das lembranças, pois, uma vez partilhados os acontecimentos, o indivíduo insere-se em outro plano que pode constituir-se a partir da memória coletiva, já que esta é o partilhamento de lembranças comuns a um grupo de indivíduos. Contudo, o papel das memórias individuais é essencial para a formação da coletiva, mesmo quando esta contribuição faz-se pelo esquecimento. Portanto, as análises buscam revelar a importância, tanto do que é dito quanto do que é silenciado para a manutenção das formações identitárias locais em face da exposição a práticas culturais distintas.

CULTURAS EM CENA: AS COMUNIDADES TRADICIONAIS E A ORDEM GLOBAL

Cultura é troca.

Dona Bernadete – líder do grupo de São Gonçalo – Camaçari – Bahia.



Foto 5 Vista do porto, durante a maré alta.



Foto 6 Residência de Baiacu.

1. 1. Considerações Gerais

Modernamente, a constatação da diversidade entre as variadas formas de cultura tem sido seguida da observação dos fatores históricos, políticos, sociais e econômicos que, por sua vez, têm promovido e fomentado os debates, relativo ao campo cultural, entre as disciplinas das ciências humanas e da lingüística. Talvez a maior contribuição dos estudos dessas ciências seja a preocupação em apontar as fronteiras que promovem as dicotomias entre os dois pólos considerados principais: as culturas erudita e popular.

No final do século XIX, a preocupação em delimitar esses campos, efetivamente, deu fôlego inicial aos estudos de cultura: por longo tempo, ter a cultura como objeto de estudo significava demarcar as fronteiras que definiam tais categorias. Só na metade do século XX, foram empreendidos esforços em sentido contrário. Este trabalho insere-se em um campo

científico recente, cujas ações estão concentradas para diluir as fronteiras que, por muito tempo, foram construídas visando a territorializar a cultura produzida pela elite e a produzida pelo povo.

A produção de cultura relaciona-se às formações sociais dos grupamentos humanos que encenam determinadas práticas. Analisar esta produção significa também investigar a forma como alguns indivíduos enunciam a si próprios e ao mundo, bem como se posicionam diante dele, na condição de sujeitos históricos. Por esse viés, anunciar discurso é produzir cultura. Por isso, para identificar os mecanismos de enunciação discursiva faz-se necessário entender os discursos emitidos pelos sujeitos circunscritos em determinado contexto histórico-social. Cultura e discurso estão amalgamados, pois, assim como o discurso reflete o sujeito, este se vê refletido naquele, culminando em um único processo de identidade/identificação. Compreender esse processo é imprescindível para qualquer trabalho de análise cultural. Assim, torna-se inaceitável a mera utilização das categorias popular e erudito como rótulos que auxiliam a hierarquização e validação dessas práticas como um mecanismo político que simplifica e reduz os mapas culturais.

As atenções iniciais voltadas para este campo – na Europa do século XVIII – limitavam-se a categorizar os eventos culturais a partir da classe econômica referente aos indivíduos que os vivenciavam. O processo de categorização era acompanhado do de hierarquia, intimamente relacionado com o assentamento de valores. Eram consideradas de maior importância as atividades culturais daqueles que se encontravam em posição social superior. Esse processo é válido ainda hoje, inclusive nas instâncias do mercado, visto que a elite criou padrões, identificando como artístico somente determinadas práticas que lhe eram próprias. Nesse sentido, avalia as atividades do povo como não-artísticas, denominando-as, homogeneamente, de cultura popular. Em função da hierarquia vigente, a produção de cultura passa a ser entendida somente como manifestação artística das elites.

A anexação à Europa dos continentes africano e americano alterou a terminologia, artístico/não-artístico, para, respectivamente, civilização/barbárie. Desse modo, ao conjunto unitário formado pelo fator social, fora adicionado o espacial, ou seja, o erudito passa a ser compreendido como o conjunto de práticas culturais dos sujeitos que tentam que repetir/reproduzir as características dos indivíduos, formadores das camadas econômicas mais abastadas da Europa. Assim, durante o século XIX, movido pelo pensamento positivista, acreditou-se que a humanidade passaria por um estágio de evolução: da diferenciação entre homem e animal, até a plena civilidade, que se constituía na incorporação do modelo social europeu do período.

No final do século XIX, voltaram à cena as discussões em torno dos critérios definidores do campo artístico. Porém foram embaladas em novo pressuposto, porquanto ainda não era possível desconsiderar as diferenças que caracterizavam cada grupo. O surgimento da Antropologia foi, sobremaneira, responsável por uma série de questionamentos que não mais poderiam ficar incólumes. Era patente ponderar sobre as diferenças, mas, ainda assim, era necessário delimitar o espaço de circulação dos grupos que detinham determinadas práticas, então categorizadas como eruditas e massivas. Assim, foi no início em meados do século XIX, a produção cultural, ainda denominada de popular, bárbara e massiva passa a ser entendida como produção política de grupos subalternos⁶.

Neste trabalho se propõe a discutir as práticas culturais denominadas como subalternas, cujos sujeitos sociais sempre foram representados pelo significante “povo”. Há uma relativa aproximação entre o conceito de subalterno e a generalização “povo”. Ao último, do latim *populu*, utilizado para designar o conjunto de indivíduos falantes de uma mesma língua, com costumes e hábitos semelhantes, com histórias, tradições e interesses afins, pode-se associar o prefixo grego *demo* – povo – e o anglo-saxão *folk*, formando a palavra folclore que, por sua vez, designa o estudo das coisas do povo. A despeito de conceituações,

⁶ Usa-se a expressão “grupos subalternos” de acordo com o pensamento de Gramsci, em *Cadernos do cárcere*.

pensadores como Stuart Hall e Peter Burke preocupam-se com as conotações semânticas de “povo”; se não pela amplitude que destinam, pela concentração filosófica que sugerem:

Gostaria de lhes contar sobre as dificuldades que tenho com o termo “popular”. Tenho quase tanta dificuldade com “popular” quanto tenho com “cultura”. Quando colocamos os dois termos juntos as dificuldades podem se tornar tremendas.⁷

Se a cultura popular é a cultura “do povo”, quem é o povo? São todos: o pobre, as “classes subalternas”, como costumava chamá-las o intelectual marxista Antonio Gramsci? São os analfabetos e os incultos? Não podemos presumir que as divisões econômicas, políticas e culturais em uma determinada sociedade necessariamente coincidam.⁸

Nesse sentido, o que se pretende refletir não recai sobre as questões de dificuldades de compreensão destacadas pelos teóricos; e sim como se processa o movimento dinâmico de que se constituem a produção de cultura – pelo recorte desse estudo – a partir dos **relatos de trabalho narrados** pelos pescadores de Baiacu.

1.2. POPULAR E PARTICULARIZAÇÕES

Como anunciado, busca-se nesta investigação problematizar tais conceitos – povo, popular e cultura popular – porque se vinculam às experiências de comunidades designadas como tradicionais, comumente utilizadas para referir-se àquelas cuja organização social assemelha-se à de Baiacu. Assim, para compreender-se comunidade tradicional, faz-se necessário adotar uma das representações conceituais de popular, pois, por mais divergentes que se apresentem, convergem para *status* oposto ao de elite.

Para Burke, a exclusão do povo da construção dos processos históricos, bem como da hierarquização das práticas culturais, baseadas em critério unilaterais, dificulta a construção

⁷ HALL, Stuart. *Notas sobre a desconstrução do popular*. In *Da Diáspora*. Belo horizonte: UFMG, 2003 p. 247

⁸ BURKER, Peter. A nova história: seu passado e seu futuro. In *A escrita da História: novas perspectivas* – São Paulo: Unesp, 1992. p. 21

de uma historiografia da cultura popular pois, para construí-la, o historiador teria que lançar mão de *vozes variadas e opostas*⁹ e estas foram, durante muito tempo, abafadas por um discurso monofônico dos que dispunham do poder. O povo – indivíduos cuja capacidade produtiva termina por restringir-se ao plano da materialidade – não poderia construir história, tão pouco refletir sobre ela, pois dedicava a maior parte do tempo ao trabalho. A elite, assim dispunha de maior quantidade de tempo livre e, conseqüentemente, as atividades que realizavam para preenchê-lo eram consideradas como cultura.

A questão da quantidade de tempo empregada por cada classe no trabalho era desconsiderada na formação dos parâmetros que mensuravam os bens culturais produzidos por elas. Desse modo, no que tange à análise de culturas, não havia relativização. Do povo eram aquilatados os bens materiais – os que possuíam *valor de uso* – pois se inseriam na categoria do real, do palpável. Esta valoração era determinada pelas elites que reserva para si o exercício de produzir os bens simbólicos – investidos de *valor de troca*. Sobre isso, Antonio Negri explica:

*No processo histórico, qualquer coisa tinha tanto um valor de uso quanto um valor de troca. O valor de uso representava algo que, por assim dizer, era congênito ao objeto mercadoria; o valor de troca, pelo contrário, derivava das relações sócio-políticas no conjunto do desenvolvimento dos modos de produção.*¹⁰

Em muitos locais do Brasil não é possível delimitar com precisão as classes sócio-econômicas e, devido a isso, a maioria das análises em que se pautam os estudos científicos no campo do trabalho centra-se nas zonas urbanas. Ao contrário, as atividades interioranas aproveitadas como matéria de estudo – sobretudo no campo das ciências lingüísticas e da crítica cultural – são aquelas realizadas durante o tempo livre. A produção, relativa às chamadas *populações tradicionais*¹¹, é focalizada, na maioria, pelo viés da arte popular,

⁹ BURKE, Peter. Op. Cit. p. 15

¹⁰ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre império*. – Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 91

¹¹ Segundo Antonio Carlos Diegues as populações tradicionais podem ser classificadas como indígenas e não-indígenas, nessa última estão incluídos açorianos, babaçueiros, caboclos/ribeirinhos amazônicos, caiçaras, caipiras, campeiros, jangadeiros, pantaneiros, pescadores artesanais, praieiros, quilombolas, sertanejos/vaqueiros e varjeiros.

fazendo com que as pesquisas acadêmicas, nesse campo, não considerem válido como matéria de estudo o que é produzido nas horas de trabalho, invisibilizando, assim, parte significativa dos discursos e das formações subjetivas constituintes das culturas desses indivíduos.

Tais ponderações obrigam a refletir sobre os critérios utilizados para delimitar o tempo livre de o tempo de trabalho. Assim, é preciso considerar-se que o primeiro não se configura como tempo do não-trabalho, principalmente em muitas das localidades onde se concentram populações tradicionais. É o caso de Baiacu, a fronteira limítrofe entre as duas concepções de trabalho, é tênue, haja vista, no que tange as atividades de pescaria, o tempo livre ser escasso por mesclar-se ao do trabalho material, cujo dispêndio de força física é essencial à produção. Nesses momentos, encontra-se ainda o trabalho imaterial, no caso, a construção verbal das experiências vividas que funcionam como transmissores dos conhecimentos necessários para o sustento das condições que garantem a produção material.

É justamente do ponto tangencial dessas duas ordens que emergem as narrativas analisadas nos tópicos ulteriores. Durante o tempo livre, se concebem e se transmitem, por meio de diversas formas de linguagem, os fatos experienciados nas horas de trabalho. As narrativas, por sua vez, têm a função de constituírem a memória coletiva de onde os sujeitos retiram as próprias identidades individuais. Assim sendo, pode-se considerar que em Baiacu sempre foi importante o que só hoje passou a ser, segundo os estudiosos, relevante nas relações de trabalho. A exemplo do que é considerado por Negri

(...) se torna muito mais importante o tempo dos processos de formação do que o tempo de aplicação imediata à produção; torna-se-á sempre mais importante o tempo das relações externas que alimentam o conhecimento e o empurram para os atos e decisões mentais, mais do que acumulações de pequenas quantidades temporais de trabalho que não constituem, como ocorria no passado, a condição de decolagem da realização capitalista do valor.¹²

É possível pensar que a cultura popular inter-relaciona-se com a produção de bens materiais das classes subalternas, cujo valor consiste nas ações limitadas a um campo de saber que se vincula ao do *fazer* (dispêndio de força física); enquanto que a erudita dispõe da produção de bens simbólicos, cujo valor é determinado pelas formas como avalia o que é produzido pelos primeiros, além de disporem dos mecanismos necessários para manterem os próprios bens, pois o valor destes perpassa o campo da materialidade, visto que estão circunscritos em um campo do *saber* que se configura de valores econômicos hegemônicos.

Foi a partir da constituição do modelo atual de nação que se torna relevante a produção cultural das camadas sociais de menor poder aquisitivo. Burke afirma que *existiram boas razões literárias e políticas para que os intelectuais descobrissem a cultura popular no momento que o fizeram*¹³. Desse modo, o resgate e a preservação do popular torna-se forte mecanismo para a (re)construção nacional. As camadas populares – antes vistas somente como agentes multiplicadores do capital – agora estavam “capacitadas” a escolher quem chegaria ao poder. O estreitamento dos elos entre produção de cultura popular e construção nacional foi imprescindível para a consolidação de uma identidade lingüística, étnica e histórica não só em recentes nações pós-coloniais, como em antigas formações européias, a exemplo da Itália e da Alemanha, onde, juntamente com a história cultural, surge a idéia de cultura popular.¹⁴

Nasce o ímpeto de marcar as diferenças. O conjunto delas explicita o conceito de identidade que possui uma estrita ligação com o de pátria. Delimitar a pátria – a nação moderna – é identificar as singularidades que circunscrevem a identidade cultural como o conjunto de traços que definem patrimônios pensados como “exclusivos” de determinadas comunidades¹⁵, cujos indivíduos partilham um território comum. Nesta cena, a cultura

¹³ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Média*. p.42.

¹⁴ BURKE, Peter. O que é história cultural? – Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2005. p. 29

¹⁵ Ciacchi, Andrea. *Cultura: identidade e diferenças*. <http://www.funesc.com.br/engenho2>

popular ganha um importante papel: o “folk” passa a ser entendido como o portador de identidade cultural coletiva, devendo ser apreciado.

O movimento de valorização do popular inicia-se no século XVIII e tem como prática a descoberta de festas, narrativas, canções, crenças, folguedos e toda sorte de atividades que envolva o povo, sobretudo em horários de ócio. Surge, então, o folclore, trazendo ao palco os folcloristas que se auto-encarregam de descobrir e também de descrever, registrar, preservar a autenticidade e denunciar as contaminações a que estão sujeitas¹⁶ as manifestações populares. A catalogação das práticas utilizadas como atividades de tempo livre foi iniciada por indivíduos, em sua maioria, dispostos a registrar e inventariar, a despeito de rigor científico e compromisso interpretativo. Naquele momento, os critérios adotados para confeccionar os inventários destituem essas atividades da capacidade de serem interpretadas como instrumentos políticos. As práticas do povo – transformadas em folclore – emergem sob o signo do exótico e, passam a ser vistas pela platéia, a recém-nascida burguesia, sob a cortina da diversão, do entretenimento. Desse modo, ocorre um esvaziamento em relação ao caráter político delas. Sobre esse momento, Certeau afirma:

A moda das festas das rosière, a partir dos anos 70 do século (século XVIII) é o retorno a um povo ao qual se cortou a palavra para melhor se domesticar. A idealização do popular é tanto mais fácil quanto se efetua sob a forma do monólogo. Por outro lado, se o povo não fala, pelo menos pode cantar. A moda das canções populares (...) é um outro indício do confisco desse tesouro perdido. O prazer sentido no “halo” popular que envolve essas melodias “ingênuas” funda justamente uma concepção elitista da cultura. A emoção nasce da própria distancia que separa o ouvinte do suposto leitor.¹⁷

Com o surgimento da Antropologia, novas técnicas são adotadas: as culturas populares – além de registradas e catalogadas – passam, naquele momento, também a serem interpretadas. Há uma sobreposição da análise ao recenseamento. Esse método, apoiado no rigor científico, traz uma questão à cena: será que quando as práticas registradas/catalogadas, ao serem interpretadas refletem o dinamismo dos movimentos populares? Michel De

¹⁶ MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no pedaço*. 2ª ed – São Paulo: Hucitec, 1998 p. 26

¹⁷ Certeau, Michel de. *A cultura no plural*. Campinas –SP: Papyrus, 1995 p. 59

Certeau denomina essa *questão paradoxal de* ambigüidade do objeto cultura popular¹⁸. O conjunto de atividades das mais diferentes camadas sociais que constituem o povo, torna-se objeto de estudo da ciência que – revestida pela máscara de neutralidade e transparência – estabelece mais uma vez, os próprios critérios analíticos. Desse modo, as cenas culturais do povo são novamente desterritorializadas¹⁹ e re-encenados em um palco neutro, pertencente à ciência elitista, que se encarrega de esvaziar-lhe de todo e qualquer potencial político.

Reflete Certeau:

*A “cultura popular” supõe uma ação não-confessada. Foi preciso que ela fosse censurada para ser estudada. Tornou-se então um objeto de interesse porque seu perigo foi eliminado.*²⁰

Como visto, a folclorização compreende um conjunto de processos que, aparentemente, neutralizam o teor político contido nas atividades populares. Inicialmente, há uma preocupação em definir o objeto; assim, cultura popular define-se como o tipo de *cultura* produzida por indivíduos que comercializam a força física de trabalho. Antes da revolução industrial, constituíam o campesinato e ocupavam regiões rurais. Posteriormente, o proletariado, ocupando zonas periféricas dos centros industriais e urbanos. Em termos tópicos, o povo situa-se em espaço distinto do ocupado pela elite que – por razão de conveniência – se dispõe a tomar posição contemplativa diante do que exotizam, do que classificam como pitoresco, do “outro”, do desigual a si, cuja alteridade marca-se pela diferença. Em decorrência direta da delimitação espacial, produz-se a imagem do exótico mantendo assim a ilusão de que tudo o que provém daquela situação é determinado pelo estatuto do autêntico: estado original puro, portanto, ideologicamente não sujeito a alterações.

O adjetivo *autêntico* deriva do latim e do grego e refere-se ao *que é do autor a quem se atribui*. Aqui a problemática parece ganhar duplo movimento: o termo é utilizado para qualificar a cultura popular que, de modo impositivo, deve ser entendida como verdadeira

¹⁸ idem. ibidem. p. 69

²⁰ idem. ibidem. p.55

emanação do povo; ou, mais intrinsecamente, volta-se para determinar estado puro de originalidade, isto é, aquilo que provém diretamente do povo? Aos adjetivos autêntico e original impõem-se um espírito de fusão, pois todo processo é elaborado a fim de gerar a idéia de que se tratam de sucessos naturais, difundindo – através do senso comum – a idéia de que a cultura popular é aquela que naturalmente emana do seio do povo, de modo espontâneo. Assim, vista pelos olhos do dominante, sob os signos da naturalidade, da espontaneidade, da ingenuidade que se inserem no da neutralidade. A partir dessas classificações, as manifestações populares são tidas/apresentadas como desprovidas de pretensões políticas e, conseqüentemente, são aferrecidas as tensões que podem conter. Entretanto, como se verá oportunamente, embora seja auto-representada por intermédio da vivência/experiência real como espontânea e natural, a cultura popular **não é**, como apresentada pelas elites, ingênua e neutra, nem se isenta de exercer discernimento e posicionamento políticos.

Metaforicamente, encena-se uma relação familiar: à cultura do povo é destinado o papel da criança – frágil, ingênua e espontânea –, processo denominado por Michel de Certeau de *infantilização*²¹; enquanto que à erudita, o do adulto. Deste modo, verifica-se a desigualdade de poderes entre adultos e crianças, motivada pelos interesses da ordem social dominante.

Na relação cultura popular e cultura erudita, a primeira é tratada como infante e a segunda como o adulto protetor; a subjetividade da criança não é levada em consideração. Ou seja, a alteridade dos sujeitos que encenam as práticas populares é desconsiderada, de modo a retirar dos seus discursos a potência que poderia transformar as realidades históricas que eles constroem. Quando as elites se apoderam dessas práticas, revestindo-as de exotismo, usam-nas como mecanismos de amplificação para seus próprios discursos. Os agentes originais – aqueles que integram a entidade-povo – não mais se reconhecem e não mais se identificam com elas. Desse modo então, a cultura popular passa a ser

²¹ Certeau, Michel. Na obra citada p. 63 afirma que (...) o popular está aí associado ao natural, ao verdadeiro, ao ingênuo, ao espontâneo, à infância

*produzida como uma categoria erudita que visa a definir e a descrever produções e comportamentos situados fora da cultura erudita, o conceito de cultura popular traduziu, em suas múltiplas e contraditórias acepções, as relações entre os intelectuais ocidentais com uma alteridade cultural ainda mais difícil de pensar que a encontrada nos mundos “exóticos”.*²²

Resumidamente, as culturas das classes trabalhadoras são categorizadas e conceituadas de maneira homogênea como “cultura popular”, delimitadas geográfica e socialmente pelas elites que – sob as luzes do exotismo – as transpõem para o campo do entretenimento, apagando-lhes as pretensões políticas e neutralizando-lhes os discursos; considerações a que também chegou Roger Chartier:

*a cultura popular é uma categoria erudita. (...) pois os debates engajados em torno da própria definição da cultura popular foram (e são) realizados a propósito de um conceito que pretende delimitar, caracterizar, nomear práticas que não são jamais designadas pelos seus atores como pertencendo à “cultura popular”*²³.

Além do processo de infantilização, especificado a partir do *status* espacial – pelo *cuidado folclorista que visa localizar, prender, proteger*²⁴ –, Michel de Certeau aponta ainda o distanciamento temporal alocado às culturas populares. Pode-se pensar esse processo como a inter-relação das atividades populares com uma *tradição* localizada em um tempo indefinido. Assim, a idéia de tradição associada a anacronismo, conota a incapacidade de estabelecer ligações com o presente que, por sua vez, vincula-se à idéia de modernidade. O popular, circunscrito espacialmente às zonas rural e periférica, é também vinculado a um passado indeterminado. Destarte, *o zelo folclorista, cujo sentido político é evidente*²⁵, amalgama duas ações originalmente distintas: a recuperação espacial e temporal dessas formas culturais. A folclorização dos artefatos culturais populares visa protegê-los, pois uma vez *destruídas* não podem ser refeitos devido ao deslocamento do tempo e espaço originais; a medida que se promove a idéia de resgate, apaga-se a capacidade de inserção dessas

²² CHARTIER, Roger. *Cultura escrita: entre distinção e apropriação*. – Campinas, SP: Mercado das Letras, 2003 p. 141

²³ Chartier, Roger. *Cultura escrita: entre distinção e apropriação*. – Campinas, SP: Mercado das Letras, 2003 p. 141

²⁴ CERTEAU, Michel de. *Op. Cit.* p. 63

²⁵ Idem. *Ibidem.* p. 64

atividades dentro de um contexto onde elas teriam potência para gerar transformações e viabilizar os seus sujeitos enquanto sujeitos históricos.

Certeau entende o processo através da metáfora de que *o povo é uma porcelana japonesa*²⁶,

*... é uma criança. Não mais essa criança vagamente ameaçadora e brutal que se quis mutilar: o filho pródigo retorna de longe (pode-se compreender o termo “longe” como referência de tempo e espaço) e se adorna com os enfeites do exotismo.*²⁷

Fragilizada e distanciada, a cultura popular torna-se objeto contíguo das classes dominantes, as quais vendo enfraquecida a ameaça, passam a operar a partir de dois mecanismos, denominados por Chartier de “descrição” e “interpretação”. Processos já assinalados, interessa, agora, refletir sobre quais os supostos critérios utilizados para que se efetivem. Ambos estão pautados nas tensões que caracterizam as relações de poder. Deter o poder de enunciação discursiva, nos mais diversos âmbitos, visa a propagar valores, hierarquias e, sobretudo, alargar a amplitude desses discursos. A definição das vozes que serão iluminadas na cena histórica da humanidade foi, é e sempre será constituída de negociações a serem modificadas a partir do grau de tensão contido nas relações de poder.

Os dois modelos usados para o estudo das práticas populares – a descrição e a interpretação – são procedimentos que lhes reduzem, pois eles, em sua maioria, não são capazes de, emancipadamente, perceberem que as culturas subalternas podem se inter-relacionar com outras formas de cultura. Para Chartier:

O primeiro [descrição], desejoso de abolir toda forma de etnocentrismo cultural, concebe a cultura popular como um sistema simbólico coerente e autônomo, que funciona segundo uma lógica absolutamente desconhecida e irreduzível àquela da cultura letrada. O segundo [interpretação], preocupado em lembrar a existência das relações de dominação que organizam o mundo social, percebe a cultura popular em suas dependências e suas lacunas em relação à cultura dos dominantes. De um lado portanto, uma cultura popular que constitui um mundo à parte, fechado em si mesmo, independente. De outro, uma cultura

²⁶ Idem. Ibidem. p. 64

²⁷ Idem. Ibidem. p. 64

*popular inteiramente definida por sua distância da legitimidade cultural, da qual é privada.*²⁸

Os métodos descritivo e analítico têm sido utilizados pela História, Antropologia, Sociologia e Literatura visando a entender as relações estabelecidas pelas culturas populares a partir do *hibridismo* e do *multiculturalismo*. Esses conceitos tomam a cena dos estudos de cultura na atualidade e buscam explicar a inter-relação dos mais diversos artefatos culturais que passam a transpor os limites geográficos através dos mecanismos que caracterizam a globalização. Para alguns estudiosos, a contemporaneidade caracterizar-se-ia pela crise das identidades, tanto em âmbito individual, quanto coletivo: no primeiro, teríamos o descentramento dos sujeitos apontados por Stuart Hall²⁹; no segundo, o deslocamento de eixos sociais identificadores e das fronteiras demarcatórias entre as formações culturais, sinalizados por Nestor Garcia Canclini.³⁰ Neste contexto, também não poderiam ficar ausentes as discussões em torno da oposição entre cultura popular e industrial. Em princípio, a diferença obedeceu a critérios políticos; com a produção industrial de cultura evidenciam-se critérios de ordem econômica, ainda visando a condicionar as escolhas das classes subalternas sob as ordens políticas e econômicas.

De acordo com Chartier, *a força da imposição dos modelos culturais não anula o espaço próprio de sua recepção, que pode ser resistente, sutil e rebelde*³¹. Independentemente do tempo e do espaço em que ocorrem as imposições culturais, é na recepção, que os sujeitos mostram força de resistência e capacidade de transformação. Do mesmo modo que os indivíduos resistiram à hegemonia religiosa na Idade Média, também são capazes de resistirem à massificação cultural que caracteriza as sociedades contemporâneas. Nesse cenário, surge a necessidade de se redefinir o que se entende como popular, pois seus atores deixaram de ser considerados meros espectadores, uma vez que repartem produtos culturais transmissores de

²⁸ CHARTIER, Roger. op. cit. p. 142-2

²⁹ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. São Paulo: LP&M, 2000.

³⁰ Trabalharemos aqui com a concepção desses estudiosos em torno da cultura popular.

³¹ Chartier, Roger. Op. cit. p. 147

informações com os componentes das classes hegemônicas. Assim, os elementos da modernidade – sobretudo os bens e valores simbólicos vinculados pelos meios de comunicação de massa – encarregam-se de forjar as subjetividades dos indivíduos de ambas as classes sócio-econômicas.

Os processos atuais de globalização impõem um exame à polarização, entre subalternos e hegemônicos. Repensar as categorizações destas classes e mostrar como o protagonismo dos artefatos que compõem o grande teatro das culturas depende de fatores externos – é o que se propõe Canclini³² e Stuart Hall³³. *O primeiro se dispõe a desfazer as operações políticas e científicas que levaram o popular a cena*³⁴; enquanto o segundo – a partir da análise de quatro décadas, os vinte anos finais do século XIX e vinte primeiros do século XX – a discutir as múltiplas acepções do termo, que, muitas vezes, podem desfocar a principal função das culturas populares.

Na contemporaneidade, além do partilhamento dos mesmos bens simbólicos entre indivíduos de classes distintas, é possível visualizar outro fator que contribuiu para que o popular fosse repensado: a presença do mercado, entendido pelo senso comum como ser mítico que, mesmo sendo detentor de uma força hercúlea, não é capaz de *sedimentar tradições, criar vínculos societários nem tampouco engendrar inovação social*³⁵. Barbero explica que estas limitações devem-se ao fato de que:

*...tudo que ele [mercado] produz “se desmancha no ar” devido à sua tendência estrutural a uma obsolescência acelerada e generalizada não somente das coisas, mas também das formas e das instituições; opera anominamente mediante lógicas de valor que implicam lógicas puramente formais; não pressupõe diferenças e solidariedades não funcionais, resistências e dissidências, quando trabalha unicamente com rentabilidade.*³⁶

No contexto histórico atual, quando fronteiras – entendidas não mais como limites e sim como lugares de encontros – perdem a conotação territorial por conta e, sobretudo, dos

³² CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. São Paulo: Edusp, 1997.

³³ HALL, Stuart. *Notas sobre a desconstrução do popular*. In *Da Diáspora*. Belo Horizonte: UFMG, 2003 p. 244-263

³⁴ CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. p. 206

³⁵ BARBERO, p. 15

³⁶ BARBERO, op. cit. p. 15

meios tecnológicos que (re)passam informações em tempo real³⁷, não é mais possível discutir a cultura popular como aquela que ocupa o pólo *tradicional = popular = subalterno*³⁸, em oposição ao *moderno = culto = hegemônico*. Nenhuma formação cultural pode ser entendida como estanque e estável, pois os mecanismos que as regulam independem dos seus agentes.

Para situação em destaque, Homi Bhabha cunha o conceito de *hibridismo*:

Momento ambíguo e ansioso de (...) transição, que acompanha nervosamente qualquer modo de transformação social, sem a promessa de um fechamento celebrativo ou transcendência das condições complexas e até conflituosas que acompanham o processo...³⁹.

Este processo é composto por dois outros: “tradução” e “transferência”. As trocas culturais são realizadas por intermédio da tradução de signos/símbolos de uma determinada formação para outra. Os conhecimentos e as habilidades necessárias ao processo de corporificação de elementos culturais em trânsito sofrem re-significações constantes porque os agentes estão em contato contínuo com os mais diversos mecanismos culturais. O povo re-significa os artefatos culturais que recebe a partir das próprias experiências, efetivando o que Bhabha denomina de *tradução*. Da maneira como era anteriormente discutida, cada classe cultural constituía-se por sujeitos detentores de uma identidade única que era formada a partir do meio segundo o qual cada indivíduo estava exposto. De modo inverso, quando se propõe repensar essas categorias – popular/erudito – vistas agora como unidade de caráter híbrido, conseqüentemente, está-se repensando os sujeitos que as compõem, uma vez que, no contexto atual, cabe considerar os processos da globalização que muito contribuem para a desestabilização das formações culturais e para o *descentramento dos sujeitos*⁴⁰. Deste modo, não se compreende mais a cultura subdividida em pólos dicotômicos, e sim como resultado de movimentos dinâmicos que refletem os posicionamentos político, histórico e social dos indivíduos circunscritos em determinado tempo e espaço.

³⁷ Principal característica do que Gianni Vattimo denomina de *sociedade transparente*

³⁸ CANCLINI, Nestor Garcia. op. cit. p. 206

³⁹ BHABHA, Homi. apud Hall, Stuart, 2003 p. 75

⁴⁰ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. São Paulo: LP&M, 2000.

Aceitar esses sujeitos como híbridos – independentemente da classe econômica que ocupam – torna inaceitável a concepção de que os subalternos são apenas e simplesmente meros instrumentos de manipulação do demais. Ver o povo como híbrido significa não condicioná-lo mais à idéia de criança ingênua e indefesa, e sim problematizar o axioma **maniqueísta** em que o popular é visto como puro e bom, enquanto outros modelos, fabricados pela indústria cultural, diversamente, são capazes de corrompê-lo. Mesmo porque o sentido de corrupção afina-se ao de consumo pois, as formas mais imediatas de entretenimento popular são vistas como negativas e pensadas como forças alienantes capazes de *encapsular*⁴¹ o povo.

Assim como o mercado, a indústria cultural se efetiva na destruição das culturas locais e na instauração do caos cultural que caracteriza, em âmbito global, as sociedades contemporâneas. E, como se fossem dotadas de mecanismos auto-reguláveis que pudessem controlar os sujeitos, independentemente da posição geográfica em que se encontram, dos fatores sociais, históricos e econômicos que os formam e, ainda, dos gostos pertinentes a cada indivíduo visando a escravizá-los, apagando-lhes as subjetividades. Para Theodor Adorno, *a cultura contemporânea a tudo confere um ar de semelhança*⁴², haja vista poder-se pensá-la como um sistema que se auto-regula de acordo com as demandas do parceiro: o mercado, o que significa o poder total do capital, sendo visto como *antítese do indivíduo como ser independente*.⁴³

Os produtos industriais destinados, sobretudo a serem consumidos no tempo livre do indivíduo, compõem um sistema de negócio que segue a lógica do lucro. Para gerarem lucro, necessitam atrair consumidores, por isso são criados de modo a promoverem a identificação –

⁴¹ Ver Hall, Stuart. HALL, Stuart. *Notas sobre a desconstrução do popular*. In *Da Diáspora*. Belo Horizonte: UFMG, 2003 p. 254

⁴² ADORNO, Theodor. *Indústria cultural e sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p.7

⁴³ Idem. *Ibidem*. p. 8.

sujeito/produto – instituindo assim *o modelo de sua cultura*⁴⁴. Nesse sentido, afastam-se do conceito de arte, pois nada

*além de negócios lhes servem de ideologia. Esta deverá legitimar o LIXO que produzem de propósito. O cinema e o rádio se autodefinem como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores-gerais tiram qualquer dúvida sobre a necessidade social de seus produtos.*⁴⁵

Ao considerar-se a idéia de *lixo*, designativa de produtos culturais massivos cuja produção em escala industrial não visa a se legitimar como arte, o povo, nos momentos de ócio, é visto apenas como passivo consumidor do lixo que lhe é oferecido.

Dentro do contexto axiomático maniqueísta, necessita-se refletir sobre os mecanismos que geram as hierarquias, de modo a compreender que a tradição, que conotava idéia de negatividade, passa agora a ser valorada como positiva. A mudança de paradigma é meramente retórica e não é gratuita. A elite – autorizada pelo discurso da tradição por ela construído – hierarquiza como positivas as práticas populares para determinar o que deve ou não ser consumido pelas camadas populares. Consequentemente, a imposição econômica busca reativar a diferença entre popular/erudito, pois estimula a idéia de que o valor real encontra-se na manutenção da tradição, no passado ideal, distante do assédio perigoso da indústria cultural.

Os bens simbólicos destinados às classes populares não têm poder para se auto-legitimarem. Assim, dependem de que organismos externos o façam. Quando as elites criam os parâmetros que determinam o poder de inserção social dos indivíduos – denominados por Pierre Bourdieu como capital cultural – hierarquizam os produtos ofertados, pela *mass media*, às práticas culturais populares e circunscrevem o campo de atuação de seus agentes. Desse modo, observa-se que dos períodos anteriormente citados até hoje, só houve atualização retórica, conservando-se o mesmo sentido conceitual. Assim, do significante popular, “evolui-se” para folclórico, e deste para massivo, como representações de um mesmo significado.

⁴⁴ Idem. Ibidem. p. 8

⁴⁵ Idem. Ibidem. p. 8-9

Para Bourdieu, o público formado heterogeneamente é composto de classes que têm determinada quantidade de capital cultural, fato que consiste no nível de competência que cada indivíduo possui para executar tarefas cujo desempenho será julgado pelos critérios da classe dominante. Assim, o teórico considera que esta, por possuir mais capital cultural, determina como julgar o indivíduo nos mais diversos campos, pois a hegemonia burguesa distingue-se pela consolidação de tais parâmetros. A elite julga seus próprios artefatos culturais a partir da reprodução das convenções que caracterizam o campo artístico; imprime valor simbólico para a *arte* visando a distanciar o povo dos mecanismos de legitimidade cultural e promover uma distinção entre eles. Portanto, o valor do artístico está na diferença, e *a diferença é afirmada contra aquilo que está mais perto, que representa a maior ameaça.*⁴⁶

Segundo Hall, a indústria cultural é controlada pelas elites. Para Bourdieu, a burguesia determina os critérios norteadores do campo artístico. Nesse sentido, o povo, conforme Canclini, caracteriza-se como

*aqueles que não têm patrimônio ou não conseguem que ele seja reconhecido e conservado; os artesãos que não chegam a ser artistas, a individualizar-se, nem a participar do mercado de bens simbólicos “legítimos”; os espectadores dos meios massivos que ficam de fora das universidades e dos museus, “incapazes” de ler e olhar a alta cultura porque desconhecem a história dos saberes e estilos.*⁴⁷

Todo produto cultural industrializado alcança objetivo quando da multiplicação do capital; para isso se considera as idiosincrasias do público-alvo. Ao ser destinado exclusivamente às classes populares, essas atuam como agentes determinantes da produção, mesmo as elites supondo que controlam as indústrias. Embora nem todos os produtos fornecidos pela indústria sejam recebidos de forma homogênea pelo público-alvo, o conjunto de indivíduos representativos de cada categoria, na recepção, atua materialmente – respeitando as diferenças de etnia, gênero, faixa etária, religião, escolaridade e posição econômica – como agente capaz de utilizar os produtos industrializados para refuncionalizar

⁴⁶ BOURDIEU, Pierre. apud. BURKER, Peter. O que é história cultural?. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005 p. 78

⁴⁷ CANCLINI, Nestor Garcia. op. cit. p. 205

as suas práticas originárias, pois, o povo – mesmo não dispondo igualitariamente das forças econômicas das classes hegemônicas – não é formado por meros *tolos culturais*⁴⁸.

Assim como utilizaram táticas eficazes para lograr a hegemonia religiosa difundida, sobretudo na Idade Média, agora diante da “ameaça” representada pelos produtos massivos, continuam, a reutilizá-las para manter as suas idiossincrasias, com as devidas modificações cronológicas. Por todas essas questões, pode-se relativizar as posições de Adorno quando afirma que *toda cultura de massas em sistema de economia concentrada é idêntica*⁴⁹, pois são formadas por *clichês* que visam a suprir as necessidades dos consumidores que os recebem sem imposição.

Sabe-se que a desigualdade de forças políticas que geram as hierarquias e determinam os juízos de valor, fazendo, inclusive, com que os produtos massivos sejam conceituados como lixos culturais, varia do valor de troca para o de uso. Esses são determinados pelos processos de legitimação que, majoritariamente, ocorrem através das instituições. Como, no âmbito do Estado, são controladas pela elite, é intrínseco a ela legitimar e valorar as próprias atividades culturais; enquanto o povo –para legitimar as suas – dispõem apenas dos mecanismos de repetição. O gosto popular, para ser visto e respeitado como tal, precisa ser constantemente reafirmado a partir dos artefatos culturais que ocupam o *tempo livre*, utilizado segundo a concepção de Adorno, em oposição a *tempo do trabalho*⁵⁰.

Uma outra questão vem à cena: quando o povo aciona os mecanismos de repetição como estratégia de resistência à homogeneização cultural e reencena constantemente as próprias práticas, as elites, visando a minimizar-lhes poder, agora por intermédio do discurso das etnociências, as rotulam de “tradição”, compreendida por Eric Hobsbawm como:

um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas. Tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam

⁴⁸ HALL, Stuart. op. cit. p. 254

⁴⁹ Idem. Ibidem. p. 8-9

⁵⁰ ADORNO, Theodor. op. cit. p. 112

*inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, em uma continuidade em relação ao passado(...)*⁵¹.

A tentativa de desterritorialização embutida no discurso da elite, ao denominar de tradicionais as práticas populares, visa a provocar um efeito neutralizador – pela indefinição espaço-temporal – que busca lhes apagar a capacidade de intervenção política no contexto em que ocorrem. Apesar desta investida, como as manifestações populares são dinâmicas, continuamente refuncionalizam-se devido às alterações relativas a cada contexto histórico-social. Por isso é possível compreender as manifestações populares como arena, de onde emergem as

*linhas complexas de resistência e de aceitação, da recusa e da capitulação, que transformam o campo da cultura em uma espécie de campo de batalha permanente, onde não se obtém vitórias definitivas, mas onde há sempre posições estratégicas a serem conquistadas ou perdidas.*⁵²

Atualmente, o trabalho de catalogar, analisar e classificar as atividades culturais realizado pelas etnociências, continua ainda na mão de poucos que, se valendo do poder advindo das instituições, busca controlar os signos responsáveis pela manutenção das diferenças entre as classes. Hall discorda tanto do mecanismo de infantilização do povo – conforme anteriormente discutido –, quanto da tradicionalização impostas aos artefatos culturais, pois para eles *não existe uma “cultura popular” íntegra, autêntica e autônoma, situada fora do campo de força das relações de poder e de dominação culturais*⁵³.

Georges Balandier comunga das idéias de Hall e afirma *que a sociedade é sempre um campo de defrontação permanente entre fatores de manutenção e fatores de mudança*⁵⁴, pois respectivamente cada grupo porta em si um arsenal de forças estrategicamente colocadas no processo dinâmico que forma cada sociedade.

⁵¹ HOBBSBAWM, Eric. *A invenção das tradições*. 2ª ed. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1997. p. 9

⁵² Hall, Stuart. HALL, Stuart. *Notas sobre a desconstrução do popular*. In *Da Diáspora*. Belo Horizonte: UFMG, 2003 p. 255

⁵³ Idem, *Ibidem*, p. 254.

⁵⁴ Balandier, Georges. *As dinâmicas sociais: sentido e poder*. São Paulo: DIFEL, 1976. p. 102

Conforme assinalado, este trabalho ocupar-se-á das táticas utilizadas por comunidades tradicionais para reconfigurarem seus imaginários diante do assédio das forças transformadoras, contidas – segundo Balandier – sobretudo na *expansão tecnológica e industrial, na mudança de vida política e na difusão do saber através dos mass media*⁵⁵. Vendo-se que as *forças de transformação* estão delineadas através desses fatores, no tópico seguinte tentar-se-á definir os fatores que sustentam as *forças de manutenção* neste tipo de comunidades.

1. 3. O que faz uma comunidade tradicional?

O propósito desta investigação é perceber quais as táticas usadas pelas comunidades tradicionais para negociarem características identitárias próprias com os artefatos culturais que lhes chegam através dos segmentos midiáticos a que têm acesso cotidianamente. Adotar-se-á as concepções de Certeau para perceber como comunidades classificadas de tradicionais⁵⁶ agenciam estas negociações.

Esses mecanismos foram estudadas por Michel de Certeau, nos volumes da *Invenção do cotidiano* (1980), quando desprezando as mais importantes linhas de estudo da década de setenta, ateu-se a análise das práticas cotidianas, *como fazer compras, caminhar pela*

⁵⁵ Idem, ibidem. p. 98-9

⁵⁶ Reafirma-se que o objeto desse estudo são os pescadores da comunidade de Baiacu.

*vizinhança, arrumar a mobília ou ver televisão*⁵⁷. A partir das observações delas práticas, Certeau *ênfatizou as escolhas que os indivíduos faziam, ao selecionar entre artigos produzidos em massa e expostas nas lojas, e a liberdade com que interpretavam o que liam ou o que viam na televisão.*⁵⁸

Ao destacar a criatividade e a inventividade com que o grande público selecionava e traduzia alguns artefatos massivos, pôde contradizer a maioria dos estudiosos que consideravam as pessoas comuns somente como coadjuvantes do processo de industrialização cultural. O povo os elegia a partir de um repertório pré-estabelecido e efetivava novas combinações, muitas vezes promovendo o deslocamento de algumas práticas, bem como a diluição de fronteiras que estabeleciam os contextos determinados a cada uma. Eram novas formas de (re)inventar o cotidiano, as quais Certeau denominou de “táticas”:

*Os dominados empregam táticas, mais que estratégias, porque sua liberdade de manobra é restrita, opera dentro de limites estabelecidos por outros*⁵⁹

O campo cultural, segundo as propostas dos teóricos supra citados, fora relacionado ao tempo livre. Entretanto, durante as incursões de pesquisa observou-se que o maior promotor da identidade grupal, da localidade em foco, são, exatamente, as atividades desenvolvidas durante o tempo do trabalho. Em virtude da realidade encontrada, considera-se como formas culturais específicas as desenvolvidas durante tais atividades.

A questão que se configurou como prioritária durante a pesquisa de campo foi estabelecer quais eram, na verdade, as atividades que poderiam ser apreciadas como predominantemente de trabalho, visto que dentro da comunidade pesquisada – em relação às atividades pesqueiras – são tênues as fronteiras que delimitam **o que é e o que não é trabalho**. Desse modo, verificou-se que a divisão demarcatória entre tempo livre e tempo de

⁵⁷ BURKER, Peter. O que é história cultural? Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005 p. 103

⁵⁸ Idem. Ibidem. p. 103

⁵⁹ Idem. Ibidem. p. 103-4

trabalho não é claramente perceptível, uma vez que as relações detectáveis fora destes ambientes estão sujeitas a outro tipo de lógica organizacional. Assim, tempo livre e tempo de trabalho, nessas comunidades, confundem-se em função do aproveitamento do tempo disponível. Se pensado em algumas realidades sociais é difícil qualificar o tempo trabalho, tampouco é fácil determinar qualificar para a ação do trabalho, como o fazem alguns teóricos, ao adjetivá-las como material e imaterial. Tais considerações não contemplam sociedades cujas organizações de trabalho material caracterizam-se como em Baiacu. Se essas localidades são margeadas, nesse tipo de reflexão analítica, da teia que compõem as relações de trabalho, é certo que estudos dessa natureza não referencialize a capacidade de organização social e de resistência política exercida pelos grupos constituintes das comunidades tradicionais. Desconsidera-se, assim, a capacidade individual dos sujeitos de se organizarem cooperativamente contra as crescentes investidas do capital e manterem seus postos de trabalho, mesmo não portando os requisitos preponderantes para garantir-lhes a empregabilidade.

Negri discute a ontologia do trabalho com base em duas considerações marxistas: o fato das transformações ocorridas nos paradigmas dos quadros do trabalho conduzi-lo a ser cada vez mais cognitivo e o fato de que a experiência do trabalho será sempre uma experiência de exploração. Partindo dessas questões, faz-se necessário pontuar algumas reflexões em torno do objeto estudado. Considera-se que em Baiacu os trabalhos material e imaterial se interpenetram, por isso se relativiza a experiência da exploração: o conhecimento simbólico necessário à manutenção das condições materiais pertence a indivíduos aliados das instâncias de poder econômico, em sua maioria. A mestrança – prerrogativa para o indivíduo desfrutar de prestígio social e garantir postos de trabalho – pertencem a sujeitos desprovidos das mínimas condições econômicas de sobrevivência.

No entanto, em âmbito interno à comunidade, alguns daqueles indivíduos respondem pelo sustento de muitas famílias, cujas necessidades materiais estão ligadas diretamente ao

beneficiamento e a comercialização das resultantes de atividades pesqueiras. Entre essas famílias, localiza-se, muitas vezes, as dos donos do capital – proprietários de redes e canoas –, que sem o conhecimento específico dos mestres de cada arte de pesca, não conseguem otimizar o percentual investido. Assim, compreende-se que as narrativas aqui analisadas respondem como veículos transmissores de conhecimentos simbólicos capazes de garantir as condições materiais das famílias e da comunidade como um todo. Estes conhecimentos não são estanques, e sim dinâmicos, ao passo que se desdobram nas condições materiais primordiais para a re-configuração simbólica de cada indivíduo componente da identidade coletiva do lugar.

Mesmo convivendo estreitamente com as produções culturais da indústria e com as imposições do mercado que caracterizam sobremaneira a sociedade contemporânea, as comunidades tradicionais possuem mecanismos próprios para organizarem socialmente a categoria do trabalho. Esses mecanismos, à primeira vista, não perceptíveis aos olhos do pesquisador, são pautados a partir de regras organizacionais rígidas, uma vez que vêm garantindo a sobrevivência dessas comunidades por muitos anos.

De acordo com Stuart Hall, comunidades são *grupos que refletem um forte senso de identidade grupal (...) que mantêm costumes e práticas sociais distintas na vida cotidiana e elos de continuidade com seus locais de origem.*⁶⁰ Esses grupos – dependendo da localização espacial e dos recursos que utilizam para explorarem a natureza – podem ser denominados de tradicionais. Conforme Antonio Carlos Diegues, as populações tradicionais do Brasil dividem-se em dois tipos: indígenas e não-indígenas. Visando a explicá-las, empresta o conceito de comunidades tradicionais de Julian Stewart, que as compreende como um conjunto de indivíduos cujos

aspectos da cultura, como as atividades de subsistência, apresentam conexão mais forte com o ambiente que outros, constituindo o núcleo central da cultura. Esse núcleo é composto pelas relações entre a tecnologia (incluindo o

⁶⁰ HALL, Stuart. op. cit. p. 65

*conhecimento) e o meio ambiente; entre os padrões de conduta sobre os outros aspectos da cultura.*⁶¹

Portanto, nesse tipo de comunidade, é possível compreender que tanto as atividades de trabalho como as de entretenimento integram o campo cultural, haja vista entender-se cultura como um conjunto de práticas materiais e/ou simbólicas que dinamicamente constituem a vida social de um determinado grupo de indivíduos. Assim, serão aqui tratadas como artefatos culturais as atividades constituintes da pesca artesanal, e considerar-se-ão essas atividades – partindo do referencial da comunidade pesquisada – como o núcleo irradiador das *forças de continuidade*, encarregadas de minimizarem os efeitos da globalização que, segundo Balandier, caracteriza-se por colocar a prova todas as estruturas sociais, pois opera mudanças qualitativas e quantitativas jamais vistas em nenhum momento da História.⁶²

As atividades de captura e beneficiamento de produtos marinhos configuram o cotidiano de comunidades pesqueiras, regulando-lhes a produção material e simbólica. Apesar de receberem os mais variados produtos massivos, buscam durante o tempo de trabalho, reconfigurar o imaginário e manter a memória, reativada diariamente através dos mecanismos que imprimem coesão às atividades de pesca. Em virtude disso, é justamente no campo do trabalho que se pode reconhecer o capital cultural⁶³ de que dispõem esses indivíduos e como eles o utilizam para garantir a sobrevivência econômica, política e social.

Se no âmbito das sociedades consideradas tradicionais essas atividades pesqueiras identificam os seus membros e caracterizam-se como próprias do tempo de trabalho, sugere-se não julgá-las de artesanais, como o fazem as instituições estabelecidas. O diferencial está em não serem reguladas por condicionantes tecnológicos e/ou mecanicistas como o fazem pescadores profissionais, e sim porque são reguladas por fatores naturais e condições

⁶¹ STEWARD, Julian. Apud Antonio Carlos Diegues. *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Ministério do Meio Ambiente: Brasília, 2001

⁶² BALANDIER, Georges. op. cit. p. 95 O teórico fala que *Em nenhum momento da história tantas transformações concomitantes afetaram tantas sociedades*.

⁶³ Partindo da concepção marxista de capital econômico, Pierre Bourdieu, pensou, em analogia, capital cultural como a capacidade do indivíduo de se inserir culturalmente na sociedade.

materiais que extrapolam a vontade do grupo. Mais uma vez, pode-se observar que os critérios analíticos estabelecidos para tratar os indivíduos categorizados como *povo* são externos a eles.

A organização do trabalho, seja ela material ou intelectual, dentro das sociedades capitalistas é estabelecida de acordo com a lógica do mercado e do capital econômico, que se encarrega de separá-lo das demais categorias da vida social. Para Offe

Marx e Weber concordam que a racionalidade estratégica da contabilidade do capital e a separação do trabalho de todos os critérios do trabalho doméstico imediato e o valor do uso, do ritmo da fome e da satisfação, é a principal força subjacente à racionalização “formal” das sociedades capitalistas.⁶⁴

De acordo com Offe, por uma série de fatores distintos, a categoria do trabalho deixou de ser central na vida das sociedades. Entretanto, ainda assim, as diferenciações da realidade social do trabalho obedecem a uma unidade e coerência internas formuladas a partir dos seguintes critérios:

1. dependência da força do trabalho (que não possui propriedade) com relação ao salário;
2. subordinação dessa força de trabalho ao controle organizado da administração;
3. risco permanente da interrupção na capacidade de receber salários dos trabalhadores devido a fatores subjetivos (por doenças, acidentes) ou objetivos, como mudanças técnicas e econômicas;
4. a homogeneização indireta do trabalho, que resulta da presença e do monopólio de representação das amplas associações sindicais;
5. o orgulho coletivo dos produtores, uma consciência que reflexivamente expressa a teoria do valor do trabalho e o coloca como a fonte de toda a riqueza e de toda a cultura⁶⁵.

Relativo aos pescadores de Baiacu não é possível aplicar indiscriminadamente esses critérios, uma vez que se pode relativizar todos eles frente à organização das práticas que compõem a pesca artesanal. Nesse sentido, (1): é possível considerar-se que em se tratando de uma atividade coletiva, não há correspondência direta entre força de trabalho individual e

⁶⁴ OFFE, Claus. op. cit. p. 170

⁶⁵ Idem, ibidem p.175.

renda individual. (2): A administração e a organização do trabalho são feitas pelos mestres de pesca que, mesmo não dispondo do capital material (redes, canoas dentre outros artefatos), possuem o capital cultural, um saber específico para a produção da mercadoria, imprescindível para a geração de capital econômico. Desse modo, a subordinação da força de trabalho obedece a forças simbólicas e não a econômicas, devido ao fato da mercadoria depender de outras instâncias para ser produzida; por exemplo, fatores climáticos. (3): A interrupção do recebimento de salários extrapola as condições físicas e sociais controladas pelos indivíduos. (4): a colaboração mútua efetivada cotidianamente pelos trabalhadores da pesca – muitas vezes experienciada no campo simbólico – extrapola as colônias e associações, fazendo com que estas, em sua maioria, voltem-se apenas para questões de política partidária. (5): Apesar de não se identificarem como *pescadores artesanais*, e sim como pescadores, demonstram uma clara consciência do valor do trabalho exercido e da necessidade da transmissão dos saberes que o possibilitam.

De acordo como Claus Offe, os trabalhadores sempre estiveram subordinados ao que denomina de *triângulo mágico*⁶⁶, compreendendo incompatibilidade de salários, estabilidade no emprego e melhoria das condições de trabalho. A partir das incursões de campo, pode-se observar que os pescadores de Baiacu, por conta da especificidade do trabalho que exercem, não se enquadram nesse grupo, haja vista estarem subordinados à outras forças, pois o *pescado* independe de um fazer lógico-racional aplicados às mercadorias fabricadas. As forças que regem e subordinam as práticas desses indivíduos estão evidenciadas nos relatos/testemunhos coletados, alguns dos quais transcritos para comporem o *corpus* a ser analisado posteriormente.

Dessa maneira é possível afirmar que a pesca não-industrial constitui a categoria social do *trabalho reflexivo* que, de acordo com os conceitos de Offe, caracteriza-se por não serem regidos pelos critérios da *produtividade técnica organizacional e da lucratividade*

⁶⁶ OFFE, Claus. op. cit. p. 177

*econômica*⁶⁷. Na falta de critérios rígidos sobre os quais assentar as classificações que definiriam as comunidades que se organizam em torno das atividades de pesca não-industrial, elas foram sub-categorizadas como tradicionais. O termo, conforme discutido anteriormente, porta em si conotação pejorativa, vista que, de alguma maneira, exclui do processo histórico os sujeitos que as constituem. Resta saber se esses sujeitos sentem-se excluídos do processo, uma vez que enunciam em seus discursos a consciência do valor dos próprios saberes e tradições.

Os procedimentos de tradicionalização não se coadunam com os de modernização. Categorizar como tradicionais essas comunidades visando a afastá-las do tempo e do espaço da modernidade, acentua de modo mais enfático os procedimentos institucionais de inseri-las na modernidade. Tais procedimentos se processam através de programas que consistem, basicamente, em modernizar as práticas de pesca para aumentar a rentabilidade dos produtos visando a modernizar a atividade, pois esta seria o “único” meio de inserir os sujeitos que dela sobrevivem, no contexto global. É perceptível nessas ações um embate de forças: enquanto o Estado, representado pelas instituições oficiais, objetiva – através do que Canclini denomina de *projeto democratizador* – transportar os habitantes ao mundo dos ativamente inseridos no mercado consumidor; esses indivíduos resistem em aceitar as novas demandas, pois sabem que o conhecimento de que dispõem sobre o trabalho consiste em um patrimônio que mantém a unidade grupal e não pode ser desapropriado pelo *outro*.

Para Canclini, o projeto democratizador encerra uma *contradição*, pois a medida em que *confia na educação e na difusão dos saberes especializados para chegar a uma evolução racional e moral (...) visando construir espaços nos quais o saber e a criação possam desenvolver-se com autonomia*⁶⁸, acaba por desprezar a potência renovadora dos saberes que estão à margem das instituições, uma vez que passando a constituir um campo autônomo – aplicação do *projeto emancipador* – entendido por ele como composto de *racionalização* e de

⁶⁷ Idem, ibidem. p. 178

⁶⁸ CANCLINI, Nestor Garcia. op. cit. p. 31-2a

individualismo, os saberes tradicionais têm subordinada a capacidade experimental das próprias produções simbólicas. Os critérios utilizados para promover a modernização são distintos daqueles que regulam as práticas, muitas vezes simbólicas, que configuram as atividades culturais dessas comunidades.

Os pescadores de Baiacu orgulham-se das próprias tradições – pois são conscientes de que estes saberes independem do saber do outro – e as reativam na medida em que necessitam delimitar o campo de saber específico caracterizador da comunidade. Têm-se assim uma bipolarização do processo de tradicionalização: em um pólo, o tradicional é configurado como negativo e serve para que as elites econômicas legitimem as suas formas de saber e acresçam o valor do seu capital material e simbólico; no outro, é positivamente construído pelos pescadores, uma vez que se utilizam de práticas tradicionalmente transmitidas pelos antepassados para minimizar a intensidade das forças geradoras de mudanças que, Balandier caracteriza como

o período que se definiu pela implantação da sociedade dita de consumo, onde a adesão à mudança sem revolução se multiplica. Num caso, a tradição é uma das armas da luta de classes; noutra caso, é o recurso das empresas que objetivam a contenção dos agentes de transformação social no âmbito de uma evolução controlada.⁶⁹

⁶⁹ BALANDIER, Georges. op. cit. p. 98

BAIACU: IDENTIDADES EM CENA

Tem a estupidez e tem a ignorância, né? Ignorância de assunto, qui as vez você não conhece o assunto, você é ignorante naquilo!

Correa, mestre de pesca de camarão

Foto 7 Residências de Baiacu.



2. 1. C

expecta

com o

da área

sócio-e

assinala

a seleçã

es e

ordo

ador

tura

serão

para

ados:

o científico e o “tradicional”. O primeiro – revestido de neutralidade, de imparcialidade e de impessoalidade – assume, perante a camada social de maior prestígio, o *status* de verdade;

enquanto o segundo, cujos representantes estão distanciados dos signos de poder econômico, ganha, conforme apresentado e discutido, caráter de credence popular.

A presente investigação⁷⁰ possui um caráter etnográfico, pois o objeto é composto de textos orais recolhidos junto a alguns indivíduos de uma comunidade que pode ser caracterizada como “tradicional”. Portanto, saberes inicialmente antagônicos encontra-se nesse trabalho. A ciência, aqui, para existir, depende de um saber, que por muito tempo foi por ela desconsiderado e desprivilegiado. Tem-se, então, um desafio: adequar o saber científico aos demais, a ponto de tornar as fronteiras que os separam não demarcáveis. A pesquisa na área de Letras, sobretudo na atualmente, tem suas fontes alargadas à medida que novas textualidades passam a ser consideradas como discursos e, conseqüentemente, aceitas como material de análise tanto para a crítica literária e cultural como para a lingüística.

Os estudos no campo da Crítica literária, a partir da década de 60 do século passado, começam a utilizar textos orais como fonte⁷¹. Esses textos assumem caracteres diversos e são usados com os mais variados fins. Tal processo demanda uma metodologia de pesquisa específica, sobretudo para as coletas feitas em lugares distantes – tanto espaciais quando socialmente – do universo acadêmico. Surge a Etnografia, que se solidifica como ciência e empresta métodos específicos para outras modalidades científicas, para as quais os registros de *campo* tornam-se imprescindíveis, como é o caso das pesquisas referentes ao campo da literatura oral.

É possível afirmar que a literatura oral tem maior incidência entre as classes *subalternas*⁷², consideradas “populares”, pois ficam salvaguardadas da homogeneização resultante dos processos de letramento firmados nos círculos escolares, sobretudo,

⁷⁰ Alocada no campo dos Estudos Culturais e desenvolvida em um curso de pós-graduação em Letras

⁷¹ Segundo Eric Havelock, os estudos de oralidade iniciam-se com McLunhan a partir de 1962, quando este estudioso, partindo das tecnologias da comunicação, como o rádio e a TV, *faz da oralidade o tema de investigação em andamento em vários institutos e departamentos de universidades (...)*. HAVELOCK, Eric. *A equação oralidade-cultura escrita: uma fórmula para a mente moderna*. In. *Cultura escrita e oralidade*, David R. Olson e Nancy Torrance (org.) São Paulo: Ática, 1995. p. 18

⁷² Alberto Moreiras define o termo como, “o sujeito contra-empírico, o sujeito inevitável, indestrutível e eficaz que evidenciou que estamos errados.” MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 205

concentrados nos centros urbanos. Ao pesquisador de literatura oral impõe-se um duplo deslocamento: **espacial**, pois o objeto a ser pesquisado, na maioria das vezes, localiza-se nas zonas rurais e periferias dos centros urbanos, e **cognitivo**, uma vez que se faz necessário adequar o saber que lhe é familiar ao que lhe é estranho. A especificidade desse tipo de pesquisa está, justamente, em traduzir, ou seja, o pesquisador torna-se um tradutor cultural: transpõe para linguagem acadêmica, aquelas que são alheias a ele e aos seus pares. Essa tradução pressupõe um acordo entre pesquisador e pesquisado. O primeiro compromete-se, mesmo de maneira velada, a ser fidedigno às fontes e aos portadores delas; enquanto estes dispõem-se a serem decodificados.

O compromisso firmado cumpre-se à medida que o pesquisador, munido de uma linguagem própria ao circuito acadêmico, aceita correr o risco de traduzir uma modalidade lingüística distanciada da sua, pautada por saberes de outra natureza. Parte do desafio aceito pelo trabalho cumpre-se com a própria elaboração deste, uma vez que constitui exatamente o processo de tradução. O resultado torna-se a parte fundamental, pois ao pesquisador cabe a responsabilidade de fazer com que saberes – inicialmente excludentes – dialoguem e componham um discurso coerente e dinâmico.

Entende-se por discurso a expressão das percepções de mundo de cada sujeito. Os recursos para expressá-lo são das mais variadas ordens – os mecanismos de linguagem variam entre as instâncias verbal e não-verbal – apesar disso, o profissional de Letras especializa-se no estudo da linguagem verbal e dentro do setor, é possível observar que há uma primazia do texto escrito sobre o oral. Hegemonicamente, os trabalhos da área tratam do texto escrito; no que tange a opção oposta, as dificuldades são muitas e variadas. Cabe aqui apontar uma que é pulsante, e permeia o curso deste trabalho: para o pesquisador interessa a confecção de um texto teórico escrito, acadêmico e científico, porém para que o trabalho se faça impõem-se ao pesquisador o manejo de textualidades advindas de indivíduos cujo cotidiano efetiva-se na

edificação de um conhecimento prático – responsável muitas vezes – pela sobrevivência de uma cultura específica e expressos oralmente.

A opção pelo discurso impessoal evidencia o lugar de enunciação do pesquisador. Entretanto, não estabelece um distanciamento concreto entre os agentes da comunicação, aqui encenados por pesquisador e pesquisado. Assim, para que aquele se torne enunciador do próprio discurso careceu tornar-se receptor, em outra etapa da pesquisa. É reconhecível o que Geertz afirma ser o maior problema da pesquisa etnográfica: a descrição e análises feitas são – efetivamente – *de quem descreve, e não as daqueles ou daquilo que é descrito*⁷³. Desse modo, não se pretende abolir as especificidades de cada discurso, tão pouco suplantar o primeiro em favor do segundo, mas evidenciar o caráter dialógico que se busca empreender a partir da compreensão da impossibilidade de hierarquizar saberes⁷⁴.

Para Geertz, o trabalho etnográfico é custoso, uma vez que tem conseqüências incalculáveis para o “nativo”, o “autor” e o “leitor” (*e na verdade, para aquela eterna vítima das atividades alheias, o “espectador inocente”*).⁷⁵ Não é possível calcular as conseqüências em todos os âmbitos aliás, em nenhum são completamente mensuráveis. Trata-se de cogitar expectativas: para o nativo – que é o maior responsável pelo trabalho – considera-se a possibilidade de dialogar e refletir sobre os mecanismos que o constituem como indivíduo e comunidade. Para o autor – além da expectativa da titulação acadêmica – há um forte sentimento de júbilo, sobretudo pelo envolvimento afetivo com o objeto. Para o leitor, há a oportunidade de dialogar com outras práticas culturais. Quanto ao espectador desavisado – favorecido pelos sistemas de comunicação vigentes na sociedade contemporânea – será oferecida a oportunidade de mais um diálogo intercultural.

Das muitas definições de contemporaneidade, trabalha-se com a que se caracteriza pela incessante diluição de fronteiras culturais e pela projeção de múltiplos discursos, os quais

⁷³ GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 2002. p. 188

⁷⁴ Este texto é fundado no princípio bakhtiniano da heteroglossia.

⁷⁵ Idem, *ibidem*. p. 190

respondem pela visibilidade de grupos outrora desprovidos de voz. O pesquisador não possui mais o papel de representar os grupos socialmente silenciados uma vez que os enunciadores desses discursos passam – na cena contemporânea – a protagonizarem. Resta ao pesquisador apresentá-los à medida que lhes evoca os discursos. Este estudo, portanto, objetiva ampliar a capacidade de conversação entre pessoas de grupos sociais distintos, mas que, pela própria característica da atualidade, mantêm-se continuamente interligadas.⁷⁶

As textualidades utilizadas representam uma parte do imaginário de indivíduos que ganham visibilidade através do discurso do pesquisador, uma vez que este possui maior capacidade de legitimação discursiva no plano externo à comunidade. Os discursos dos informantes, veiculados através dos textos do *corpus*, isentam-se do véu da originalidade, da pureza e da legitimidade⁷⁷. São tratados como táticas próprias de conservação cultural diante do Outro⁷⁸ que, mesmo sem ameaçá-los diretamente, é portador de fontes distintas de saber. Aceitar ser “informante” durante o processo de pesquisa de campo é um exercício de poder diante do outro, por materializar um saber próprio e inacessível àquele com quem dialoga.

Procedimento idêntico foi adotado para o tratamento do texto científico: dissolve-se o papel de verdade, de impessoalidade e de imparcialidade dispensado à ciência encarada como uma das possibilidades de descrição e análise de um objeto de estudo constituído distante dos meandros da academia. Este trabalho é a tentativa de estabelecer a possibilidade de diálogo e negociação entre dois *mundos* e a de refletir sobre a equação antropológica que, para Geertz, se constitui em *definir tanto o lado do Estar Lá quando o lado do Estar Aqui*.⁷⁹

⁷⁶ Geertz considera a *possibilidade de um discurso inteligível entre pessoas de interesses, visões, riqueza e poder muito diferentes, porém contidas num mundo em que, amontoadas como estão numa ligação interminável, têm cada vez mais dificuldade de ficar fora do caminho umas das outras*. op. cit. p. 192

⁷⁷ Esse procedimento foi muitas vezes adotado pelo folclore e já discutido no capítulo anterior.

⁷⁸ Com base dos estudos culturais entende-se o termo como uma projeção que *constrói as identidades de sujeitos culturais segundo uma relação de poder em que o Outro é o elemento subjulgado(...)* *Teoria cultural de A a Z: conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo*. Andrew Edgar, Peter Sedgwick; trad. Marcelo Rollemberg. – São Paulo: Contexto, 2003. p. 240.

⁷⁹ GEERTZ, Clifford. op. cit. p. 172

2. 2. A PESQUISA EM CAMPO

O Programa de Estudo e Pesquisa da Literatura Popular/ PEPLP funciona – há vinte anos – como núcleo de pesquisa na área de Literatura, na Universidade Federal da Bahia. Ao pesquisador que integra o Programa possibilita-se o contato com os mais diversos tipos de textos recolhidos da oralidade que lhes compõe o acervo. Além dos **textos**⁸⁰ já registrados – organizados em acervo digital – há constantemente a realização de incursões de campo. Em uma delas, nos municípios banhados pela Baía de Todos os Santos, oportunizou-se o contato com alguns distritos do município de Vera Cruz. Durante a pesquisa, além de registrar e catalogar **textos**, percebeu-se a organização sócio-cultural das comunidades. Todas têm como atividade econômica basilar a pesca “artesanal”, operada por grupos masculinos, e a extração de mariscos e crustáceos, predominantemente realizada por mulheres.

⁸⁰ A palavra TEXTO está em destaque, pois se entende que os textos do *corpus* compreendem não apenas o que foi transcrito para o papel, mas também uma série de outros recursos paratextuais (gestos, expressões, entonações dentre outros) intraduzíveis para a linguagem escrita.

Nos **textos** coletados – relatos, lendas, cantigas de roda, romances tradicionais, contos, narrativas de trabalhos e folguedos – é perceptível a construção do imaginário coletivo, bem como respondem pela transmissão da memória social dessas comunidades. A necessidade de conservação das técnicas de trabalho que lhes garante a sobrevivência, obriga aos habitantes locais a conservarem as regras de organização política transmitidas pelos antepassados. Pois do contrário, poderiam estar excluídos do mercado de trabalho, cuja estruturação encontra-se pautada, sobretudo nas atividades mencionadas.

Sustentar as técnicas necessárias à captura de peixes e outros produtos marinhos é, para os habitantes locais, uma questão de sobrevivência. Transmitti-las às novas gerações, de conservação. Das comunidades pesquisadas, talvez pela própria especificidade geográfica⁸¹ ou pela narratividade histórica⁸², a comunidade de Baiacu mantém, na memória coletiva, uma vasta e diversificada quantidade de **textos**. O fato foi verificado já na primeira incursão de campo, em agosto de 2003. Durante uma semana de atividades de pesquisa, perfazendo, aproximadamente, um total de vinte horas de contatos com os moradores locais, foi possível coletar aproximadamente 280 textos, das mais variadas tipologias que após serem transcritos e sistematizados – de acordo com as normas científicas adotadas pelo Programa – constituem um *corpus* que permite uma infinidade de estudos.

Desses **textos**, porém, os que suscitaram maior questionamento e inquietação foram as narrativas de pesca: aceitas pelo senso comum, como *causos de pescador*, cujo caráter consiste em narrativas fantásticas de teor hiperbólico. É justamente nos relatos das experiências de trabalho as imagens da comunidade possuíam maior nitidez. Desse modo, a auto-imagem dos pescadores locais divergia da imagem projetada através, de outras narrativas ficcionais, como romances, contos e novelas. Naquele momento, havia ainda

⁸¹ A comunidade está localizada ao fundo da Baía e cercada por grandes extensões de manguezais.

⁸² Abrigou a primeira missão jesuítica da Ilha de Itaparica, a qual ocupou-se em construir a primeira igreja.
{inserir nota Ubaldo Osório}

uma preocupação da imprensa oficial (jornais escritos e televisivos, revistas e boletins do governo), em difundir imagens de comunidades pesqueiras como locais onde os habitantes eram desprovidos de condições materiais e intelectuais para conservarem produtivamente o habitat de onde extraíam produtos para sobreviverem. Fez-se ordinário a enunciação de discursos políticos de várias instâncias de poder em defesa de pessoas que não possuem, sequer, certidão de nascimento. E aqueles grupos adquiriram visibilidade pelo fato de identificarem-se como mais um nicho de votos. Fora incluído no programa do governo federal a criação de um órgão – Seap (Secretária Especial de Aqüicultura e Pesca) – para tratar de questões específicas da classe. Uma rede de discursos – de base científica – desde então enunciada por entidades não-governamentais, buscou representar os interesses dos pescadores, apontando-lhes as necessidades que compreendiam vitais.

Além da continuidade das incursões de pesquisa que visavam coletar textos e informações acerca das atividades desenvolvidas em Baiacu, o pesquisador acompanhou vários encontros políticos, em que se reuniam órgãos públicos – municipais, estaduais e federais –, entidades não-governamentais de caráter sócio-ambiental, além de colônias e associações de pescadores e marisqueiras. Participou também, no ano de 2003, entre outros, da visita do Secretário Especial da Pesca a Salvador, em setembro; da posse do coordenador estadual da Secretaria Estadual da Pesca-Bahia e do Diretor do Ibama, em outubro; da Conferência Nacional sobre Pesca e Meio-ambiente, em outubro e do lançamento do Projeto Repescar, em Mar Grande, Vera Cruz, em novembro.

A convivência freqüente com os discursos: acadêmico, político-partidário e “tradicional” – subliminarmente enunciados nos **textos** fornecidos pelos habitantes de Baiacu – demonstrou a existência de uma rede de ambigüidades entre eles. Desse modo, optou-se por analisar criticamente os **textos** narrativos de alguns dos moradores com vistas a traçar um perfil da constituição simbólica da comunidade. Assim, é válido explicitar a maneira pela qual se chegou ao *corpus* do presente trabalho, uma vez que,

conforme assinalado, há uma distância entre o que é acessível ao pesquisador e a realidade dos habitantes locais.

Foram realizadas várias incursões, fato que – adicionado ao conhecimento familiar disponível ao pesquisador – respondeu pelo estreitamento das relações com os moradores, facilitando assim o “processo de coleta”. Muitas vezes o pesquisador fez-se “informante”, pois como um dos membros da comunidade – estimado por um considerável número de pessoas – foi ouvinte e partícipe dos relatos de acontecimentos registrados na memória coletiva local. Em nenhum desses momentos – ocorridos nas casas dos moradores, na rua, nos bares e até mesmo nas canoas durante as travessias entre Baiacu e a casa do pesquisador – houve resistência em partilhar o cotidiano, no qual o pesquisador também estava inserido. No entanto, atitudes de esquiva ocorriam quando eram solicitados a repetirem os **textos** diante do gravador; instalava-se então, um conflito intercultural: a tensão instalada dificultava o processo de comunicação entre pesquisador e pesquisado.

Esses momentos de tensão haviam sido observados anteriormente pelo pesquisador quando participava de atividades político-partidárias. Eram caracterizados pela tensão entre as forças representantes da modernidade – o Estado – e da “tradição” – os pescadores. O Estado, através das suas instituições, não intenciona exterminar o “popular”⁸³, ao contrário pretende subsidiar os indivíduos para que possam integrar o “mercado”; porém conduz as ações por uma ótica monovalente: vê as culturas tradicionais sob o rótulo da transparência, e ao radiografá-las julga ter a dimensão exata dos “problemas”, dispendo-se assim a aplicar ações efetivas para saná-los. Alguns mecanismos foram utilizados para auxiliar na diminuição dessas tensões, agora encenadas entre o saber científico e o tradicional.

Nas entrevistas iniciais o nível de tensão era grande, pois havia resistência de ambas as partes: os informantes – denominação dada aos fornecedores de textos orais –

⁸³ Entende-se “popular” e “tradicional” de acordo com as reflexões do capítulo anterior

não conseguiam entender claramente o motivo dos registros de fatos que configuram o cotidiano deles; o pesquisador, por sua vez, buscando gravar textos cujo caráter fantástico respaldava-se no campo da ficcionalização literária, não compreendia a postura dos informantes de negarem-se a *contar-lhe histórias*. Os códigos eram distintos e, em alguns momentos, vacilou-se diante da legitimidade do trabalho. Duas questões foram fundamentais para atenuar as dúvidas: a participação efetiva em atividades locais – o pesquisador acompanhou os informantes durante as atividades de trabalho e de lazer – as sessões de orientação e leituras de bibliografia especializada. A partir do vínculo de confiança estabelecido, o pesquisador optou por, quando inquirido sobre a necessidade de registrar as narrativas, explicar-lhes que as recolhia por acreditar que desempenham, no contexto local, a função de veicular as técnicas que garantem a captura dos produtos marinhos, os quais respondem pelo sustento da comunidade.

O fato de aceitar os informantes como sujeitos do processo de investigação levou o pesquisador a rever os procedimentos científicos adotados em trabalhos afins⁸⁴. Neles, é praxe a utilização de siglas e códigos para identificar os narradores, além da categorização do *corpus*, a partir de linhas temáticas e/ou estruturais onde são alocados os textos. Neste trabalho, procedeu-se distintamente: os informantes são tratados pelos próprios nomes e, para cada um, elaborou-se um perfil que identifica a posição ocupada na estrutura social de Baiacu. Outro critério adotado foi não inserir os textos do *corpus* apenas como anexo e selecionar o necessário para ilustrar a argumentação teórica. Com tais procedimentos, visa-se minimizar a sujeição a que as práticas científicas submetem as dinâmicas populares.

A pesquisa em campo educou o olhar permitindo localizar nos **textos** sintomas das práticas culturais operadas na comunidade. A inquietação inicial gerada pelo fato de não

⁸⁴ Dentre outros, cita-se as teses As belas baianas ALCOFORADO, Doralice Xavier. e Histórias de pescador: as culturas populares nas redes das narrativas de FONSECA, Ana Cláudia Mafra da. Defendidas, respectivamente em ...

encontrar os *causos de pescadores* – os quais se adequariam a uma análise baseada em uma bibliografia familiar desde a graduação – foi gradativamente substituída pelo desafio de cumprir uma nova proposta: coletar, transcrever e analisar textualidades à luz dos sintomas sócio-culturais de onde foram gerados. Na medida em que o pesquisador foi se familiarizando com as práticas que constituem o universo das atividades da pesca “artesanal”, além do processo de registro ter sido facilitado, a proposta de identificar o caráter fantástico dos textos foi repensada. O fato dos informantes estabelecerem um diálogo com o pesquisador para narrar-lhe as experiências diárias promoveu esta mudança: o registro voltou-se para textos que revelam o cotidiano local.

É possível comprovar o fato observando-se os textos que compõem o *corpus*, pois foram coletados e transcritos não **textos** fantásticos, pois quem os forneceu acredita na veracidade deles. E duvidar disso é em parte, fruto do desconhecimento do contexto que o gerou. Uma situação exemplar ocorreu durante a coleta do *Relato da pescaria de um tubarão*, narrado por Xandu. Ao ser abordado pelo pesquisador em meio a um grupo de conhecidos, questiona *Você vai perguntá ou eu vô falá, né?* Ao que o pesquisador atônito responde: *Não, você vai falar, eu não vou perguntar nada...* Antes narrar preocupa-se em interromper os comentários – *É mentira!...(risos)* – dos circunstantes, afirmando:

Né mentira não, é verdade! Não, história não! Eu vô falá a verdade. Não ligue agora, qui eu vô falá cum ele qui tá fazendo mulequera aí... (pede ao pesquisador para desligar o gravador, enquanto dirige-se aos circunstantes e solicita silêncio).⁸⁵

Após prevenir ao pesquisador que não sabe *histórias*, sabe apenas fatos da própria experiência, inicia: *Você vai perguntá, eu...sobre a história... ligou? Aí eu vô falá sobre..., sobre acunticimento dos tempo passado...sobre minha pescaria, foi um cação qui eu pequei, um tubarão, acunteceu muitos pobrema, é...* As inquietações motivadas por essa

⁸⁵ Excertos extraídos do texto *Relato da pescaria de um tubarão*, analisada no capítulo seguinte.

dicotomia são partilhadas por pesquisadores cujo objeto de estudo constitui-se de matéria etnográfica, conforme Ana Cláudia Mafra Fonseca,

A procura por “estas” histórias, as histórias de pescadores, cujo título deste estudo anuncia de modo genérico e até superficial, só pode ganhar contornos nítidos quando o trajeto da pesquisa empírica colocou-me em contatos com “outras” histórias; e quando estas outras histórias induziram-me a caminhos por outras pontes, ao encontro com outras falas que, de forma complementar, me possibilitaram observar de um ângulo privilegiado algumas questões pertinentes às culturas populares, em geral, e ao meu universo de pesquisa, em particular.⁸⁶

As histórias referidas pela autora correspondem aos *causos*, aceitos pelo senso comum como textos fantásticos. Esta caracterização vai de encontro com as concepções dos protagonistas dessas narrativas que se dispuseram a enunciá-los através dos recursos verbais da oralidade e de diversos outros recursos corporais que complementam os primeiros. À medida que esses textos são gravados e transcritos, perdem parte da contundência que lhes compete. Visando a não reduzi-los ainda mais, optou-se por identificá-los não como *causos* ou *histórias/estórias* e sim, como *relatos*, pois há uma distância semântica entre estas denominações. Enquanto o primeiro termo é aceito como referente a textos indiscutivelmente ficcionais, ao segundo atribui-se conotação de veracidade. Aqui, entendem-se os **textos** analisados como instâncias híbridas entre ficção e realidade, haja vista a existência lingüística ter uma correlação direta com a existência factual dos acontecimentos ocorridos durante as atividades de trabalho.

Ao transpor as textualidades registradas da modalidade oral para a escrita, optou-se por realizar a transcrição de acordo com as regras do PEPLP, as quais são justificadas por Maria del Rosário Albán como mecanismos que visam a

- 1) *apreensão da variedade dialetal;*
- 2) *atitude não discriminatória perante essa variedade;*
- 3) *restringir-se ao emprego de sinais codificados e de suas combinações para a escrita do português;*
- 4) *registro das características conversacionais e circunstanciais;*
- 5) *economia no aparato complementar da transcrição;*
- 6) *precaução diante de audição in dubio.⁸⁷*

⁸⁶ FONSECA, Ana Cláudia Mafra da. *Histórias de pescador: as culturas populares nas redes das narrativas*. p. 34 Tese de doutoramento defendida em 2004, na UFPB, sob orientação do Prof. Dr. Andrea Chiacci.

⁸⁷ ALBÁN, Maria del Rosário. *O que marcar o que não marcar na transcrição de textos orais*. Revista diversidade lingüística e ensino. p. 166

Não se acredita que operacionalizar graficamente o **texto** oral reduza a sua potência e o estigmatize mediante o escrito. De acordo com Havelock e Ong a expressão oral prescinde a escrita. O primeiro enumera os fatores a seguir para legitimar esta tese:

Em primeiro lugar, existe a prioridade histórica da oralidade sobre a cultura escrita na experiência humana; em segundo lugar, a prioridade da função armazenadora da língua oral com relação a seu emprego casual; em terceiro lugar, a prioridade da experiência poética sobre a prosaica em nossa constituição psicológica; e, em quarto lugar, a prioridade da memória e do ato da memorização sobre a invenção ou aquilo que chamamos, de maneira imprecisa, de criatividade.⁸⁸

Enquanto o segundo, apesar de defender o predomínio da oralidade sobre a escrita, evidencia os méritos desta

A cultura escrita, como veremos, é imprescindível ao desenvolvimento não apenas da ciência, mas também da história, da filosofia, ao entendimento analítico da literatura e de qualquer arte e, na verdade, à explicação da própria linguagem (incluindo a falada).⁸⁹

Além das características mencionadas, Ong enfatiza a capacidade de adaptação da escrita como a principal delas. Na medida em que se denominam textos os diálogos transcritos, faz-se uma alusão às formas escritas e referencializa-se a oralidade a partir dos parâmetros dela. Porém, mesmo acreditando-se que a função capital da escrita seja possibilitar a instauração de mecanismos para o estudo da linguagem é necessário reconhecer os limites da escrita diante da abrangência de elementos significativos que conferem sentido ao texto no ato da performance, portanto *para a transcrição de textos populares é preciso operar com equilíbrio no ato de escrever o dito sempre variável e por vezes imprevisível.⁹⁰*

Em consonância com as proposições destacadas, a transcrição das textualidades e a aceitação destas como textos, objetiva facilitar as diversas análises possíveis dos efeitos de sentido gerados pela organização discursiva dos enunciadores em questão. A escrita é

⁸⁸ HAVELOCK, Eric. op. cit. p. 32-33

⁸⁹ ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*. Trad. Enid Abreu Dobranszky. – Campinas, SP: Papirus, 1998. p. 23

⁹⁰ ALBÁN, Maria del Rosário. Op. cit. p. 166

utilizada como recurso para analisar o modo como indivíduos, que se organizam socialmente através da *oralidade primária*⁹¹, se enunciam. Destaca-se o valor da oralidade para os habitantes de Baiacu, utilizada pedagogicamente, uma vez que é através delas que gerem práticas sociais de diversas ordens – moral, econômica, política, religiosas e laborativas.

Relativo à organização das atividades da pesca, existem regras fixas responsáveis pela harmonia cotidiana. Prescindindo ao uso da escrita, os pescadores de Baiacu conhecem, entre outras, regras como: o percentual que cabe a cada um do montante dos produtos capturados⁹²; as obrigações individuais em terra e no mar, durante a pescaria⁹³; as especificidades de cada arte de pesca. Esse conjunto de práticas – que compõem o tecido social de muitas comunidades tradicionais, a exemplo de Baiacu – é difundido oralmente e por longo tempo fora desconsiderado no cenário dos estudos de literatura.

Os estudos de literatura, voltados às expressões orais, buscam priorizar textos cujos recursos discursivos os validam como artísticos. Sabe-se que considerar as estratégias de enunciação dos pescadores e demais habitantes de Baiacu como textos e transpô-las para a espacialidade do papel implica em duas questões: a perda de parte da significação obtida a partir da expressividade gestual e a redução da capacidade de interpretação e análise dos sintomas culturais latentes nos textos, uma vez que, cada versão, ao fixar-se, permite apenas uma leitura sinedócica do contexto cultural.

⁹¹ Apesar de considerar *oralidade primária* como a *oralidade de culturas não afetadas pela escrita*, Ong destaca que atualmente, a cultura oral primária, no sentido restrito, não existe, uma vez que todas as culturas têm conhecimento da escrita e sofrem alguns de seus efeitos. ONG, Walter. op. cit. 14 e 17

⁹² O percentual pago a cada tripulante depende do posto que ocupa: o mestre recebe 24 a 26%; o abaixador, 16% e demais moços 14%, denominados pé de banco, xxxx. É estabelecido ainda um percentual para a rede e a canoa 15% para cada. Estes dados foram fornecidos por João Alves Gondim sob a *advertência cada arte tem um diferencial de porcentagem*. Utilizou os referenciais da arte de camarão, operacionalizada com 4 pescadores. Normalmente, pescando com a *maré boa* os moços ganham um salário mínimo mensal e o mestre, que além do percentual diário de 24 a 26%, um dia por semana ganham 54%, desse modo em um mês retiram aproximadamente dois mínimos.

⁹³ Tanto em terra quanto no mar, cada tripulante assume funções específicas. Ao mestre cabe selecionar os moços, determinar os horários de saída e avisar aos moços; indicar os locais a serem explorados; cuidar da canoa, da rede e demais equipamentos; vender e cobrar os produtos; pagar o percentual da canoa e rede; dividir o quinhão. O abaixador é quem entra no mar quando o mestre determina o local para lançar a rede e permanece na água até o momento em que é retirada. O largador fica responsável por lançar a parte do chumbo ao mar, assim permanece na canoa. Os pés de banco são responsáveis por remarem, lançarem e retirarem a rede do mar.

Fatos ocorridos durante as horas de trabalho tornam-se narrativas nas de lazer. Como o espaço onde ocorrem é específico – o mar – e partilhado apenas por quem possui conhecimentos práticos acerca daquelas atividades, ao serem transpostos para a linguagem, os fatos ganham teor ficcional, inerente à própria estrutura narrativa. As narrativas caracterizam-se por apresentarem tempo posterior e uma delimitação espacial fluida. Embora não haja efetivamente o partilhamento coletivo do espaço marinho, todos os habitantes de Baiacu o repartem através da experiência narrativa. Muitos dos fatos ocorridos com alguns, são compartilhados por toda comunidade quando retornam à *terra*. A prática de narrar os acontecimentos da pesca é parte do cotidiano da comunidade. Diversos *fatos* transformam-se em *relatos* quando, ainda no mar, as canoas emparelham-se. Na chegada ao porto, onde a produção diária é comercializada e os artefatos da pesca são conservados, tais *relatos* difundem-se entre os demais habitantes.

Ao dirigirem-se à vila, os pescadores, separados durante as horas de trabalho pela especificidade dos tipos de pesca – *lanço*⁹⁴ e *arrasto*⁹⁵, encontram-se. Nesses momentos, as experiências factuais referentes a cada grupo são coletivizadas, ganhando contornos de veracidade através da voz do *mestre*, legitimado como representante de cada grupo. A memória individual dos acontecimentos é ativada coletivamente por meio da enunciação discursiva do mestre, cujo reconhecimento, na comunidade, é público e inquestionável. Ao retornarem da jornada de trabalho, cada indivíduo porta não apenas a memória factual dos próprios atos, como também as experiências dos companheiros

⁹⁴ Pesca realizada em canoas de madeira, conduzidas a remo e/ou a pano, cujo tamanho variável entre 3 a 15 metros, transporta 5 a 10 homens que se dividem em funções variadas. Esse tipo de pesca normalmente é realizado com rede de *nylon* de tamanho variável entre 100 e 200m, com malha fina – usada para a captura de xangó (pititinga) ou macambê ou com malha grossa – utilizada para a captura de tainha e outros peixes de maior porte.

⁹⁵ Realizada no mesmo tipo de embarcação. Difere, portanto na quantidade de homens, 6 a 4; no tamanho da rede e no fato desta ser conduzida pelos pescadores desembarcados de modo a realizarem um cerco em uma enseada formada por bancos de areia. A rede é amarrada por uma pedaço de corda, denominado *espia*, a pedaços de madeira, denominados *varas*, conduzida pelos moços ao local indicado pelo mestre, após cercado o produto – comumente o camarão tipo rosa em tamanhos variados – a rede é suspensa até a canoa onde são separados os produtos.

daquele dia e ainda a memória lingüística do mestre, já coletivizada entre os membros da comunidade – no porto, na venda e em casa.

A partir da análise dos textos é possível afirmar que a identidade local está impressa na memória coletiva da comunidade, ativada por várias vozes confluídas em uma enunciação discursiva amplificada através da voz do mestre. A cada identidade individual é adicionada parte desse discurso, fazendo com que indivíduos demarquem as fronteiras locais a partir de um espaço restrito a poucos – o mar. Coletivamente, Baiacu identifica-se como uma comunidade de pescadores tradicionais e, à medida que seus habitantes expõem-se como objetos de pesquisa, tornam-se sujeitos de um discurso circunscrito a um espaço partilhado, concretamente, apenas por quem domina as tecnologias pesqueiras. Nesse sentido, a memória dos narradores de Baiacu é espacial, porém o espaço ultrapassa o campo da concretude, haja vista

os termos “terra” e “mar” que compõem a díade básica na ordenação do espaço nas sociedades pesqueiras, são mais do que a expressão de realidades espaciais empiricamente reconhecíveis ou de atributos físicos dos litorais.⁹⁶

Esse fato é comprovável pela simples enumeração dos advérbios de lugar utilizados nos relatos para referenciar espacialmente o *mar* e a *terra*. Além dos advérbios, é bastante comum o uso de imagens cujas referências correspondem a objetos da terra, acessíveis a todos. Aliás, é justamente a ambivalência geográfica entre o mar – caracterizado, sobretudo pela indivisibilidade – e a terra, cujas referências palpáveis restringe-se ao distrito de Baiacu e limítrofes, que baliza – no que tange à construção espacial – as narrativas analisadas. O espaço marinho – referencializado discursivamente no *corpus* – assume uma posição de totem, pois é o símbolo central das relações entre natureza e cultura. Tais relações são veiculadas por intermédio dos textos utilizados para explicar o

⁹⁶ MALDONADO, Simone. *No mar: conhecimento e produção*. In. *O encontro das águas*. Antônio Carlos Diegues, org. – São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2000. p. 97

modo como os pescadores concebem o universo. Gláucia Oliveira da Silva as denomina de *classificações nativas*⁹⁷, que

constituem um tipo de classificação que estabelece códigos que correlacionam metafórica, metonímica e analogicamente, cultura e natureza, de maneira que ambos os domínios, de ordens de grandezas distintas, podem ganhar vínculos “mágicos” de comunicabilidade e relações de interferência recíproca. Se tais vínculos vêm aproximar as duas instâncias é por que são concebidas distintamente e, no momento em que se distinguem e inter-relacionam, se constituem e se conformam.⁹⁸

Desse modo, em Baiacu, as relações entre cultura e natureza estabelecem vínculos a partir das narrativas cotidianas das atividades de trabalho, fazendo com que estas respondam pela identidade local.

Conforme assinalado anteriormente, nem todos os habitantes vivenciam as experiências: estas são reservadas a aproximadamente mil, pescadores em sua maioria não cadastrados na colônia, representativo de 25%, do total de quase quatro mil da população do distrito. No entanto, o fato dos sujeitos identificarem-se como habitantes de uma comunidade de pescadores “tradicionais” revela a respeitabilidade que devotam ao mar e aos que extraem diretamente o sustento dele. Esses profissionais integram a base da pirâmide social, pois retiram do mar os produtos que sustentam diretamente a população. Assim, deles dependem as tratadeiras de peixe; as vendedoras, que se deslocam para outros distritos da Ilha e para Salvador levando os produtos aos consumidores finais; as pessoas que trabalham em transportes coletivos e até aqueles que, exercendo atividades diversas, esperam a canoa no porto para ganharem uma *muqueca*.⁹⁹

O mar, simbolicamente referencializado nas narrativas, constitui o espaço concreto através do qual a comunidade sobrevive. Apropriar-se dele e retirar, de modo

⁹⁷ SILVA, Gláucia Oliveira da. *Tudo que tem na terra tem no mar. A classificação dos seres vivos entre os trabalhadores da pesca em Paratininga-RJ*. In. *O encontro das águas*. Antônio Carlos Diegues, org. – São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2000. p. 87

⁹⁸ Idem, *ibidem*. p. 88

⁹⁹ Pequena porção de pescado – aproximadamente 2 a 3 quilos – doado pelo mestre de rede ao habitantes locais e de fora que solicitam uma moqueca.

eficaz e suficiente à manutenção diária, exige dos profissionais da pesca além de capacidade física – necessária às atividades que requerem força mecânica – um apurado conhecimento das técnicas que possibilitam a captura dos produtos. A figura do mestre de pesca, denominado em Baiacu como *mestre proeiro ou mestre de rede* para Simone Maldonado personifica

*um elemento de mediação entre a sociedade de terra e a natureza marítima, cujo conhecimento e cujas capacidades se constituem na base, no ponto de partida da organização da produção pesqueira e cujo carisma, enquanto o principal construtor da sociedade, viabiliza pactos, recortando em termos de honra e de náutica a estrutura de sua “mestrança”.*¹⁰⁰

A mestrança é conferida ao mestre de pesca, em primeiro lugar, pelos companheiros, que diariamente se deixam comandar no trabalho cooperativo característico da pescaria; só depois é reconhecida pelos demais habitantes do local. Assim, às narrativas de trabalho de comunidades pesqueiras cabem o papel de endossar as ações dos mestres, uma vez que, os sucessos narrados acontecem no mar e somente através delas podem ser partilhados e construir a memória coletiva. O grau de dificuldades enfrentado pela tripulação deve ser minimizado pelo conhecimento do mestre: *cabe-lhes a grande responsabilidade de conduzir botes e homens na faina pesqueira.*¹⁰¹ A confiança irrestrita devotada à figura do mestre advém dos conhecimentos deste sobre as tecnologias de apropriação do espaço pesqueiro.

Para Maldonado, a *marcação*¹⁰² é o fundamento basilar da pesca “artesanal”, pois através desse conhecimento são estabelecidas rotas que determinam o sucesso ou o fracasso da mestrança, uma vez que o domínio da arte de “marcação” *é uma das razões de*

¹⁰⁰ MALDONADO, Simone. *No mar: conhecimento e produção*. In. *O encontro das águas*. Antônio Carlos Diegues, org. – São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2000. p. 99

¹⁰¹ Idem, *ibidem*. p. 98

¹⁰² Termo também utilizado pelos habitantes de Baiacu referindo aos marcos da terra que indicam as posições dos cardumes no mar. Além da pesca de marcação, na comunidade existe a *pesca de olho*, expressão utilizado pelos mestres que identificam cardumes à flor d’água, a distância.

*ser da cultura marítima, que se realiza não só numa arte náutica muito eficaz, como também em relações de igualdade e na construção social da pessoa do mestre.*¹⁰³

No decorrer da coleta dos textos, foi possível observar em Baiacu a força moral dos mestres. A aquiescência à figura do mestre daqueles que desempenham as demais funções na pescaria, além de textualmente narradas por eles, pode ser observada em uma série de atitudes ocorridas no cotidiano local: os mestres respondem pela venda dos produtos e pela divisão da parte que corresponde aos tripulantes – denominada de quinhão – e independente do rendimento individual oriundo dos produtos pescados; determina os horários de final de semana para limpar e atar as redes; cobra os produtos vendidos a prazo; limpa e conserva a canoa, os remos e demais instrumentos; paga o percentual correspondente aos donos de canoa e rede, quando estes artefatos não lhe pertence. Maldonado os define como *o patrono dos destinos do bote e da sua tripulação, como mediador entre o mundo da terra e o mundo do mar, como guardião do segredo da sua sociedade.*¹⁰⁴

A quantidade de referências espaciais notadas nos textos indica a reconstrução dos espaços concretos a partir da construção simbólica que estes assumem. O mar – que aparece como o elemento principal dessa construção simbólica – constitui o espaço frequentemente retomado nos relatos. Ao narrar os fatos em um espaço inacessível ao pesquisador, os informantes – sabedores da divergência entre as instâncias que legitimam o conhecimento de ambos – agem com *astúcia e esperteza no modo de utilizar ou de driblar os termos dos contratos sociais.*¹⁰⁵

A inacessibilidade ao conhecimento sobre o mar obriga ao pesquisador a buscar outros mecanismos para entender as narrativas. Inicialmente, fez-se imperioso aceitar

¹⁰³ MALDONADO, Simone. *No mar: conhecimento e produção*. In. *O encontro das águas*. Antônio Carlos Diegues, org. – São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2000. p. 98

¹⁰⁴ Idem, *ibidem*. p. 99

¹⁰⁵ De CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*. Trad. Efraim Ferreira Alves. – Petrópolis, RJ: vozes, 1994. V. 1, p. 79

como textualidades coerentes aquilo que, a primeira vista, sugeria ser um enredado de palavras ilógicas. A partir da inserção no universo dos pesquisados é que se tornou perceptível a coesão dos textos, uma vez que eles retratavam o cotidiano das atividades laborativas de alguns dos membros da comunidade. Tais narrativas integram o que Certeau denomina de *táticas de manutenção cultural* próprias das culturas subalternas. Pela delimitação do espaço que lhes é próprio eles reconstituem a maneira simbólica – que os caracteriza como primitivos e incapazes – que ocupam no imaginário de quem está distanciado dos seus modos de saber. Para Certeau os representantes das culturas populares possuem

Mil maneiras de jogar/desfazer o jogo do outro, ou seja, o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade, sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se de uma rede de forças e representações estabelecidas.(...) possuem um prazer em alterar as regras de espaço opressor.¹⁰⁶

A escolha em apresentar, neste capítulo, um panorama sucinto do contexto sócio-cultural de Baiacu, deve-se ao objetivo de minimizar a fratura entre o momento da produção do texto e os da transcrição e análise. Ao texto verbal transmitido por intermédio da oralidade é inerente a movência dos elementos que o compõem. A cada verbalização, os elementos são reativados de um modo particular: o sujeito da enunciação – no caso específico da comunidade estudada apresenta-se enquanto narrador e personagem – reativa a memória de modo a combinar os elementos obedecendo as regras permitidas pela linguagem. Gera-se textos exclusivos cujas *projeções paradigmáticas de uma opção entre esses possíveis – opção correspondente a uma efetuação (ou enunciação) particular.¹⁰⁷*

O processo de transcrição opera em sentido oposto, uma vez que recortando o objeto da pesquisa de seu universo particular, fratura-lhe o corpo e fixa-lhe uma forma. Assim, durante o trabalho de transcrição buscou-se manter o maior número possível de marcas da performance. As dificuldades encontradas devem-se ao fato dos dois códigos –

¹⁰⁶ Idem, ibidem. p. 79

¹⁰⁷ Idem, ibidem. p. 84

oral e escrito – serem dispares quanto à qualidade e a quantidade. No entanto, vale assinalar que o esforço alia-se ao sincero desejo de minorar os efeitos dos métodos científicos, cujo sucesso efetiva-se em pautarem os princípios da cientificidade no apagamento das *práticas lingüísticas cotidianas (e o espaço de suas táticas) para que as práticas científicas sejam exercidas no seu campo próprio*.¹⁰⁸

A narratividade, apresentada como relatos de pescadores, em Baiacu – assim como o trabalho da pescaria – empreende-se cooperativamente e, constituem-se como atividades dinâmicas, à medida que indica a *historicidade social*¹⁰⁹ do lugar. As atividades cotidianas realizadas em terra – a saída para o mar é tão somente a etapa final do trabalho – servem de palco à encenação da memória e do imaginário coletivo da comunidade. As narrativas permeiam tanto as práticas laborativas – limpeza e atadura das redes, arrumação dos paióis, beneficiamento e venda dos produtos –, quanto as atividades de lazer: jogos de dominó, conversas regadas à grandes ingestão de bebida alcoólica, os encontros nas serestas, às noites de sábado, o futebol, as corridas de canoas e as sessões de cinema, aos domingos.

Ao serem reativados, os textos alcançam novas dimensões temporais: os acontecimentos da noite anterior misturam-se aos sucessos do mês passado, promovendo um esfacelamento da referencialidade temporal. O tempo narrativo é construído a partir do encontro de instâncias ambivalentes, porém consoantes: o passado das ações concretas e o daquelas vividas apenas pela linguagem encontram-se em um discurso elaborado coletivamente. Na medida em que um dos componentes dos grupos toma a palavra e constrói a narrativa, os parceiros – além de posicionarem-se enquanto narratários – também assumem condição de contador/narrador, pois conhecem o universo reconstituído pela linguagem. Em muitos momentos da gravação, o contador convoca os circunstantes – alguns dos quais são também personagens – a validar as informações transmitidas.

¹⁰⁸ Idem, ibidem. p. 83

¹⁰⁹ Idem, ibidem. p. 82

Através da metalinguagem – momentos de suspensão da narrativa em favor do discurso – é que são firmados os procedimentos que imprimem verossimilhança aos textos.

2. 3. Política identitária e crítica testemunhal

O título deste trabalho é **Nas redes da tradição – discursos identitários de comunidades pesqueiras**, dessa maneira – uma vez que se opera uma produção metalingüística – entende-se por bem elucidá-lo. O sintagma **Nas redes da tradição** revela um jogo de ambivalências, pois além de conotar a idéia de tratar-se de um trabalho sobre pescadores tradicionais, sugere o quanto o pesquisador enredou-se em uma tessitura de fios que compõem a cultura desse contingente populacional. Por sua vez o subtítulo **discursos identitários de comunidades pesqueiras**, indica a tendência do texto a inserir-se no campo da crítica cultural. Esta vertente tem sido uma alternativa disciplinar para as ciências humanas, sobretudo a partir dos momentos em que se faz necessário a demarcação de determinados locais ante a homogeneização cultural característica da contemporaneidade. Abrigados sob as práticas teórico-metodológicas dos *estudos culturais*, diversos trabalhos – tratando de temas distintos – têm figurado no campo dos estudos literários. Como os Estudos Culturais, enquanto vertente disciplinar, caracterizam-se pela ampliação das possibilidades combinatórias entre uma série de mecanismos epistemológicos, o pesquisador desta área conta com uma mobilidade maior dos recursos tradicionais adotados pelas demais disciplinas.

Desse modo, faz-se necessário esclarecer as opções metodológicas adotados para construção deste estudo. Conforme explanado anteriormente, as textualidades orais dos habitantes de Baiacu foram transpostas para a modalidade escrita e são tratadas como **textos**. No entanto – mesmo estando o pesquisador inserido em um mestrado na área de

Letras – a proposta afasta-se da preocupação em apontar os recursos literários bem como o grau de ficcionalização dos textos do *corpus*. Eles são analisados como testemunhos e cumpre-se uma proposta de empreender o que Alberto Moreiras denomina de *leitura neutra*¹¹⁰, pois esta tende a refletir sobre a produção testemunhal tanto como verdade, quanto como ficção.

A partir da década de 80, a importância do testemunho cresceu, sobretudo nos países colonizados, a exemplo dos latino-americanos, fazendo como que essa tipologia textual figure como objeto de uma significativa parte dos estudos da crítica pós-colonial. À medida que o valor desses textos cresce, desloca-se a hierarquia dos textos literários e, conseqüentemente, desestabiliza-se o papel do crítico enquanto guardião do capital cultural que representa na construção das identidades nacionais. Assim, no contexto global, o papel de representar as singularidades locais não cabe apenas às obras canonizadas como literaturas nacionais, tampouco ao crítico delas cabe a tarefa de – a partir de leituras alegóricas – apontar as marcas históricas de cada contexto.

As mudanças dos paradigmas de análise cultural e a notoriedade alcançada pelos chamados grupos subalternos respondem pelo deslocamento do lugar reservado aos textos literários e demarcam o espaço do texto testemunhal. Tais textos são utilizados pela crítica cultural visando a evidenciar o lugar de enunciação de determinados sujeitos, os quais, a partir de um conjunto de singularidades, definem a identidade nacional. Dessa maneira, a crítica cultural tem se ocupado em reforçar políticas identitárias que esboçam as configurações locais, diante de um mapa onde figura a homogeneização da cultura determinada pelo avanço e pela transnacionalização do capital econômico. Para Moreiras,

¹¹⁰ MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos*; trad. Eliana Lourenço Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 250. Para Moreiras só uma leitura neutra é capaz de revelar o conflito entre o ficcional e o não-ficcional, o qual constitui a potência dos textos testemunhais.

*a alta literatura não é mais eficaz na luta contra a globalização do capitalismo tardio: ao invés disso, outras possibilidades culturais têm que ser investigadas.*¹¹¹

No cenário global, os testemunhos ocupam um papel fundamental para as nações modernas, pois compete-lhes

*ligar os contextos rurais e urbanos de luta dentro de um dado país para manter e desenvolver a prática de direitos humanos internacionais e de movimentos de solidariedade em relação às lutas particulares.*¹¹²

Alavancada pela importância do texto testemunhal, a importância do crítico de cultura não sofre diminuição, mas uma mudança paradigmática: a ele não toca mais representar os grupos que enunciam os discursos a serem estudados, cabe-lhes evidenciar o lugar de enunciação dos sujeitos testemunhais, contribuindo, assim, para solidificar as fronteiras que marcam as diferenças grupais. Tais diferenças apresentam-se em diversos níveis, distinguindo – muitas vezes – o crítico literário do testemunhal, pois enquanto aquele fala de um lugar muito próximo do seu objeto de estudo – o autor literário – este distingue-se dos sujeitos objetualizados, sobretudo práticas experienciais que caracterizam cada um. Portanto, a este último cabe, primeiramente, refletir sobre o próprio lugar de enunciação, para daí agenciar estratégias de negociação entre os respectivos discursos.

Para Moreiras, dois fatores respondem pelo valor do testemunho na contemporaneidade latino-americana:

*permite uma conceitualização que não é apenas útil, mas também necessária para a política identitária latino-americana, na medida em que o testemunho sinaliza a irrupção discursiva de sujeitos alternativos de enunciação, isto é, não-tradicionais; e o segundo fato é que o testemunho permite que o trabalho crítico literário solte-se do impasse da alta literatura (...)*¹¹³

Os propósitos analíticos deste trabalho encontram-se em consonância com as observações do teórico. Eleger como objeto de estudo as textualidades dos indivíduos de Baiacu, além

¹¹¹ Idem, ibidem. p. 253

¹¹² BEVERLEY, Jonh e ZIMMERMAN, Marc. APUD. MOREIRAS, Alberto. op. cit. p. 255

¹¹³ MOREIRAS, Alberto. op. cit. p. 256

de apontar o lugar ocupado por esses sujeitos no cenário nacional, visa, ainda, a promover um alargamento dos limites demarcatórios para objetos de estudo no campo da crítica literária.

Conforme sinalizado anteriormente, faz-se necessário a adequação dos códigos discursivos que caracterizam enunciador e receptor¹¹⁴, pois a relação entre eles opera-se, principalmente, por uma imensurável *distância experiencial*.¹¹⁵ O receptor – portador de interesses emocionais e econômicos distintos dos sujeitos investigados – precisa adequar-se ao universo do outro, a partir de um pacto de solidariedade. Para Moreiras a solidariedade responde pela identificação deste e promove uma dupla conversão entre sujeitos que representam contextos sócio-culturais distintos. O ato de conversão – pactuado entre as partes através da solidariedade –, apesar de conter em si um forte caráter político-emocional e ético¹¹⁶, não reduz o distanciamento conceitual entre elas, pois a solidariedade *não pode, por si ou em si mesma, fornecer um salto epistemológico para outro conhecimento, entendido como o conhecimento genuíno do outro*.¹¹⁷ Assim, por mais empenho que o pesquisador tenha em adentrar o universo pesquisado, conhecer e participar das práticas culturais que o caracteriza, sempre haverá um distanciamento limítrofe entre ele e os indivíduos a quem toma como sujeitos da pesquisa.

Como consequência desse processo, Moreiras aponta o perigo de

*fetichizar o testemunho como apenas um novo objeto disciplinar, isto é, estético, literário ou cultural – um objeto redentor, na medida em que vem para salvar o crítico literário das calmarias das crenças disciplinares forçadas e repetitivas.*¹¹⁸

Pretendendo minimizar o perigo de fetichizar os habitantes de Baiacu e a configuração social que os representa, o pesquisador buscou operacionalizar algumas modificações na práxis acadêmica adotados por trabalhos de natureza semelhante.

¹¹⁴ Ver página 5 desse capítulo onde cita-se o questionamento de Clifford Geertz sobre o papel do antropólogo.

¹¹⁵ MOREIRAS, Alberto. op. cit. p. 257

¹¹⁶ Idem, ibidem. p. 257

¹¹⁷ Idem, ibidem. p. 257

¹¹⁸ Idem, ibidem. p. 260

Primeiramente – mesmo crendo que a *disciplina não pode ser abolida pelo seu objeto*¹¹⁹ – constrói-se um texto metacrítico, onde a reflexão sobre os recursos teóricos e metodológicos é uma constante. Ele efetua-se nos intervalos do texto testemunhal, de modo a não ocupar os silêncios deste, uma vez que as vozes dos sujeitos aqui expostos são evidenciadas como metonímias das vozes da comunidade de onde falam. O crítico, ocupando lugar de mediador discursivo e não de representante, faz da sua voz uma *metáfora*¹²⁰ das vozes do grupo pesquisado.

Ao aceitar os textos enquanto testemunho, visa-se enfatizar o caráter político dos mesmos. E, a partir de uma leitura neutra, destaca-se tanto a dimensão de verdade que contêm – uma vez que se fundam na experiência cotidiana – quanto a dimensão ficcional, evidenciada não apenas pela passagem do plano individual para o coletivo, mas também pelos recursos estéticos utilizados nos planos textual e paratextual. À medida que se implementa práticas como a substituição de códigos e siglas pelo reconhecimento autoral dos enunciadores, utilização de uma síntese do perfil de cada um, indicando os saberes individuais e a importância destes na comunidade; a transcrição dos textos fazendo referências a elementos extratextuais; o registro fotográfico para ampliar o entendimento das experiências narradas; a não classificação dos textos do *corpus*, bem como a construção da análise crítica a partir das lacunas reveladas por eles, abriga-se o que Moreiras aponta como o principal dever da crítica testemunhal: *seguir o chamado do seu objeto e buscar uma política alternativa de saber.*¹²¹

Objetivando diluir a autoridade do saber científico sobre o tradicional e deslocar o papel de representante dos grupos subalternos, auto-outorgado pelas elites culturais brasileiras ao intelectual acadêmico, o estudo dos textos, no capítulo subsequente, trata-os

¹¹⁹ Idem, ibidem. p. 264

¹²⁰ A voz que fala no testemunho – estou me referindo à voz testemunhal, e não a voz paratextual do autor ou do mediador – é metonimicamente representativa do grupo pelo qual fala. Mas isso não é verdade para o crítico do testemunho, que está no máximo – nesse sentido, de modo muito diferente da voz paratextual do testemunho – em uma relação metafórica com o sujeito testemunhal através de uma solidariedade assumida e voluntariamente afirmada com ele. Idem, ibidem. p. 256

¹²¹ Idem, ibidem. p. 260

como estratégias/táticas políticas dos enunciadores ante os modelos de homogeneização cultural impostos, sobretudo às sociedades pós-coloniais latino-americanas, vigentes na contemporaneidade.

O TEXTO ORAL COMO DIFUSOR DE SABER

*Não é mole, não é mole;
Não é mole, meu irmão
Quem tem quatro cinco filho;
Manhecer sem um tostão.
Outro dia amanheci,
Pra você posso contar;
Quase minha cabeça estoura,
Mas de tanto eu pensar.
Sem dinheiro pra comprar pão,
E também pra tomar café;
Eu pedi a Deus do céu,
Tudo isso já passou;
Eu pedi com tanta fé,
Que Jesus me ajudou.*

Baum, mestre de arrasto.



Foto 8 Tripulação organizando amanhecer de trabalho.



Foto 9 Remos rumo ao trabalho.

3.1 Considerações explicativas

Apesar de configurar-se como desfecho desta dissertação, este capítulo não resolve as inquietações que permeiam a pesquisa. Ao invés disto, sucinta uma série de outros questionamentos que se pautam como amplificações dos iniciais. Em síntese, a análise dos textos do *corpus*, resulta em um painel de suposições montado a partir da construção experiencial resultante da pesquisa de campo. Conforme já assinalado anteriormente, neste capítulo, além da análise do *corpus*, será incluída uma pequena biografia dos habitantes da comunidade que se dispuseram a fornecer as narrativas.

O *corpus* de análise é composto de dez textos, fornecidos por oito informantes. Mais uma vez, é preciso recorrer ao universo caracterizador da pesca para traçar um perfil comum dos sujeitos em questão. A pesca em Baiacu é, assim como em outros lugares – tanto em escala artesanal quanto industrial –, reservada ao universo masculino. Desse modo, explica-se o fato de todos os textos do *corpus*, à exceção de um, cuja narrativa é iniciada pela esposa do informante, terem sido fornecidos por homens. Além de serem moradores de Baiacu, esses indivíduos têm em comum conhecerem e dependerem direta ou indiretamente da atividade da pesca; com exceção de Nivaldo dos Anjos, que atualmente não mais trabalha como pescador, os demais informantes ocupam funções diversas no arranjo das tripulações que se encarregam da pescaria na comunidade.

A despeito de questionamentos sobre o porquê da ausência feminina nas atividades desenvolvidas no mar (cabe às mulheres o beneficiamento dos produtos em terra) as respostas mais correntes aludiam para o fato do trabalho ser *pesado e perigoso*. O primeiro adjetivo, explica-se pela característica das embarcações e das redes: predominantemente utilizam-se canoas a remos e velas; quanto às redes, possuem entre 50 a 200 metros. Ambos – rede e canoa¹²² – para que sejam deslocadas e utilizadas nas práticas de trabalho, demandam quantidade significativa de força material; esse fato concreto, a utilização excessiva de força física, permite uma leitura denotativa do significante do adjetivo pesado. Porém, é possível lê-

¹²² Observar fotografias e textos descritivos na página posterior

lo ainda, subjetivamente, como referindo ao fato do resultado da produção ser incerto, o que demanda um dispêndio de energia emocional do qual as mulheres devem ser poupadas, cabendo, assim, ao homem, o papel de provedor da família.

O segundo adjetivo – *perigoso* – tanto se refere à situação espacial – o mar configura-se como um espaço incerto e desconhecido, mesmo para os mestres mais experientes – quanto à social, a comunidade, até mesmos os comerciantes donos de dezenas de canoas e redes, necessita do resultado da pesca. Os pescadores, mestre, abaixadores e moços, respondem pela manutenção física e simbólica do local e o fracasso deles compromete a sobrevivência dos seus habitantes. Assim, interpreta-se *perigoso* como referencial ao risco de vida iminente e também como alusão ao desmantelamento da comunidade, sobretudo configurada em torno das atividades pesqueira desenvolvidas no mar.

Desse modo, ratifica-se a compreensão de ser a pesca artesanal o pilar sócio-econômico sob o qual se assenta Baiacu, o que permite amplificar o entendimento relativo à concepção de trabalho, uma vez que os textos do *corpus* aludem a situações ilustrativas. No capítulo 1, referiu-se a algumas reflexões sobre trabalho feitas por Theodor Adorno, Clauss Offe e Antônio Negri visando a esclarecer que a formação conceitual sobre trabalho material e imaterial não se aplica completamente a contextos como o de Baiacu, onde as fronteiras delimitadoras destas categorias de trabalho são indistinguíveis. E é justamente nesse eixo tangencial que mais se acentua a função das narrativas elencadas durante as incursões de campo. Ao todo foram 32 narrativas que delineiam situações de pesca, seja de maneira direta – quando estas ocorreram no espaço marinho, ou indiretamente, referencia um fato relacionado à atividade pesqueira.

Assim, o *corpus* é composto de dez delas. O critério de escolha pautou-se tanto na abordagem temática quanto na estrutura narrativa. Compõem pares cujos temas centrais pautam-se nos seguintes elementos: **fenômenos sobrenaturais, fenômenos da natureza, mitos marinhos, experiências de pesca e valores morais da comunidade**. A seleção do

corpus teve como critério principal contemplar textos onde houvesse maior quantidade de elementos referenciais ao universo da pesca artesanal, haja vista acreditar-se na função pedagógica deles. Desse modo, formaram-se dois *corpus*: um principal, com dez histórias e um *corpus* referência, do qual são extraídos trechos que ilustram as discussões teóricas.

Quanto ao contexto da produção e da recepção desses textos, observaram-se duas questões pertinentes: os produtores, na maioria, são também receptores, uma vez que a atividade narrativa ocorre tanto nas atividades de trabalho quanto nas horas de lazer¹²³, sendo predominante no segundo momento, pois aí encontram tempo e distanciamento necessários para a elaboração verbal da matéria narrativa. Os fatos vivenciados em conjunto são construídos individualmente e as diversas versões que registram um mesmo fato são narradas na comunidade. Assim, a memória coletiva local é constituída de fragmentos da memória individual, haja vista cada texto possuir marcas idiossincráticas que revelam elementos do tempo, do espaço e da construção de mundo pertinente a cada contador. Após a análise do *corpus*, retomar-se os conceitos de memória e suas manifestações, buscando assinalar as marcas coletivas reveladas através desses textos.

O duplo movimento de transição dos textos – individual-coletivo-individual –, conforme se caracterizam as textualidades orais, motivou a separação deles em dois eixos basilares, fundamentais para o critério que pautou a formulação do *corpus* principal. De acordo com o conceito de testemunho de Alberto Moreiras, exposto no capítulo anterior, construiu-se uma linha de raciocínio em que todas as narrativas se constituem como testemunho. Porém, os textos são agrupados distintamente, pois a voz narrativa se faz presente no texto, configurando um discurso cujo narrador assume posição intradieética¹²⁴, tornando o testemunho **ocular**, pois o narrador participou dos acontecimentos. Enquanto no

¹²³ O conceito de tempo livre e tempo de trabalho segue concepção de Theodor Adorno, já citado no capítulo 1

¹²⁴ Terminologia utilizada por Gerard Genette para denominar a voz narrativa de um dos personagens do texto.

segundo grupo a voz assume posição extradiegética¹²⁵, tornando o testemunho **auricular**, uma vez que o narrador não esteve presente no local onde ocorreram os fatos.

Desse modo, foram elencados dez textos decompostos em cinco pares, os quais, por sua vez, compõem-se de um texto pertencente ao primeiro e outro ao segundo grupo, ou seja, cada par é composto de um testemunho **ocular** e outro **auricular**. Referente ao tema **fenômenos da natureza** – têm-se o *Relato de uma trovoada*, narrado por João Alves Gondim, 42 e Sonildes Gondim, 40, *Relato de uma chuva*, narrado por Romenil Santana dos Santos, 38; referente ao segundo, **fenômenos sobrenaturais**, o par de textos é *Relato sobre biatatã*, narrado por Evaldo Oliveira dos Santos, 24 e *Relato do Bate Facho*, narrado por Claudionor Alves Gondim, 53; para o terceiro – **mitos marinhos** – selecionou-se *Relato do pescador Miguel*, narrado por Manoel das Neves, 50 e o *Relato do dia que viu o cabelo da sereia*, narrado também por Romenil dos Santos; o quarto par, cujo tema é **experiências de pescaria**, compõe-se dos textos *Relato da pescaria de um tubarão de Xandu*, narrado também Claudionor Alves Gondim e *Relato de pescaria de seu Melâneo*, por Evaldo Oliveira dos Santos, 24; o último par, temantizado **os valores morais da comunidade**, forma-se pelo *Relato do corte da azeia da canoa*, narrado por João Alves Gondim, 42 e *Relato de mortes na pescaria*, por Nivaldo dos Anjos, 67.

¹²⁵ Terminologia utilizada por Gerard Genette para denominar a voz narrativa de instancia ausente ao texto.



Foto 10 Movimento de içar e tensionar as velas feito pelos tripulantes para auxiliar na captação de vento, denominam-no de barandá.



Foto 11 Detalhe da canoa sendo conduzida.



Foto 12 Redes dispostas ao sol.



Foto 13 Mestre Naldo atando rede de xangô.

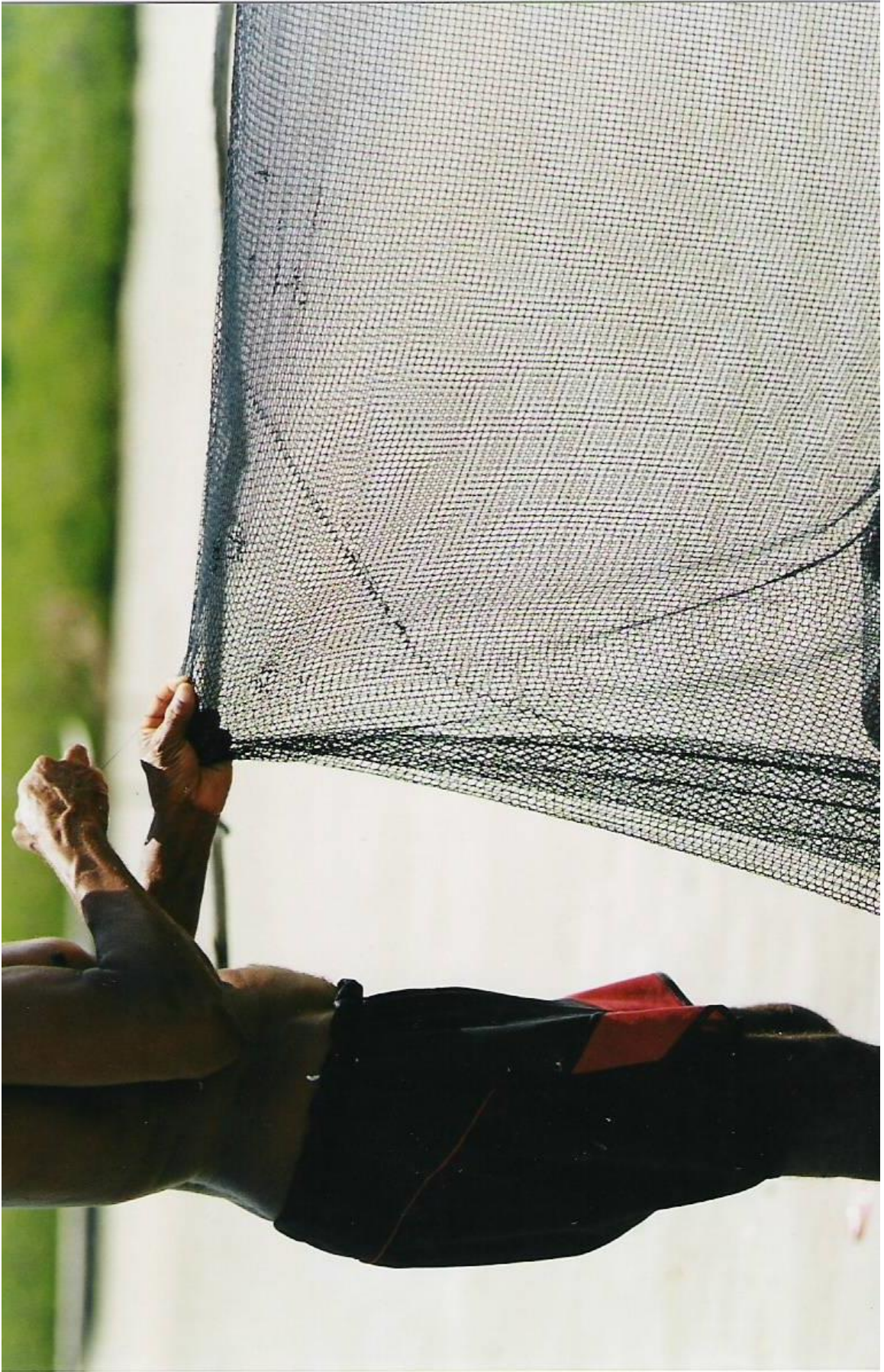
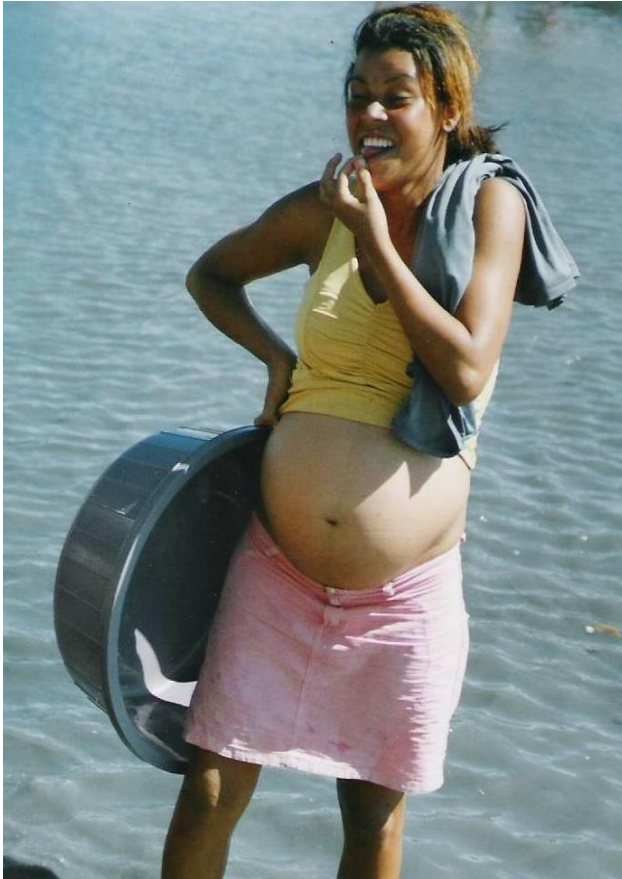




Foto 15 Chagada da canoa no porto.





Fotos 16 Participação feminina no beneficiamento do pescado e 17 Marcela à espera das redes.

Os textos a seguir será analisados neste tópico

1. CAUSO DA TROVOADA

Inf.1 – Eu sou mais acanhado de que Dacho pra contar história...

Pesq. – Oh Correa me conte, por favor, conte aquele que você me contou, vá Correia, conte...

Inf. 2 – Por que você não quer contar?

Pesq. – Você já me contou, por que você não quer me contar?

Inf. 2 – Painho que sabe...ele foi pescar mais painho...

Pesq. (falando com inf. 2) Então conte...

Inf. 2 – Painho só fez dizer o que: é...ah minha filha, quase que a gente morre! Ele é que sabe, ele é que foi pescar... Aí eu disse: por que?

– A trovoada! Disse que o relâmpago tava parecendo um curisco e eles temando, não foi Nilson? Por painho, voltavam, né? Por que o tempo tava muito feio. Mas eles insistindo em pescar, aí painho: vamos pra casa. Não foi Nilson? Vamos pra casa!

Inf. 1 – Eu não! Por mim não, vinha embora...

Inf. 2 – Viu, aí eles insistindo na pescaria, quando caiu um... a trovoada foi muito forte. E o relâmpago e disse que o raio quase caiu na cabeça deles, que mesmo assim...

Inf. 1 – Caiu pertinho da canoa, assim (gesto com as mãos)...

Pesq. – Vá Correia, conte...

Inf. 1 – Não, não deixe ela conversando...

Pesq. Vá me conte, vocês estavam pescando rubalo, aí o que foi que aconteceu?

(risos)

Inf. 2 – Painho falou que foi tipo assim um castigo por que da insistência deles...

Inf. 1 – Minha não foi... Eu não fui...

Inf. 2 (referindo ao informante 1) – Você...todo enroladinho, todo encolhido...

Inf. 1 – Eu não! Eu tava deitado na areia. Eles qui tava lá dentro da canoa, eu to aqui deitado na areia. Moreno ainda dizia assim pá mim:

– Oh rapaz, você não ta sentido frio não?

Eu digo: – Eu não, tô aqui. Porra! Não sabendo que eu tava correndo aquele risco também, embaixo do arvoredado. Que disse que o raio embaixo de árvore... uma aracaíba grande e ali embaixo. Eu disse: eu vou ficar na sobra do vento.

A chuva que ia cair, me joguei. Cavei um poquinho de areia bom e aí fiquei deitado assim, na areia, né? Eles lá, dentro da canoa. O pau cumendo aí!

Aí cessou um poquinho a chuva. Eu digo: Ói eles tão achando que cessou, mas isso ta circulando tudo aí; ói as nuvem circulando tudo... e esses home, assim que esses homens que acha que são experiente, e eu que praticamente... poucos tempos de pescaria.

Porque eu não ficava muito tempo aqui, meu negócio era mais era Salvador.

E se acham experiente? Moreno, Moreno também queria, que é mais idoso...mas aqueles outros qui tavam ali? Tudo, tudo, uma ig...ignorância só mermo! Não tem conhecimento das coisa. Não tá sabendo do perigo qui tá correndo ali.

Eu sei, mais ou menos, por que eu assisto e eu vejo as coisa... Sabia mais ou menos o perigo qui tava correndo ali.

– Vamos cercá!

Eu digo: Vamos cercá!

Rapaz, como eu disse a você naquela hora... A sorte nossa caiu, tá cumendo aquilo aqui do lado, o...o...o...os raio caindo do lado de cá, cá lado de cá... Nós tava pescando lá. Quando eu vi aquela zorra: ah ta indo pu lado de lá! Tá circulando, tomando tudo aí!

Daqui a pouco... Gostei daquela hora que caiu aquilo ali. Eu gostei porque se não podia ser pior...

Daqui a pouco...thá! thá...

Se abaixou todo mundo! Eu me abaixei por que também... o medo ali...todo mundo ali no mermo piqui de qui se abaixou. Na hora quando coisa assim, na hora qui abriu, o raio, o istoro veio na merma hora. Todo mundo se abaixou ali... aí Moreno começou a ficar rezando (risos). (NOME DE ALGUÉM) começou a dá risada...

E Moreno sei o que, Moreno sei o que: – Eu não disse qui a gente tinha qui ir? Eu não disse qui a gente tinha qui ir imhora?

Eu digo: – Eu não quero nem saber, o mestre...

Porque a pescaria é do mestre . E acho qui a gente tinha di ir pescá, qui tinha qui pescá! Né assim!

Quando eu não quero ir pescá, eu não vou...porque as vezes...

Pesq. Como é a pescaria do mestre?

Inf. 1 – É porque o mestre ...ele, ele...não é dono da rede, nem da canoa. Ele pesca na proa da rede. Então ele tem a pescaria dele. No caso, é a pescaria do mestre, qui tudo qui fizer, ele dá o quião dos moço e fica o restante pra ele.

Pesq. Hum, rum, não tem qui pagá o dono da rede...

Inf. 1 – Não tem qui pagá o dono da rede, o mestre queria dinheiro, qui queria dinheiro. Aí pronto: não deu certo. Deixemos a canoa na Ponta Grossa, viemos andando todo mundo. Pá saí no outro dia, de novo. Qui a gente depois, ainda saímos no outro dia di baxo de chuva, de madrugada. Di baxo di chuva porque a canoa ficou lá. Qui não fosse isso...

Esses cara não ganha dineiro...ela sabe aí

Pesq. E era rubalo qui cês tavam pegando...

Inf. 1 – A gente forrou o cope da rede pá pegá rubalo. Quin i rede comum, rubalo arromba. E quando você forra o cope, bota uma rede mais grossa, ele bate ali, bateu a cara, fica ali mermo. E nessa pescaria, foi essa, mas não deu certo qui a trovoadá caiu, pronto! Aí não tem pescaria.

No outro dia, ele tirou o cope da rede, o que forrou, e fomos pescar outra coisa....

Correia e Sonildes Baiacu, 25/03/05

2. Relato da chuva

Aí. Aí ê. Pode acreditar em Jesus. Assim o céu como tá aí... fomos saí daqui pra pescar, chegou atrás do ilhote se finquemos, fiquemos infincados¹²⁶. Esse rapaz se virou e disse assim:

- *Essa quentura que tá aqui...*

Pesq. – Infincado é prender a canoa...

Bahia – É. E condo a gente parado aí... Ele chegou disse:

– Ah, uma nuvem aqui agora! Um bom aguacero!... (fez pausa para indicar a retomada da voz do narrador)

Bahia – No espaço de uns dez, quinze minutro. Não deu outra, não! Tô mentindo aí?...

Pergunte a ele se é mentira minha!...

Diqui a pouco evém aquela nuvem assim, evém... Diqui a poco, tome-lhe chuva aí. E a gente aí, infincado aí.

Aí sua boca ruim, que cê falou aí. Se é outra coisa pior que ele fala, acontecia! Se é uma bomba d'água que ele pede também acontece. Ô ele aí! Diga a mim que é mentira minha agora!

Aí. Aí ê. Pode acreditar em Jesus. Assim o céu como tá aí... fomos saí daqui pra pescar, chegou atrás do ilhote se finquemos, fiquemos infincados¹²⁷. Esse rapaz se virou e disse assim:

Pesq. – E como é bomba d'água?

Bahia – Bomba d'água é aquele negoço que bota, bota a embarcação no fundo e e...mata um!!

Circ. Comentários e risos

Bahia – Né não, é? Não mata um não, é?...Bomba d'água quando vem de lá mata um!

Pesq. – E vem de baixo pra cima?

Bahia – Não, vem de cima pra baixo!

Natinho – Parece um vulcão! Assim ô...(gesticula dando a entender que se trata de algo imensurável.)

Pesq. – Nunca vi não!

Bahia – É, chama bomba d'água!

Pesq. – Também eu nunca fui pescar! Só fui naquele dia...

Bahia – Você pegou um dia bom. No verão tá bom... Mas no inverno, hum...

Pesq. – Bomba d'água só dá no inverno?

Bahia – Não, bomba d'água, no verão. Ela é acostumada a dá no verão.

Natinho – Mas com chuva e vento.

¹²⁶ Ancorar em determinado ponto, como em Baiacu as embarcações não dispõem de âncora, os pescadores enterraram uma vara de madeira no mar e com uma corda prendem a canoa a ela, ficando fixados no lugar.

¹²⁷ Ancorar em determinado ponto, como em Baiacu as embarcações não dispõem de âncora, os pescadores enterraram uma vara de madeira no mar e com uma corda prendem a canoa a ela, ficando fixados no lugar.

Bahia e Natinho Baiacu, 30 de dezembro de 2004

3. 2. História e discurso: estruturantes da memória coletiva

A memória cultural é um bem coletivo partilhado por indivíduos de um mesmo contexto histórico, geográfico e social. Em Baiacu, ao contrário da compreensão de alguns estudiosos¹²⁸, não se constitui apenas de imagens remotas do passado, pois conforme já assinalado, o elemento de cultura identificador daquele lugar é atividade da pesca artesanal. E, vale lembrar, esta atividade ocorre cotidiana e coletivamente. Portanto, compreende-se que a formação da memória coletiva de Baiacu, no que tange às narrativas de trabalho, é constituída de um *discurso sobre um passado* recente, haja vista, a maioria dos fatos estruturantes do núcleo central do texto, serem experienciados diariamente por alguns habitantes que os partilham com os demais através da oralidade.

Nesse sentido, é pertinente considerar o conceito de etnotexto e conjugá-lo ao de memória coletiva. Para Idelete Muzart Fonseca Santos aquele designa *o discurso que um grupo social, uma coletividade, elabora sobre sua própria cultura, na diversidade de seus componentes, e através do qual reforça e questiona sua identidade*¹²⁹. Enquanto Maurice Halbwachs¹³⁰ defende que a memória coletiva edifica-se a partir de fragmentos da memória individual. Sendo uma das intenções desse trabalho a leitura cultural desses textos, os quais são pensados como sintomas do contexto e patrimônio cultural da comunidade em questão, não se desconsiderará a autoria individual do texto no ato da performance, pois cada indivíduo constitui-se como sujeito da história à medida que se enuncia através do discurso. É, pois, da

¹²⁸ A exemplo de Idelette Muzart Fonseca dos Santos, no ensaio “Escritura da voz e memória do texto: abordagens atuais da literatura popular brasileira.” In: BERNARD, Zilá e MIGOZZI, Jaques. *Fronteiras do literário: Literatura oral e popular Brasil/França*.— Porto Alegre: Editora da Universidade, 1995, p. 39, onde afirma que é no discurso sobre o passado, voluntária e livremente desenvolvido, que a memória cultural se funda e se estrutura.

¹²⁹ Op. cit. p. 39

¹³⁰ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. Laís Teles Benoir. — São Paulo: Centauro

tessitura dos discursos individuais que se constrói o discurso coletivo em Baiacu, por isso, conforme assinalado, em cada tópico consta o perfil dos informantes dos textos em foco.

Ressalta-se que as informações neles contidas foram fornecidas pelo informante e, na maioria dos casos, consideram-se relevantes todas elas, bem como a utilização das imagens fotográficas que foi autorizada verbalmente por eles. Esse procedimento tem dois objetivos simbólicos, dispostos na mesma medida de importância. Acreditando-se que a contemporaneidade responde por uma amplificação conceitual em relação ao campo da leitura, objetiva-se alterar as práticas acadêmicas da área, onde, a leitura, ainda e muitas vezes, tem se restringido apenas à decodificação do texto verbal. E, de acordo com o já defendido, amainar a distância entre o universo do pesquisador e a do objeto de estudo, pois em ambos, fundamentam-se saberes de grandezas distintas, porém com graus de importância afins.

As narrativas analisadas neste tópico possuem elementos consoantes, dentre eles serão destacados o espaço – em ambas, os fatos sucedem-se no espaço marinho – e a polifonia de vozes que compõem a interdiscursividade coletiva. Dessas vozes, destacam-se as dos mestres da arte de pesca, pelo fato de possuírem maior legitimidade discursivas entre os membros da comunidade. O número de tripulantes das canoas pode variar dependendo da arte de pesca. As mais comuns, em Baiacu, são a pesca de camarão, que envolve entre 4 e 6 pessoas, e a de arrasto, quando o número varia entre 6 e 8, durante o trabalho no mar. Assim, os textos a serem analisados neste tópico são constituídos a partir da experimentação coletiva de determinados sucessos. No primeiro texto, *Relato de uma trovoada*, a voz predominante é a do mestre da arte de camarão, João Alves Gondim. E, no *Relato de uma chuva*, predomina a de Romenil Santana dos Santos, mestre na arte de pesca de arrasto.

Os sucessos motivadores das narrativas analisadas passaram-se no mar e em ambos refere-se a fenômenos da natureza. O fato dos acontecimentos serem vivenciados – tanto experiencial quanto verbalmente por outros indivíduos – permite que, no momento da

performance, quando são re-elaboração pela linguagem, o ato narrativo seja partilhado por mais de uma voz. Dessa interlocução irrompe o discurso coletivo legitimando um saber coletivo peculiar à comunidade. Nele se solidifica a importância atribuída ao espaço marinho como espaço simbólico para o grupo. Alguns membros da comunidade, que são pescadores e/ou marisqueiros, falam sobre o mar fundamentados pela experiência prática, enquanto outros experimentam-no apenas pela linguagem, constituindo-se como narradores não pela experiência material, mas pela lingüística, ou seja, ouviram narrar os fatos sucedidos no mar e a partir de então os reproduzem verbalmente.

O espaço é imprescindível na narrativa, sendo esta, por sua vez, inerente à própria condição humana, faz com este – o espaço – também o seja. Assim, a presença dele é capital para criar as narrativas fundadoras responsáveis pela constituição dos grupos sociais. Segundo Géza Szamosi, o espaço passa a ser fundamental quando o homem apura a visão e o cérebro alcança um estágio de evolução tal que permite transformar as informações captadas pelos olhos em elementos simbólicos para serem decodificados e armazenados pelo cérebro e, quando necessário, codificados e expressos em forma de linguagem.

*A força do cérebro está em sua habilidade de desenvolver modelos abstratos do ambiente externo, pois essa extraordinária capacidade do cérebro faz do caótico mundo exterior uma coisa estável e previsível. A estrutura de espaço e tempo simplifica o mundo, dar-lhe uma ordem coerente, e assim o torna capaz de ser vivido.*¹³¹

O espaço passa da condição real para a simbólica possibilitando ao cérebro armazenar grande número de informações, até mesmo sobre espaços não vistos pelos olhos. O homem, desde sempre, aprendera a transmutar informação visual em informação lingüística através de um processo de representação, cujas modificações chegaram à contemporaneidade de diversas maneiras. Este processo se deu, primeiramente, através da oralidade que em Baiacu organiza-

¹³¹ SZAMOSI, Géza. *Tempo e espaço: dimensões gêmeas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. p. 43

se de forma primária¹³² e, a partir de recursos representativos, transpõem barreiras de tempo e espaço.

Os (des)limites da linguagem encontram os da memória – individual e coletiva – e se fundem em um campo em que a expressividade consiste no uso do elemento simbólico, *permitindo que nosso mundo mental de tempo e espaço se tornasse ilimitado. Mas o real não é perceptível, é puramente simbólico.*¹³³ Os mundos simbólicos, sendo ilimitados, jamais conseguirão *esgotar as variedades dos tempos e espaços simbólicos*¹³⁴, pois o homem possui uma imensa gama de opções para representar o tempo e o espaço. Os textos representam o espaço marinho o que simbolicamente é feito através da palavra, coletivizada pela voz e pela memória. O importante é *transformar a realidade em signo, porque os signos da linguagem são realmente conforme as próprias coisas*¹³⁵. A experiência do real, também enquanto espaço geográfico, que permite ao homem conscientizar-se dos seus próprios limites físicos, será transformada em experiência lingüística. Assim, entende-se o espaço representado nesses textos como espaço simbólico; ele encerra “*espaço*” *apenas para a mente humana(...)* pois *todos os seres humanos pensam em termos de tempo e de espaços simbólicos.*¹³⁶

Durante o registro do *relato* a seguir, inicialmente narrado por Correa ao pesquisador sem a presença do gravador, ocorreu uma situação ilustrativa das reflexões acima. João, ao ser solicitado a narrar para o registro, esquivou-se, sendo, dessa maneira, incentivado pela esposa, com quem a experiência factual fora partilhada por intermédio da experiência lingüística, realizada através da enunciação oralizada pelo pai, mestre de pesca e companheiro de Correa, na ocasião dos acontecimentos. Ao ser solicitado para narrar no microfone, o informante não aceita fazê-lo em público e, a pretexto de levar o pesquisador para almoçar, o conduz à casa dele, onde a platéia é restrita.

¹³² Walter Ong denomina como oralidade primária as práticas lingüísticas de indivíduos que não utilizam a escrita. No capítulo 2 discorreu-se sobre o assunto.

¹³³ Szamosi, Géza. Tempo e espaço: dimensões gêmeas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. p. 11

¹³⁴ Idem, ibidem. p. 55

¹³⁵ Foucault, Michel. Representar. In. As palavras e as coisas. São Paulo: Martins Fontes, 1982. p. 71

¹³⁶ Szamosi, Géza. Tempo e espaço: dimensões gêmeas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. p. 55

RELATO DE UMA TROVOADA¹³⁷

Correa – Eu sou mais **acanhado** de que Dacho pra contar história...

Ao iniciar o registro, observa-se desconforto por parte do informante marcada pelo adjetivo em destaque. Ele compara-se qualitativamente a outro habitante local (ver perfil), reconhecido pela comunidade como contador de histórias.

Pesq. – Oh Correa **me conte**, por favor, conte aquele que você me contou, vá Correia, conte...

Sonildes – **Por que você não quer contar?**

Pesq. – Você já me contou, por que você não quer **me contar?**

Nas duas intervenções, o pesquisador visa persuadi-lo a contar, enfatizando através das formas verbais assinaladas, o conhecimento que adquirira anteriormente. Observa-se outra voz – pertencente à esposa dele – que questiona a atitude de João, e como não obtém resposta afirma:

Sonildes – **Painho que sabe...ele foi pescar mais painho...**

O pesquisador aproveita-se da situação – João é genro do Sr. Moreno, mestre de pesca antigo, dos mais respeitados na comunidade, tanto pelo conhecimento das práticas pesqueiras quanto pela capacidade narrativa – e provoca o contador interpelando a esposa:

Pesq. (falando com inf. 2) Então conte...

Desse modo, Sonildes inicia a narração cuidando para, através do discurso direto, introduzir a voz do Sr. Moreno. Expressa a avaliação dele referente às conseqüências do fato insólito motivador da narrativa. Ao referir-se à conseqüência antes da causa, o narrador – no caso sr. Moreno – cria uma expectativa na platéia. Em situação semelhante, Sonildes – anteriormente receptora da realidade factual reconstituída pela linguagem – quando da posição de emissora, além de reconstituir o fato, experienciado pelo linguagem, reconstitui

¹³⁷ O texto foi contado por João Alves Gondim e Sonildes Gondim, na casa deles, localizada na Rua da Mangueira, Baiacu/BA, em 25/03/05

também o procedimento narrativo, que surtira efeito positivo no primeiro momento: a causa é revelada posteriormente à consequência.

Sonildes – Painho só fez dizer o que: é...ah minha filha, quase que a gente morre! Ele é que sabe, ele é que foi pescar... Aí eu disse: por que?
 – A trovoada! Disse que o relâmpago tava parecendo um curisco e eles temando, não foi, Neto? Por painho, voltavam, né? Por que o tempo tava muito feio. Mas eles insistindo em pescar... Aí, painho: vamos pra casa. Não foi, Neto? Vamos pra casa!

Através da expressão “disse que” e da interpelação ao informante “não foi, Neto?”, usadas duas vezes, Sonildes busca legitimar sua voz na narrativa pelo lugar de enunciação legitimado na comunidade: o lugar do saber dos mestres de pesca. O dado insólito do texto fora uma tempestade que surpreendera a tripulação no mar durante a pescaria. Mesmo diante do perigo iminente, os tripulantes, coordenados pelo mestre do dia – de quem será preservada a identidade pelos dois informantes – resistem. Esta resistência é expressa pelo verbo teimar, destacado acima. A generalização das tomadas de atitude dos pescadores, o único excluído era o Sr. Moreno, por ser a voz subsidiária da voz material de Sonildes na performance, divide a tripulação em dois grupos: os que conhecem e respeitam o mar e os que, por desrespeito, têm o conhecimento relativizado.

Nesse momento, Correa, para quem o saber da pescaria e a vivência factual equivale a do Sr. Moreno, exclui-se:

Correa – Eu não! Por mim não, vinha embora...
 Sonildes – Viu, aí eles insistindo na pescaria, quando caiu um... a trovoada foi muito forte. E o relâmpago e disse que o raio quase caiu na cabeça deles, que mesmo assim...
 Correa – Caiu pertinho da canoa, assim (gesto com as mãos)... (Ponto A)

A informante, a partir da interpelação ao pesquisador “viu”, retoma a narrativa, materializando o discurso, relativo ao perigo, do Sr. Moreno, enfatizado hiperbolicamente através da expressão “o raio quase caiu na cabeça deles”. Neste ponto, é interrompida por Correa, que através da linguagem verbal e gestual, demarca o ponto de focalização da voz narrativa e o lugar de enunciação do discurso. Ela silencia momentaneamente e aquiesce

diante da voz dele, legitimada pela experiência pertinente às atividades pesqueiras e pela vivência factual.

O pesquisador, percebendo a inclinação do informante em assumir a voz narrativa, solicita:

Pesq. – Vá Correia, conte...

Ele retruca, enfaticamente:

Correa – Não, não... Deixe ela aí conversando...

São observadas, então, diferenças semânticas entre o verbo contar – utilizado até o momento pelas três vozes narrativas – e o verbo conversar. Conotativamente, este contém, no campo semântico, o sentido de fala sem legitimidade e discurso descredibilizado, ou seja, pode-se entender como *conversa fiada*. Enquanto contar, remete ao campo de testemunhar, narrar conforme uma experiência. Nesse ponto, percebe-se a diferença entre testemunho ocular – fala e enunciação discursiva do sujeito que é partícipe dos fatos, pertencente, portanto a um número restrito de sujeitos – e testemunho auricular, reconstrução discursiva, feitas a partir de recursos mnemônicos ativados pela experiência lingüística. O pesquisador visando induzir Correa a assumir a voz narrativa, reconstrói o início da narrativa, da qual passara a testemunha pela voz do informante em momento anterior:

Pesq. – Vá me conte, vocês estavam pescando rubalo¹³⁸, aí o que foi que aconteceu?
(risos)

Nesse momento, Correa e Sonildes entreolham-se e sorriem, ao perceberem que o pesquisador já domina alguns elementos de um universo ao qual não pertenciam. Pelo riso e demais expressões corporais fica explícita a consciência deles em relação a posição sócio-cultural ocupada por cada um dos participantes da conversa. Além de reconhecerem estas, é possível afirmar que também reconhecem as distinções sociais internas. Ao retomar a palavra, Sonildes revela tais diferenças através do discurso avaliativo do Sr. Moreno Em Baiacu, no que tange ao conhecimento pertinente às atividades pesqueiras, constituem-se dois grupos: os

¹³⁸ Tipo de peixe de 1ª pouca abundante na região, por isso de valor mais compensatório para quem se especializa na pesca dele.

mestres e os leigos nas artes de pesca, este último constitui-se quase totalmente de mulheres.¹³⁹

Sonildes – Painho falou que foi tipo assim um castigo por que da insistência deles...

O substantivo em destaque conota os valores éticos e morais sobre quais se assenta a comunidade. Diante de uma tempestade, em momentos de pescaria, é ponto pacífico entre os habitantes ser mais prudente retornar à terra. Este fato, mesmo reconhecido por todos, é retomado por Sonildes, na narrativa, pela materialização do discurso do Sr. Moreno que, por sua vez, individualiza, no que tange ao fato, um saber coletivo. Em relação à enunciação narrativa, tem-se uma peculiaridade: a voz é do contador, no caso Sonildes, mas o discurso acionador do eixo paradigmático em que se assentam os motivos da narração é de um mestre, cujos valores são inquestionáveis.

Correa interrompe, mais uma vez, visando excluir-se da generalização expressa em “deles”:

Correa – Minha não foi... Eu não fui...

Sonildes (referindo ao informante a Correa) – Você...todo enroladinho, todo encolhido...

Enquanto Sonildes modifica o tom de voz e refere-se a Correa, ao que parece ironicamente, através da forma diminutiva constituinte da expressão adverbial de modo “todo enroladinho”. Esta juntamente com o adjetivo encolhido, além de revelar a posição física do personagem – no caso Correa, marido e mestre de pesca – denota ainda o estado psicológico dele. Em momento de incerteza e tensão, ele, marido e mestre – posição de poder que ocupa, respectiva a esfera privada e pública, duplamente muitos homens na comunidade – viu-se reduzido a simples condição de ser humano: vulnerável aos caprichos da natureza.¹⁴⁰

¹³⁹ Ao questionar sobre a presença delas nas atividades marítimas, o pesquisador foi informado apenas de uma, cuja feminilidade fora colocada em questão por vários pescadores.

¹⁴⁰ Sobre essas questões discutir-se-á em momento posterior quando da análise de textos com temas afins.

Ao ver ameaçada a posição de poder que ocupa no imaginário local, compartilhado pelo informante, pela voz da mulher, validada pelo discurso de outro mestre, Correa assume definitivamente a voz narrativa. Exclui-se mais uma vez do grupo dos que têm o saber relativizado:

Correa – Eu não! Eu tava deitado na areia. Eles que tava lá dentro da canoa, eu tô aqui deitado na areia. Moreno ainda dizia assim pá mim: (PONTO B)

– Oh rapaz, você não tá sentido frio não?

Eu digo: – Eu não, tô aqui. Porra! Não sabendo que eu tava correndo aquele risco também, embaixo do arvoredado. *Que disse que o raio embaixo de árvore... uma aracaíba grande e ali embaixo. Eu disse: eu vou ficar na sobra do vento.*

A chuva que ia cair, me joguei. Cavei um pouquinho de areia bom e aí fiquei deitado assim, na areia, né? Eles lá, dentro da canoa. O pau cumendo aí!

Para reforçar essa diferença, retoma os espaços onde se sucederam os eventos: o grupo encontrava-se no mar, dentro da canoa, ao que parece, local de maior risco, enquanto ele buscava se proteger sob uma aracaíba¹⁴¹, conforme trecho em destaque. Observa-se que do ponto A, destacado três páginas antes, até o B, logo acima, a narração dos fatos é suspensa e a construção textual assenta-se sobre a estruturação discursiva, ou seja, há uma suspensão do plano da história, enquanto prevalece o do discurso, partilhado entre as vozes que compõem a narrativa. Ao assumir a voz narrativa, Correa reconstitui os eventos alternando o ponto de vista da história com o ponto de vista do discurso; o processo discursivo passa, então, do plano coletivo ao individual, pois, do mesmo modo como anteriormente foi materializado, pela voz de Sonildes, o discurso de um mestre é reconstituído subjetivamente, a partir dos valores do grupo que formam os seus membros. Os questionamentos individuais aos valores do grupo, relativos ao campo do trabalho, são expressos em sentenças formadas pelo discurso indireto livre:

Aí cessou um pouquinho a chuva. Eu digo: *Ói eles tão achando que cessou, mas isso tá circulando tudo aí; ói as nuvem circulando tudo... e esses home, assim que esses homens que acha que são experiente, e eu que praticamente... poucos tempos de pescaria.*

Porque eu não ficava muito tempo aqui, meu negócio era mais era Salvador.

¹⁴¹ Tipo de arvoredado próprio de regiões de manguezal. Destaca-se pelas raízes mais profundas, permitirem o crescimento do caule e alargamento da copa.

Mais uma vez, passa do plano da narração para o da informação. O mestre utiliza o tom informativo para justificar o fato de também se encontrar em meio à situação narrada, cuja emergência colocava em suspensão o saber amalgamador do grupo social ao qual pertence. Se a experiência dele for relativizada, é pelo fato de não ter residido sempre em Baiacu e não por desconhecer ou desrespeitar o espaço marinho e as forças naturais a que estão sujeitos quem nele trabalha. É possível afirmar que ao justificar-se, de algum modo possibilita a cada partícipe do evento, também fazê-lo.

Assim, o mesmo discurso retificador da divisão do grupo entre os que conhecem e respeitam a natureza e os que conhecem e não o fazem, torna a unificá-lo quando individualmente, aponta um precedente que pode ser coletivo. Em Baiacu, homens e mulheres da geração de Correa migraram para Salvador, visando se firmar em postos de trabalho distintos daqueles exercidos pela maioria local. Muitos permanecem ainda hoje na capital, grande parte reside nas periferias e ocupa cargos cuja remuneração salarial varia entre um e quatro salários mínimos. Hoje, com a diminuição dos postos de trabalho, mesmo para postos de serviços domésticos, esse movimento migratório amainou-se, promovendo o interesse de muitos jovens pelas atividades pesqueiras.

E se acham experiente? Moreno, Moreno também queria, que é mais idoso...mas aqueles outros que tavam ali? Tudo, tudo, uma ig...ignorância só mermo! Não tem conhecimento das coisa. Não tá sabendo do perigo que tá correndo ali.
Eu sei, mais ou menos, por que eu assisto e eu vejo as coisa... Sabia mais ou menos o perigo que tava correndo ali.

Além do contador, no primeiro grupo também está incluso Moreno, cuja experiência é reconhecida pelo adjetivo destacado. Ao segundo, refere-se por *outros* e evita nomear-lhes os componentes, pois emite um juízo em relação ao saber do grupo a que pertence diante de um outro, o pesquisador, cujo conhecimento assenta-se em outras bases. Essas observações pautam-se a partir do tom vacilante com que formula a sentença destacada. Após um breve momento de hesitação, retoma, enfático, o discurso avaliativo, separando a forma pela qual se constitui o conhecimento do contador, da dos demais.

Tal separação interpreta-se como justificativa pela aproximação semântica dos verbos *assistir* e *ver*. Ambos remetem a uma situação comunicativa, à medida que os sujeitos praticantes das ações de *ver* e *assistir* têm relativamente minimizado o poder de interferir no processo de comunicação através do qual captura informações. E, nesse sentido, o informante reflete que o conhecimento coletivo, adquirido por ele, das gerações anteriores dinamiza-se pela crescente gama de informações transmitidas pelos meios massivos. No caso de Baiacu, onde não há banca de jornais nem redes de computadores, a democratização das informações externas à comunidade faz-se através dos rádios e, sobretudo, da televisão.

– Vamos cercar!

Eu digo: Vamos cercar!

Rapaz, como eu disse a você naquela hora... A sorte nossa caiu, tá cumendo aquilo aqui do lado, o...o...o...os raio caindo do lado de cá. Cá, lado de cá... Nós tava pescando lá. Quando eu vi aquela zorra: ah ta indo pru lado de lá! Tá circulando, tomando tudo aí!

Daqui a pouco... Gostei daquela hora que caiu aquilo ali. Eu gostei, porque senão podia ser pior...

Retoma a narrativa da cena dramática, reconstruindo as atitudes dos integrantes do segundo grupo: insistiam em pescar mesmo diante do perigo, que para eles parecia distante, pois os raios e trovões estavam do *lado de cá*, que oposto ao *lado de lá*, o narrador remete o interlocutor a duas dimensões espaciais distintas. A palavra “sorte” conota a instabilidade do espaço marinho e remete impotência deles diante de fenômenos naturais, o único elemento favorável, nessas situações é o conhecimento empírico, adquirido tanto pelos ensinamentos dos antigos mestres quanto pela experiência real da prática cotidiana. Desse modo, o contador revela-se conhecedor do perigo aos quais estavam expostos: mesmo distante, a tempestade poderia atingi-los. Daí decorre o dado insólito sobre o qual se assenta o núcleo narrativo. O conhecimento legitima o discurso dele expresso na sentença em destaque.

A expressão “daqui a pouco” conota tanto imprecisão relativa ao transcurso de tempo quanto a instabilidade experimentada por eles. O uso do verbo *gostar* individualiza o discurso e evidencia o lugar de enunciação do contador: mestre de pesca. O teor avaliativo contido no verbo permite relacioná-lo ao substantivo *castigo*, revelador do juízo do mestre Moreno, expresso anteriormente pela voz da informante.

Daqui a pouco...thá! thá...

Se abaixou todo mundo! *Eu me abaixei por que também... o medo ali...todo mundo ali no mermo pique, se abaixou.* Na hora quando coisa assim, na hora que abriu, o raio, o istoro veio na merma hora. Todo mundo se abaixou ali... aí Moreno começou a ficar rezando (risos).

(NOME DE ALGUÉM) começou a dá risada...

E Moreno sei o que, Moreno sei o que: – Eu não disse que a gente tinha que ir? Eu não disse que a gente tinha que ir embora?

O contador retorna à cena dramática, descrevendo sucintamente a tempestade a partir de um recurso onomatopaico. A economia de detalhes pode ser entendida por dois focos de análise. Num primeiro momento, o contador tem consciência de que a platéia, composta pela esposa e pelo pesquisador, tem conhecimento dos fatos, por tê-los experimentado através da linguagem; em segundo, a supressão colabora no sentido de amplificar a reflexão sobre os fatos, desse modo permite a formação de uma consciência sobre eles. O campo semântico da palavra *raio* remete a idéia de perigo, disseminada anteriormente pelos pronomes demonstrativos *aquilo* e *aquela*; diante da proximidade do perigo, o contador nominaliza a *coisa*, presentificando-a, através da imagem, na memória dos ouvintes. Observa-se, na seqüência destacada, evidências da consciência de pertencimento a um grupo: como todos, diante do perigo, o ser humano tende a proteger-se. Esse ato-reflexo é inerente à condição animal e independe da capacidade intelectual do indivíduo. Em Baiacu, a atividade de trabalho exercida pela maioria dos habitantes corrobora para o fato de, frequentemente, exporem-se a riscos, o que acentua essa capacidade, ampliando assim a aprendizagem pelo corpo, desprezada pelos métodos escolares em favor do treinamento cognitivo.

Ao construir de modo verbal o fato, a tensão vivenciada factualmente é diluída através do riso, cujo papel, como ativador da memória, é de extrema relevância. Porém, o elemento risível é também constituinte da modalidade avaliativa do discurso. Normalmente, este elemento solidifica-se pela junção de pólos significativos distintos, no caso, o riso é promovido pela atitude do mestre Moreno, cujo reconhecimento da competência foi ressalvado antes. A polarização reside no fato de um mestre tão respeitado, vê-se impotente diante de uma situação emergencial, buscando, assim, auxílio nas forças supraterrêneas. Isso –

a consciência da inexorabilidade das forças naturais – consta no discurso do próprio Moreno, manifestado pela voz de Sonildes.

Eu digo: – Eu não quero nem saber, o mestre...

Porque a pescaria é do mestre . E achou que a gente tinha de ir pescar, que tinha que pescar! Né assim!

Quando eu não quero ir pescar, eu não vou...porque as vezes...

Novamente o discurso indireto livre é utilizado como recurso para a modalização da voz narrativa. Desse modo, o contador não fere, de maneira comprometedora, os princípios da ética profissional, pois apesar de atribuir a responsabilidade do risco experienciado ao mestre, não revela o nome dele. Mais uma vez, o grupo é dividido: de um lado está o mestre, cuja centralização do poder, o torna responsável em zelar pelos interesses dos tripulantes; e do outro, as vítimas dos atos do primeiro. O contador opta por não utilizar palavras como teima, teimosia, dentre outras. No entanto o uso do verbo achar, referindo-se à atitude do mestre, adicionado à repetição da subordinada, conduz ao campo semântico dos exemplos citados. Assim, o juízo de valor sobre as atitudes do mestre, cujo conhecimento parece equivaler-se ao de Correa e Moreno, aparece de modo subliminar, através da modalização da voz e da preservação da identidade dele. Além disso, a expressão “Né assim!”, seguida do discurso em primeira pessoa, no período seguinte, pressupõe uma atitude contrária, da parte do contador, em situação semelhante.

A expressão “pescaria do mestre” encerra uma ambigüidade, pois tanto remete à idéia dos mestres possuírem poder simbólico quanto material. Fato comprovável nas relações de trabalho em Baiacu, uma vez que cabe a eles a responsabilidade de zelar dos artefatos de pesca e dos tripulantes e também lhes cabe o maior percentual monetário auferido por meio da venda dos produtos capturados pela tripulação. Visando a esclarecer, o pesquisador questiona:

Pesq. – Como é a pescaria do mestre?

Correa – É porque o mestre ...ele, ele...não é dono da rede, nem da canoa. Ele pesca na proa da rede¹⁴². Então ele tem a pescaria dele. No caso, é a pescaria do mestre, que tudo que fizer, ele dá o quinhão¹⁴³ dos moço¹⁴⁴ e fica o restante pra ele.

Pesq. – Hum, rum, não tem que pagar o dono da rede...

Correa – Não tem que pagar o dono da rede, o mestre queria dinheiro, que queria dinheiro. Aí pronto, não deu certo. Deixemos a canoa na Ponta Grossa, viemos andando todo mundo. Pá saí no outro dia, de novo. Que a gente depois, ainda saímos no outro dia de baixo de chuva, de madrugada. De baixo de chuva porque a canoa ficou lá. Que não fosse isso...

Esses cara não ganha dinheiro...ela sabe aí

O contador utilizando-se da linguagem informativa para explicar: “pescaria do mestre” é o dia da semana no qual este fica isento de pagar o percentual equivalente ao dono dos artefatos de pesca – rede e canoa – esse dia, portanto, é mais vantajoso para os mestres, pois recebem em dobro. Legitimado pela condição de mestre, Correa, mais uma vez, enuncia-se avaliativamente, promovendo a divisão entre individual e coletivo. Através da expressão destacada, julga a atitude do mestre: este fora irresponsável à medida que agiu visando à vantagem pessoal em detrimento da segurança do grupo, fazendo com que todos pagassem. Enfaticamente conclui: “Aí pronto, não deu certo!”. E narra, então, as conseqüências da atitude do líder para todos os tripulantes. Depois, justifica a atitude do colega – que poderia ter sido dele – pelos fatores econômicos vigentes na comunidade: a remuneração de um mestre de pesca varia entre 1 e 2 salários mínimos, podendo ficar abaixo disto no inverno, quando a pesca é inviabilizada pelas condições climáticas. Assim, a atitude do mestre é respaldada pelas necessidades materiais as quais estão submetidos muitos dos habitantes de Baiacu.

O pesquisador tenta induzir o informante a revelar, através da narrativa, maior quantidade de elementos em que transmitam conhecimento em relação as atividades de pesca, uma vez que defende a tese da utilização destes textos como recurso pedagógico para a dinamização destes conhecimentos na comunidade.

¹⁴² Em Baiacu os mestres de arte de pesca são chamados também de mestre proeiro por ocuparem a frente da canoa, ou seja ficam na frente e indicam os locais específicos onde residem as espécies de pescados a serem capturados.

¹⁴³ Percentual a ser recebido pelos tripulantes após cada pescaria.

¹⁴⁴ Demais tripulantes que ocupam outras funções durante a pescaria e no trabalho em terra. Estas funções são variáveis e cada ao mestre determinar a ocupação de cada membro.

Pesq. – E era rubalo¹⁴⁵ que cês tavam pegando...

Correa – A gente forrou o cope da rede pra pegar rubalo. Que em rede comum, rubalo arromba. E quando você forra o cope, bota uma rede mais grossa, ele bate ali, bateu a cara, fica ali mermo. E nessa pescaria, foi essa, mas não deu certo que a trovoada caiu, pronto! Aí não tem pescaria.

No outro dia, ele tirou o cope da rede, o que forrou, e fomos pescar outra coisa....

A experimentação e a vivência cotidiana são os principais mecanismos de transmissão do saber relativo às atividades de pesca. A necessidade de reforçar o fundo da rede durante a captura de robalo, certamente é uma experiência que chegou a geração de Correa, a partir da prática de uma ou duas gerações anteriores. Nem sempre a pesca na comunidade utilizou redes de *nylon*, o uso desse material data de no máximo 30 anos, antes disso utilizavam piaçava ou cipó denominado ticum para trançar redes. Por esses materiais serem mais frágeis que o *nylon* e o robalo ser um peixe arisco e com nadadeiras dorsais e caudais afiadas, provavelmente, os pescadores de Baiacu demoraram muito tempo em adequar a técnica necessária para a captura desse peixe. O advento das redes de nylon¹⁴⁶ facilitou a captura do pescado, pois economiza tempo simbólico e material. A tarefa de “ferrar o cope” além de evitar a fuga do peixe, também elimina o prejuízo com o desgaste da rede, fazendo com que não haja dispêndio infrutífero tanto do tempo gasto no mar, quanto do tempo em terra, sobretudo aquele reservado às horas de lazer.

O texto a seguir tem em comum com o primeiro o fato de ser constituído por mais de uma voz narrativa. Entre as quais se observa a do pesquisador, que termina por conduzir a narrativa, por possuir conhecimento dos fatos antes do registro. Conforme assinalado no início do capítulo, ambos os textos tematizam **fenômenos da natureza**, e a eleição deles como o par inaugural das análises visa evidenciar a importância da narração coletivizada para a formação da memória social em Baiacu.

É válido assinalar uma prerrogativa dos textos transmitidos oralmente: a diferenciação entre autor e narrador. Narrador é utilizado para designar uma instância ficcional pela qual o

¹⁴⁵ Tipo de peixe de grande valor comercial.

¹⁴⁶ As redes de nylon são incluídas pelos etnobiólogos entre as chamadas novas tecnologias.

discurso é protagonizado, assim não se confunde com o autor, este ocupa o campo da materialidade. No caso do texto oral, essas fronteiras são inteligíveis, pois à medida que o indivíduo narra os elementos da experiência cotidiana, constrói a subjetividade discursiva, individualizando-se pela linguagem, perante o coletivo no qual tem ancorado a estrutura da sua personalidade.

A análise dos textos em questão, além de focalizar a construção discursiva formada pela concatenação frásica, pressupõe também a construção signica subjacente a ela. Os sujeitos constituem-se individual e coletivamente pela linguagem. Em Baiacu a coletividade forma-se pelo fato da enunciação desses textos conduzir para o que Beveniste considera como *a manifestação da língua na comunicação efetiva entre os membros de uma comunidade*¹⁴⁷, uma vez que

*é o ato de enunciação que permite a apropriação individual da língua pelo sujeito falante e a sua conversão em discurso. O discurso emana de um locutor, dirige-se a um alocutário, faculta uma referência de mundo e comporta marcas mais ou menos explícitas da situação em que emerge.*¹⁴⁸

Nesse sentido, a construção discursiva nos textos analisados neste item são atos enunciativos de mestres de pesca que se firmam como sujeitos históricos diante de uma comunidade com características peculiares. No momento da performance – resultando nos textos transcritos – cada locutor adequa a expressão lingüística ou discurso que lhe é pertinente enunciar diante de um outro, com quem não partilha os mesmos elementos identitários. Assim, por intermédio das vozes dos mestres, predominante nos textos, que irrompe o discurso coletivo configurador da identidade local, as análises feitas visam a, além de focalizar os elementos constituintes da configuração frásica, evidenciar o contexto de recepção que permite levantar suposições com base na relação signica das palavras. Desse modo, no texto a seguir, a enunciação do mestre Bahia coaduna-se com os discursos proferidos pelos mestres Moreno e Correa no texto anterior.

¹⁴⁷ REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de teoria da Narrativa*. – São Paulo: Ática, 1988. p. 28

¹⁴⁸ Idem, *ibidem*. p. 28

O texto foi coletado na Venda de Betinho, ponto de encontro de uma grande parte de pescadores locais, sobretudo dos mestres. Este fato deve-se a representatividade econômica de Betinho na comunidade: é proprietário de aproximadamente 30 canoas e redes, assim, muitos mestres trabalham em parceria com ele. Localizada na Rua do Porto, onde a maioria das canoas partem e chegam do mar, a Venda e a Sede são os lugares de maior movimentação social e econômica da comunidade; na Venda os pescadores prestam contas dos produtos capturados, compram alimentos e “tomam uma”, expressão local para a reunião de grupos em torno da ingestão de bebidas alcoólicas nesse sentido “uma”, pode designar tanto uma cerveja, quanto uma dose de cachaça, depende do rendimento do dia. A sede, – também de propriedade de Betinho, é o local onde nas noites dos finais de semana acontecem shows musicais e nas tardes, sessões de cinema.

Desse modo, o texto foi coletado em um lugar público, por isso é perceptível uma série de expressões para dotá-lo de verossimilhança. No dia do registro, havia uma platéia composta de muitos pescadores, Betinho e os funcionários dele, além do pesquisador, a interferência restrita da platéia talvez se deva ao fato de Bahia¹⁴⁹ ser um mestre respeitado, cuja gama de conhecimentos relativos às práticas pesqueiras é incontestável pelo grupo. Mesmo assim, sabendo da situação de exposição pública em que se encontrava, cerca-se de uma série de estratégias em que ficam implícitas o discurso da mestrança.

RELATO DE UMA CHUVA¹⁵⁰

Aí. Aí ê. Pode acreditar em Jesus. Assim o céu como tá aí... fomos saí daqui pra pescar, chegou atrás do ilhote se finquemos, fiquemos infincados¹⁵¹. Esse rapaz se virou e disse assim:

- Essa quentura que tá aqui...

¹⁴⁹ Na ocasião em que o texto foi recolhido Bahia era parceiros do sr. Betinho e comandava uma tripulação de seis pessoas.

¹⁵⁰ O texto foi contado por Romenil Santana dos Santos e Raimundo Nonato Anjos dos Santos, na Venda de Betinho, localizada na Rua do Porto, Baiacu/BA, em 30/12/04

¹⁵¹ Ancorar em determinado ponto, como em Baiacu as embarcações não dispõem de âncora, os pescadores enterraram uma vara de madeira no mar e com uma corda prendem a canoa a ela, ficando fixados no lugar.

O contador inicia o texto com um juramento, evoca o nome de Jesus, cuja legitimidade discursiva é incontestável, para validar o dele: o que iria contar, diante de uma platéia numerosa e atenta, não era mentira, portanto não deveria ser tomada como tal. A atenção da platéia, pode ser duplamente explicada: as narrativas de pesca interessam a todos, pois é através delas que configuram o imaginário e memorizam elementos da prática cotidiana; porém, naquele momento, também interessava-lhe a motivação do pesquisador em relação àqueles textos.

Após dimensionar a importância do discurso a ser enunciado, o contador cria um parâmetro comparativo através da expressão em destaque; o “aí”, que funciona como relator, refere-se a elementos extratextuais, o clima de um início de tarde de dezembro. A partir desse referente, o pesquisador e o público dimensionam o quanto fora inusitado o fato constituinte da narrativa: saíram para pescar em um dia ensolarado e aparentemente propício a um trabalho rentável e tranquilo. O inesperado chega como punição devido a uma impropriedade discursiva de um dos tripulantes, a quem o contador refere-se como “esse”. O demonstrativo é usado para referir-se a Natinho, quem, na ocasião da sucessão factual do evento, era *moço* da tripulação de Bahia e no momento da narração era um dos integrantes da platéia. O fato da memória dos pescadores se organizar espacialmente, facilita a utilização de referentes extratextuais também se referindo ao espaço onde acontecem os fatos, a exemplo do substantivo Ilhote. Dessa maneira, sucintamente e através da alusão a elementos extratextuais, o narrador reconstrói o espaço, o tempo e configuração dos personagens na narrativa. Tal procedimento é característico da performance oral, pois para o contador a consciência lingüística é formada antes pela experimentação que pela reflexão.

Visando a esclarecer os termos próprios de um universo distinto, o pesquisador interrompe:

Pesq. – Infincado é prender a canoa...

Bahia – É. E condo a gente parado aí... Ele chegou disse:

– Ah, uma nuvem aqui agora! Um bom aguacero!... (fez pausa para indicar a retomada da voz do narrador)

Bahia – No espaço de uns dez, quinze minutro. Não deu outra, não! Tô mentindo aí?... Pergunte a ele se é mentira minha!...

Diqui a pouco evém aquela nuvem assim, evém.... Diqui a poco, tome-lhe chuva aí. E a gente aí, infincado aí.

Aí sua boca ruim, que cê falou aí. Se é outra coisa pior que ele fala, acontecia! Se é uma bomba d'água que ele pede também acontece. Ô ele aí! Diga a mim que é mentira minha agora!

O contador confirma a interpelação e através do discurso direto, introduz a voz do personagem, cujo silencio no momento da performance, denota além de respeito pelo mestre a aceitação de um discurso comum, em relação ao fato narrado. A tempestade repentina que os surpreendera no mar durante a pescaria foi uma espécie de castigo por Natinho a ter desejado. O mar é um espaço sagrado, sobretudo para os mestres, cujo conhecimento funda-se da decifração e no acatamento dos segredos ali sedimentados, portanto é um espaço interdito, pelo qual se deve nutrir deferência. O desrespeito demonstrado por Natinho, quando pressagia um “aguaceiro”, é imediatamente punido. A emergência da sentença é expressa pela marcação temporal e torna o evento insólito; quinze minutos para a formação de uma tempestade, em um dia ensolarado, é um dado inverossímil, para a climatologia, porém a dimensão simbólica que esses elementos possuem na comunidade, bem como o respeito a eles como fundador do imaginário coletivo, fez com que nenhum dos membros da platéia questionasse a palavra do mestre: naquele momento estava legitimando um discurso comum a todos. Consciente disso, em tom inquisitório, interpela Natinho: “Tô mintindo, aí?” e exorta a platéia a também fazê-lo. O personagem, corporificado no ato da performance, não esboça intenção de tomar a palavra e contestar o mestre, sorrindo, aquiece com a cabeça, diante da platéia que o interroga com os olhos.

Portanto, é uma crença comum a todos que as palavras proferidas do mar, aceito como espaço sagrado por todos, podem ganhar uma força incomensurável. Da mesma maneira que o agouro de Natinho, semanticamente representado pelo adjetivo “ruim”, materializou a tempestade, poderia ter materializado algo fatal, a exemplo de uma “bomba d'água”. Mais uma vez, o pesquisador interrompe a narrativa buscando esclarecer elementos desconhecidos:

Pesq. – E como é bomba d'água?

Bahia – Bomba d'água é aquele negoço que bota, bota a embarcação no fundo e e e...mata um!!

Circ. Comentários e risos

Bahia – Né não, é? Não mata um não, é?...Bomba d'água quando vem de lá mata um!

Pesq. – E vem de baixo pra cima?

Bahia – Não, vem de cima pra baixo!

Natinho – Parece um vulcão! Assim ô...(gesticula dando a entender que se trata de algo imensurável.)

Pesq. – Nunca vi não!

Bahia – É, chama bomba d'água!

Pesq. – Também eu nunca fui pescar! Só fui naquele dia...

Bahia – Você pegou um dia bom. No verão tá bom... Mas no inverno, hum...

Pesq. – Bomba d'água só dá no inverno?

Bahia – Não, bomba d'água, no verão. Ela é acostumada a dá no verão.

Natinho – Mas com chuva e vento.

Quem primeiro responde ao pesquisador é o mestre, que após a suspensão da história, da narração, é interrompido pelos risos e comentários da platéia. Mesmo não partindo da experiência factual, mantém a legitimidade discursiva, por usar argumentos irrefutáveis: o risco de uma tempestade no mar, dentro de uma canoa de madeira, é incontestável. Após a aceitação da platéia, Natinho toma a palavra, visando a auxiliar o mestre nas respostas às proposições do pesquisador. Cabe a ele representar verbal – através do substantivo “vulcão” e gestualmente – através de movimentos com os braços que indicam algo imensurável – a bomba d'água. Fica tácito que a não interferência dele até o momento, mesmo tendo protagonizado a narrativa, devia-se a um respeito pela estruturação hierárquica na qual se funda os valores morais e a ética profissional da comunidade.

Bahia – É que sempre no verão ela fica... cria aquelas nuvens, aí, né, é ali que faz a bomba d'água.

Tá vendo! Se eu não tivesse aqui, você dizia que era mentira. Ele aí, oh... tá vendo, Natinho, foi bom que cê tava aqui. Se é outra coisa ruim que ele fala, acontece.

Botou a canoa dento do mangue, pá passar, pá esperar o só.

De uma perspectiva pedagógica, retoma a narrativa. O reforço da irresponsabilidade do ato de Natinho, diante de uma platéia numerosa, pode ser interpretado em duas direções: reforçar seu saber de mestre perante os outros – mestres, moços e leigos componentes da platéia – os quais respeitam a posição de poder que ocupa e ainda prevenir, os demais, dos

perigos aos quais podem se expor caso desrespeitem as regras impostas por forças supra humanas.

Nos dois textos, o núcleo narrativo assenta-se sobre relações de causas e efeitos afins: fenômenos provocados por fatores naturais, põem em risco a vida da tripulação. Porém, mesmo considerando-se o contexto de recepção, é possível afirmar que tanto Correa quanto Bahia imprime, ao discurso, um tom mesclado entre a premonição e a pedagogia. No primeiro, observa-se que durante a performance, iniciada pela esposa cuja legitimação da voz na narrativa é fruto do discurso de outro mestre, Correa utiliza muitas sentenças, em cujo tom avaliativo é escamoteado talvez isso se deva por estar aludindo a um mestre, com quem compartilha poder diante dos membros da comunidade, perante um estranho, o pesquisador. No segundo texto, Bahia – diante de platéia numerosa – responsabiliza diretamente Natinho pelos acontecimentos, se o faz dessa forma é por que a condição de mestre popeiro o autoriza.

Em ambos a voz do mestre não foi desautorizada. Enquanto no primeiro houve interlocução da platéia, Sonildes autorizada pelo discurso de Moreno e o pesquisador pelo próprio discurso de Correa; no segundo, o mestre não é interpelado por ninguém. Natinho além de não contestá-lo, só participa da conversa quando aquele o autoriza. A deferência ao discurso dos mestres, bem como o respeito aos fenômenos naturais e a dimensão simbólica alcançada pelo mar, são elementos culturais pertinentes à comunidade. A partir deles os indivíduos do grupo se aglutinam, dinamizando o imaginário social e lhes confere a consciência de coletividade. Além dos ensinamentos práticos como forrar o fundo da rede para capturar robalo, os cuidados a serem tomados com os fenômenos naturais quando estão expostos no mar, a estruturação social em que se pauta a pesca os textos ensinam também o respeito pela autoridade do mestre.



João Alves Gondim, 42, conhecido na comunidade como Correa, Neto ou Marcó. Filho de Dona Maria Alves Gondim e do Sr. Lessa (apelido local do pai de João). É o filho homem mais velho da família e apesar do pai não ser pescador - hoje aposentado, o Sr. Lessa comercializava produtos marinhos - aprendeu a pescar na rede dos conterrâneos e tornou-se mestre na arte de camarão. Pesca, preferencialmente à noite quando está no mar, tem por hábito fumar charuto e

como prática separar e empacotar o camarão pescado antes de retornar a terra. Frequentou a escola até a 6ª série do Ensino Fundamental e residiu algum tempo em Salvador, onde trabalhou como funcionário de uma companhia telefônica. É casado com Sonildes Gondim, com quem possui dois filhos. É proprietário de uma canoa e de rede de camarão e tem como prática dividir o percentual referente à canoa entre os *moços* da tripulação por isso desfruta de grande prestígio entre eles, sendo dos poucos mestres que conta com tripulantes para pescar nos finais de tarde dominicais. Perante a comunidade, assume um importante papel de liderança, pois sempre dispõe-se a aconselhar e auxiliar na resolução de problemas dos companheiros. Responde pela interlocução entre os pescadores e a colônia Z-11, cujo presidente, no último pleito, convidou-o para compor a chapa na condição de vice-presidente. Correa justifica a recusa pelo fato de não concordar com o envolvimento da colônia com a política partidária local.



Romenil Santana dos Santos, 38, conhecido na comunidade como Bahia. Filho do mestre de pesca Romil dos Santos e de Dona Lígia Pereira Santana (já falecida). Aprendeu a pescar com o pai e, desde os 12 anos, adotou a pesca como profissão. Apesar de mestre, às vezes, ainda hoje pesca sob o comando do pai, por quem nutre além de respeito filial, um entusiasmo que o faz procurá-lo em caso de dúvidas profissionais. Pescava de parceria na rede de outros, enquanto a sua estava no conserto. Possui rede de arrasto há

aproximadamente 18 anos, mas não tem canoa. Antes de assumir a mestrança, pescava de contra-popeiro ou abaixador e largador. Hoje comanda a proa da arte de arrasto e especializou-se na pesca de *macambê*, espécie de sardinha muito abundante na região. Pesca, preferencialmente pela manhã, aproveitando as marés cedeiras, acorda de madrugada e encarrega-se de chamar os moços para conduzirem os artefatos à canoa. Antes de sair, benze-se e reza pedindo proteção a Deus; embarca na canoa com o pé direito. Cuida dos membros da tripulação como se fossem filhos, não admite desrespeito à autoridade dele, tampouco mau comportamento durante a estada no mar. Tem por hábito levar um dente de alho no bolso do short. Segundo ele, utiliza quando algum tripulante é atingido por peixes ou cobras marinhas. É casado, possui três filhos: um rapaz e duas moças, uma delas deu-lhe uma neta, este ano.

*Pintada é tipo uma cobra, tipo uma jibóia, ela.
É essa que chamam pinima?
Não. Pinima é uma, pintada é outra. Essa pintada quanto
mais ela morde, mais ela vem em cima, pra querer acabar
com a pessoa, é...*

Dum , popeiro.



Os textos a seguir são analisados neste tópico

1. Relato sobre biatátá

O cara foi pescar. Aí disse que ele tá vendo né? Tá vendo de longe duas bolinhas só passando de um lado pro outro. Aí disse que ele tá aí remando a canoa devagar. Disse assim ele:

– Rum! Aquilo não é candieiro.

Os cara tem o modo de pescar de candieiro aqui, aí tá certo:

– Aquilo não é candieiro.

Aí o cara tá:

– É candieiro menino, é candieiro.

Aí ele:

– Não é, aquilo não é candieiro.

Aí disse que ele lá vem pra cima dele crescendo, crescendo aí ele disse:

– Vamo remar, que aquilo, que aquilo não é candieiro, aquilo é virado no cão, vamo remar.

Disse que começou a remar, começou a remar, viu a bola crescendo, aquela duas bolas de, de fogo crescendo. Lá vem brigando um bocado de cara, disse aí que ele remou firme, disse que passou, disse que passou assim por cima do mangue, queimando tudo, o mangue todo, pronto passou. Aí disse que ele, ficou olhando fez assim:

– Rum, rapaz, a nossa sorte,[na hora que vai remasse não, ele ia pegar a gente, a gente tava morto].

Disse que ele foi pra casa, foi de manhã, foi ver o mangue, tava do mermo jeito que tava, num tava queimado, do mermo jeito que o mangue tava, tava lá o mangue. Foi assim.

Nego, 04/08/03

2. RELATO DO BATE FAXO

Pesq. E o bate faxo, Xandu, você nunca viu não, o bate faxo?

Xandu – Já vi muito!

Pesq. Não te faz medo não?

Xandu – Não, antigamente. Hoje não existe mais isso!

Pesq. Não existe mais hoje? E o que você acha que fez acabar com isso?

Xandu – Eu não, foi, foi o tempo...óí ali, naonde você mora, onde você mora não, na sua fazenda ali... daqui é qui via muito faxo, já vi muito...

Pesq. E o que é que causa esse bate faxo?

Xandu – Isso aí, dizem o povo qui é história, né? Qui é cumpadre e cumadre se ajuntaro. Hoje tá acuntecendo pior qui antigamente, e não... e nunca mais viu. Já vi muito! Aqui é, isso aqui oh. A gente via o calafate, batendo canoa, já cansei de corrê!

Pesq. Como é? São dois faxos, são dois...

Xandu – É, dois faxo, um bate no otro. Diz qui é cumpade e cumade qui se ajunta, transa os dois, dizem qui acuntece isso. Hoje tá pió do qui antes, realmente, e não aparece. Antigamente era esses negoço, pá mim acho qui né isso não. Hoje tá bem pio. Eu cunheço aqui oh, um bucado di gente aqui, cumpadre e cumadre, se casa, transa, faz tudo. Hoje não tem mais nada de batê canoa... não tem nada di...

Xandu, Baiacu, 23 de agosto de 2004

3. 3. Temas e tramas costurando redes mnemônicas

A seleção dos textos a seguir pretende atender ao item temático em que se destacam **fenômenos sobrenaturais**. Tomando por base a acepção mais primária de mito – narrativa a propósito de seres sobrenaturais – pode-se afirmar que os textos analisados a seguir podem ser considerados narrativas míticas. São analisados, tanto com base na antropologia cultural que considera que a funcionalidade do mito reside em organizar e reelaborar as regras que mantêm o grupo, quanto na abordagem semiológica de Barthes, a que o compreende como duas ordens distintas, a denotativa e a conotativa. Para o estudo em questão, as duas abordagens auxiliam no entendimento do texto como um conjunto de signos, cujo sentido só se torna coerente a partir da compreensão dos elementos simbólicos que fundam o tecido cultural de Baiacu. Em verdade, retomam uma matriz mítica presente no Brasil desde o período colonial, conforme fora registrado por Pe. José de Anchieta, em 1560:

Há também outros (fantasmas), máxime nas praias, que vivem a maior parte do tempo junto do mar e dos rios, e são chamados boitatá, que quer dizer cousa de fogo, o que é o mesmo como se dissesse o que é todo fogo. Não se vê outra cousa se não um facho cintilante correndo para ali; acomete rapidamente os índios e mata-os, como os curupiras; o que seja isto, ainda não se sabe com certeza.¹⁵²

O mito do biatatá ou boitatá – termos originados do tupi *mboitatá*, cobra-de-fogo, utilizados nas tradições indígenas para denominar uma serpente de fogo que residia na água¹⁵³ – é o texto mais recorrente: dentre os 280 coletados na comunidade, 9 deles são versões do mito, equivalendo a 2% do total. Além disso, vários informantes se referiram ao mito, quando interpelados sobre ‘histórias locais’. Assim, infere-se que ele funda um sistema de representação capaz de ativar a memória social, permitindo transmissão dela pelo discurso individual.

A memória social institui-se através da linguagem que pode ser entendida como instituição, cuja finalidade primordial é transmitir imagens que adquirem significados a partir de uma rede simbólica. As organizações sociais estão *indissociavelmente entrelaçadas com o*

¹⁵² ANCHIETA, José. *Cartas, informações, fragmentos históricos, etc.*, pp. 128-9. Rio de Janeiro, 1933. Apud. CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore brasileiro*. 9ªed – Rio de Janeiro: Ediouro, 1998. p. 171.

¹⁵³ CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore brasileiro*. 9ªed – Rio de Janeiro: Ediouro, 1998. p. 171.

*simbólico*¹⁵⁴, porém não se esgotam nele, haja vista uma série de mecanismos condutores da vida prática não pertencerem à instância do simbólico. Esta, para Castoriadis, é encontrada primeiramente na linguagem e depois, de modo diverso, nas instituições, *que só podem existir no simbólico*¹⁵⁵, pois toda organização materializa-se por um sistema simbólico, cuja função é *ligar a símbolos, significados e fazê-los valer como tais, ou seja, a tornar esta ligação mais ou menos forçosa para a sociedade ou o grupo considerado*.¹⁵⁶

Nesse sentido, compreende-se a pesca artesanal para os habitantes de Baiacu como uma instituição, cuja função é gerar significados a partir de uma rede de elementos simbólicos. Dentre esses elementos, o mar ocupa um lugar gravitacional, pois é a partir dele que os demais elementos adquirem sentido. Assim, a escolha destas versões deveu-se ao fato delas possuírem como espaço, o mar. No primeiro texto, a narrativa é fruto da experiência lingüística. O contador narra o que ouviu a partir da experiência factual de outrem. No segundo, a narrativa se organiza a partir da lembrança do contador. Entretanto, em ambos são perceptíveis elementos identificadores da cultura local, pois os recursos narrativos utilizados remetem ao espaço ocupado pela comunidade, o que dificulta a compreensão deles caso o receptor não possua algumas dessas referências. A memória social do grupo está amalgamada nos discursos dos contadores, os quais ocupam funções distintas na hierarquia da pesca: um dos narradores é mestre de pesca, enquanto o outro é moço, ou seja, ajudante do mestre.

O texto a seguir foi coletado na primeira incursão de campo realizada pela equipe do PEPLP¹⁵⁷. No período, a equipe dividiu-se em duplas que realizavam os registros em áudio e vídeo. O fato de ser a primeira incursão de pesquisa do gênero no local, gerou uma expectativa entre os moradores: todos aguardavam a vez de serem entrevistados. O contador em questão, Nego, como é conhecido entre os membros da comunidade, voluntariou-se para

¹⁵⁴ CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 3ª ed – Paz e Terra, 1982. p. 142.

¹⁵⁵ Idem. p. 142.

¹⁵⁶ Idem p. 142.

¹⁵⁷ Programa de Estudo e Pesquisa de Literatura Popular/Ufba, as referências foram fornecidas no capítulo 1.

contar histórias de pesca e piadas; esta informação é importante, pois fora, na ocasião, um dos poucos homens a ser entrevistado e, dentre eles, o único profissional de pesca. Conforme exposto, o universo da pesca artesanal em Baiacu é predominantemente masculino. Conseguir um espaço para a pesquisa e a realização de entrevistas demanda persistência e tempo, de modo que encontrar um voluntário espontâneo é algo inusitado nessas situações.

Esse fato, entre outros fatores subjetivos, deve-se a duas questões: faixa etária e a posição social do informante. Aos 22 anos, na época da coleta, Nego demonstrou-se à vontade diante do gravador, enquanto narrava os oito textos fornecidos, servindo como motivação para os contadores que presenciaram as performances dele. O outro fator relaciona-se com a atividade exercida por ele: ocupava, junto à tripulação pesqueira, a função de *largador de chumbo*, cargo de menor hierarquia na estrutura da pesca. Assim, por ser jovem e estar iniciando na vida profissional, o informante não se arriscava em comprometer-se diante da comunidade, conforme é possível observar no texto a seguir.

RELATO SOBRE BIATATÁ¹⁵⁸

O *cara* foi pescar. Aí disse que ele tá vendo, né? Tá vendo de longe *duas bolinhas* só passando de um lado pro outro. Aí disse que ele tá aí *remano a canoa* devagar. Disse assim ele:

– Rum! Aquilo não é candieiro.

Nele, são perceptíveis as prerrogativas da variante diacrônica caracterizadora da linguagem do informante, a exemplo do termo *cara*, na comunidade, gíria utilizada por uma geração mais jovem. Esse signo foi utilizado por ele em cinco dos oito textos narrados. O contador usa o termo *cara* como uma generalização. Não nominaliza a personagem a quem se refere, diferentemente de outros textos narrados por ele como o “Relato de pescaria de Seo Melâneo” e o “Relato de pescaria de Seo Dedi”¹⁵⁹, que também ilustram fatos ocorridos em situação de trabalho. Essa opção talvez se deva a uma estratégia da memória para revelar pela

¹⁵⁸ Contado por Evaldo Oliveira dos Santos, na casa onde a equipe de pesquisadores hospedou-se, localizada na Rua da Porto, Baiacu/BA, em 04/08/03.

¹⁵⁹ Os dois textos estão disponíveis no *corpus* referência, em anexo.

linguagem, que o mais significativo não é a nomeação dos personagens, e sim a elaboração da narrativa mítica, pois tais sucessos são factíveis para todos na comunidade. O mito do biatá é encenado na memória e expressado verbalmente há muitas gerações, mas em cada versão das coletadas – seja testemunhada de modo ocular ou auditivo – o informante encontra uma maneira própria de descrever o fenômeno. No texto tem-se a expressão destacada, cujo diminutivo tanto pode informar a distância do ponto que se observa quanto a dimensão do objeto observado em relação ao todo.¹⁶⁰

Apesar da platéia numerosa e heterogênea no ato da performance, o informante sabe que nem todos partilham do mesmo conhecimento sobre as práticas de pesca, dentre esses pesquisadores. Daí se preocupar, antes de antes de prosseguir a narração, em fornecer algumas informações:

Os cara tem o modo de pescar de candieiro, aqui. Aí, tá certo:

– Aquilo não é candieiro!

Aí o cara, tá:

– É candieiro menino, é candieiro...

Aí ele:

– Não é! Aquilo não é candieiro!

Sem o esclarecimento fornecido na sentença destacada anteriormente, o texto não faria sentido mesmo para os membros da comunidade, haja vista um dos personagens ter confundido o biatá com a luz dos candeeiros, usualmente empregados para separar as espécies capturadas, quando as redes são retiradas do mar e os produtos colocados nas canoas. Desse modo, “as bolinhas” não podiam ser confundidas com candeeiros uma vez que estes ficam no interior das canoas; e aquelas, ao que parece, estavam no alto e a uma distância que não permitia identificação precisa. Vale ressaltar ainda que o uso da expressão *cara*, não se refere a *alguém*, e sim especifica um grupo: pescadores acostumados a trabalharem à noite.

¹⁶⁰ Em outra versão narrada por Tati, que exerce a função de abaixador, o biatá é descrito como uma *luzinha toda vermelhinha*. Este texto também se encontra no *corpus* referência.

A presença do discurso direto pode ser compreendida como estratégia promotora de um distanciamento discursivo. Desse modo e pelos fatores sócio-culturais no qual se insere o contador, percebe-se que opta pelo plano da história ao invés do plano do discurso.

Aí disse que **ele** lá vem pra cima dele crescendo, crescendo... Aí **ele** disse:
 – Vamo remar, que aquilo, que **aquilo** não é candieiro, aquilo é **virado no cão!**
 Vamo remar. Disse que começou a remar, começou a remar, viu **a bola crescendo**,
 aquela **duas bolas de, de fogo** crescendo. Lá vem brigando **um bocado de cara**, disse
 aí que ele remou firme, **disse que passou, disse que passou assim por cima do**
mangue, queimando tudo, o mangue todo, pronto passou.

É válido assinalar o uso dos pronomes. O primeiro “ele” é usado como anafórico e catafórico de “aquilo” que, por sua vez, é a representação do biatatá, já fixado na memória da platéia pela imagem das “duas bolinhas”. O segundo “ele” faz referência, julga-se, ao personagem que afirmara ser candieiro o elemento desconhecido visualizado ao longe. O insólito do texto reside no evento de ser dele a constatação da crença do outro justamente no momento em que é ‘perseguido’ por um ser ignorado. Se era ignorado e iria fazer-lhes mal. É, conseqüentemente demoníaco. Tal perspectiva evidencia-se no predicativo usado para qualificar “aquilo”.

Ao descrever a cena dramática, cuja tensão concentra-se na emergência da fuga, o narrador substitui “bolinhas” por “bolas”. Essa providência ratifica a segunda inferência sugerida anteriormente: o diminutivo fora utilizado para dimensionar a distância. A tensão a qual são submetidos os personagens – cujo termo “bocado”, indica quantidade superior aos dois apresentados até o momento pelo narrador – ocorre em dois níveis: medo psicológico – fruto do enfrentamento com o desconhecido – e físico; temem serem atingidos por algo reconhecidamente perigoso e de dimensão letal, o fogo. Porém, considerando-se a dinâmica dos mitos, a fuga, em verdade, é motivada pelo primeiro, pois se fossem capazes de raciocinar logicamente, naquele momento, teriam a opção de mergulharem no mar. Assim, o assustador não reside no elemento palpável, mas naquele cuja origem e intenção são ignoradas.

Aí disse que ele, ficou olhando, fez assim:

– Hum, rapaz, a nossa sorte! Na hora, que você não remasse, ele ia pegar a gente, a gente tava morto.

Disse que ele foi pra casa, foi de manhã, foi ver o mangue, tava do mermo jeito que tava; num tava queimado. Do mermo jeito que o mangue tava, tava lá o mangue. Foi assim.

Em Baiacu, como evidenciado anteriormente, o mar é um espaço simbólico e, no interior do sistema de representatividade também simbólico, funciona como atrator, cujo encargo é amplificar a representação de outros símbolos, imprimindo-lhes sentido apenas quando relacionados em uma rede de outros elementos simbólicos. Assim, naquele espaço onde as fronteiras entre o real e o imaginário, entre o palpável e o intangível inexistem, em momentos de apuro, fora possível apenas contar com a sorte. É ela, pois, quem garante as forças dos homens para remar as canoas e fugir do perigo. Observa-se que o narrador limita-se a transmitir a informação através da focalização externa que faz do personagem. Ele constata que os eventos da noite anterior não atingiram a área de manguezal que pareceu atingir. Nem personagem, nem contador promovem qualquer reflexão sobre o fato, este se instala apenas no campo da experimentação. O contador, mesmo diante de uma platéia numerosa, não encerra nenhum discurso de cunho moral ou exemplificador. Parece conceber a narrativa a partir da função mítica de re-elaborar questões essenciais aos homens: no caso, o medo. Assim, compreender os textos como mitos, é válido, haja vista os signos dos quais são compostos conferirem expressão concreta e específica a conceitos abstratos, com base na qual se entende a experiência sócio-cultural de Baiacu.

Em *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Câmara Cascudo refere-se ao mito do boitatá, – que se entende ser corruptela da palavra biatatá ou biatatã – como também foi encontrada em Baiacu, mas não faz nenhuma menção ao outro vocábulo usado no local para referir ao mesmo mito: “bate facho”. O Novo Dicionário Aurélio registra, entre outras acepções, facho

como *tudo que emite luz*¹⁶¹. Desse modo, pode-se entender o “bate facho”, como um choque de luzes ou luminescências. Nesse sentido, vale apreciar as observações de Valdomiro Silveira sobre o mito:

*O boitatá não é um mito ligado à origem do fogo. Mito ígneo, articula-se aos punitivos, de ação meramente catalítica, quando representa uma alma penada, ou exemplificadora, lembrando os castigos do incesto. No sertão do nordeste brasileiro conhecem-no também como sendo o fogo corredor. Encontrei essa denominação igualmente entre os pescadores de caranguejos, habituados a vê-lo, com seu penacho azul e luminoso, bailar sobre a lama dos mangues.*¹⁶²

A cor azulada ou avermelhada que tanto os habitantes de Baiacu ou de outras regiões de manguezais referem-se para materializar imagetivamente o fenômeno do boitatá/biatatá é a coloração adquirida pelo gás metano ao entrar em contato com o oxigênio do ar. Este gás é formado na natureza como produto residual de bactérias anaeróbias que produzem metano em pântanos ou solos alagados. Essas bactérias, em contato com resíduos em decomposição, com o auxílio do calor solar, liberam o metano oriundo do processo de fermentação e entram em combustão.¹⁶³

Em Baiacu, observável nas fotografias, há uma grande área alagada cercada por manguezais. Desse modo, a liberação de gás metano é comum. Em se tratando de fenômeno natural, as mudanças culturais e econômicas não interferem no processo, uma vez que – apesar do desaparecimento dos caranguejos na região e da considerável quantidade de lixo inorgânico acumulada dos manguezais – a área não está sob ameaça de imediatas transformações. As observações das mudanças, certamente, não se devem ao fato do metano não continuar sendo liberado; e sim das alternâncias nas dinâmicas da re-elaboração do imaginário coletivo ocasionada por uma gama de fatores. O texto a seguir – que forma par com o anterior – reflete essas questões.

¹⁶¹ FERREIRA, Aurélio Buarque de. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2ª ed – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 750.

¹⁶² SILVEIRA, Valdomiro. *Mixungos, “Fogo de Batata”*. Rio de Janeiro, 1937. Apud CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore brasileiro*. 9ªed – Rio de Janeiro: Ediouro, 1998. p. 172.

¹⁶³ Sobre isso ver REIS, Marta. *Completamente química*. 1ªed – São Paulo: FTD, 2001. Coleção química, tecnologia e sociedade. Vol. 1 p. 269-75.

RELATO DO BATE FACHO¹⁶⁴

Pesq.– E o bate facho, Xandu, você nunca viu não, o bate facho?

Xandu – Já vi muito!

Pesq.– Não te faz medo não?

Xandu – Não, [antigamente](#). Hoje não existe mais isso!

Ao ser questionado pelo pesquisador sobre se testemunhara o fenômeno, o informante responde afirmativamente e através do advérbio distancia-o no tempo. Quanto ao desaparecimento, não articula uma resposta coerente, pois ele, Xandu, mestre de pesca, com experiência na profissão há mais de quarenta anos, na vida prática não reserva tempo para refletir sobre essas questões.

Pesq.– Não existe mais hoje? E o que você acha que fez acabar com isso?

Xandu – Eu não, foi, foi o tempo...óí ali, naonde você mora, onde você mora não, na sua fazenda ali... daqui é que via muito facho, já vi muito...

Pesq.– E o que é que causa esse bate facho?

Xandu – Isso aí, dizem o povo que é história, né? Que é cumpadre e cumadre se ajuntaro. Hoje tá acunecendo pior que antigamente, e não... e nunca mais viu. Já vi muito! Aqui é, isso aqui oh. A gente via o calafate, batendo canoa, já cansei de correr!

Pesq.– Como é? São dois fachos, são dois...

Xandu – É, dois facho, um bate no outro. [Diz que é cumpade e cumade que se ajunta, transa os dois, dizem que acunteece isso](#). Hoje tá pior do que antes, realmente, e não aparece. Antigamente era esses negoço, pá mim acho que né isso não. [Hoje tá bem pior. Eu conheço aqui oh, um bocado de gente aqui, cumpadre e cumadre, se casa, transa, faz tudo. Hoje não tem mais nada de bater canoa... não tem nada...](#)

O informante se limita a aceitar e repetir a explicação mítica para o fenômeno. Ao contrário do primeiro texto, onde a história ocupa o lugar do discurso, neste, o mestre repete o discurso moralizador circulante entre os membros da comunidade – sobretudo os da faixa etária dele¹⁶⁵ – provavelmente, desde o período da catequese. Câmara Cascudo, no referido dicionário, revela que a formação do mito em torno da idéia de *transformação de quem amou sacrilegamente, irmão e irmã, compadre e comadre*¹⁶⁶ provém de Portugal. Essas reflexões integram o discurso do mestre que demonstra não compreender a lógica inversa que rege as

¹⁶⁴ Contado por Claudionor Alves Gondim, na casa dos irmãos, localizada à Rua do Porto, Baiacu/BA, em 23/08/04.

¹⁶⁵ Texto contado por Crispiniana Monteiro da Cruz/ Dona Neném, 67 anos “Dizem o povo que era cumpadres que brigavam e quando morriam viravam Biatatá, batiam o facho, sabe!”.

¹⁶⁶ CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore brasileiro*. 9ªed – Rio de Janeiro: Ediouro, 1998. p. 171.

coisas: “antigamente” a existência de romances moralmente proibidos era mais rara, o fenômeno era mais comum; hoje, com a aferrecimento dos valores morais e a conseqüente liberação das relações incestuosas, a ocorrência do fenômeno do biatató tornara-se rarefeito.

Apesar da escassez dos estudos sobre a mitologia indígena, reconhecida por Câmara Cascudo, infere-se que no imaginário dos tupinambás a concepção mítica do mundo era distinta da do europeu colonizador. Se a estes últimos cabiam a exemplificação punitiva para os pecados terrenos, através de uma elaboração mítica, para aqueles, os mitos procuravam explicar fenômenos da natureza, como registra o etno *mbói*, cobra-de-fogo. Assim, é possível afirmar que no imaginário coletivo de Baiacu circulam essas duas matrizes, reativadas convenientemente a partir do lugar de enunciação de cada contador, uma vez que a *memória social se constitui a partir do discurso coletivo, o qual, ao ser repetido, mantém traços implícitos e explícitos*¹⁶⁷. No entanto, os primeiros são responsáveis pela diluição das fronteiras entre discursos anônimos e individuais, fundido-os em um discurso representativo e identificador de determinado local.

Nesse sentido, apesar de ambos os textos conterem pressupostos que explicitam a memória coletiva, em cada um são reconhecíveis os implícitos a intersubjetividade dos subgrupos por eles representados: no primeiro, os moços de pescaria; no segundo, os mestres. No texto narrado por Nego, a despreocupação em evidenciar a moral cristã, conjuga-se com a dinâmica dos valores éticos e morais balizados na geração dele; enquanto que construção discursiva do mestre Xandu, nota-se marcas de um discurso moral e cristianizador mais coerente com o contexto em que fora educado. Mesmo conjugando tais distinções, em Baiacu, as crenças míticas transformam processos culturais em outros aparentemente naturais, imutáveis e auto-evidentes. Nos dois textos, os acontecimentos motivadores da narrativa passaram-se à noite. Esta informação reforça o conhecimento de que a pescaria, neste período do dia, é mais arriscada, pois além dos previsíveis perigos da atividade cotidiana, ocasionados

¹⁶⁷ ARCHARD, Pierre. *Memória e produção discursiva de sentido*. In. *O papel da memória*. Campinas, São Paulo: Pontes, 1999.

por fenômenos naturais – como referidos em textos analisados no item 1 – ou peixes de grande porte, para a captura dos quais eles não dispõem de recursos adequados, ainda podem se arriscar diante de elementos sobrenaturais, como o boitatá. É válido ressaltar que em tais situações, ao invés de defrontar-se com o desconhecido, o mais recomendável é se retirar do mar, conforme explicita as expressões “disse que ele remou firme” (texto 1) e “cansei de correr” (texto 2).



Evaldo Oliveira dos Santos, 24, conhecido na comunidade como Nego. É filho de Áurea e do mestre Naldo de é moço de pescaria na arte de tainheira. É casado com Xuxa com quem possui um filho, Elinei de 4 anos. Nas horas de lazer ocupa-se com jogos de futebol, os babas, com os companheiros da comunidade.



Foto 22 Nego em performance: platéia composta, sobretudo por crianças e adolescentes.

(Não há fotografia disponível desse informante)

Claudionor Alves Gondim, 53, conhecido na comunidade como Xandu. Pesca de calão, arte em que é mestre, porém também conhece as técnicas de arrasto e de arriara, pois possui mais de 40 anos de experiência. Na época da recolha do texto, estava trabalhando em rede e canoa alugada, pois a rede dele estava em conserto. Sempre residiu em Baiacu, apesar de parte de seus familiares residirem em Salvador. É casado e possui 6 filhos, dois quais 4 mulheres e 2 homens. As mulheres são casadas e trabalham com o beneficiamento de pescado e extração de mariscos; os homens desempenham funções de moços de pesca, sendo que um deles trabalha como pedreiro e, por conta disso, reserva pouco tempo à pesca. Apesar de viver diretamente da pesca, e afirmar ser a melhor profissão do mundo, não é filiado à colônia Z-11.

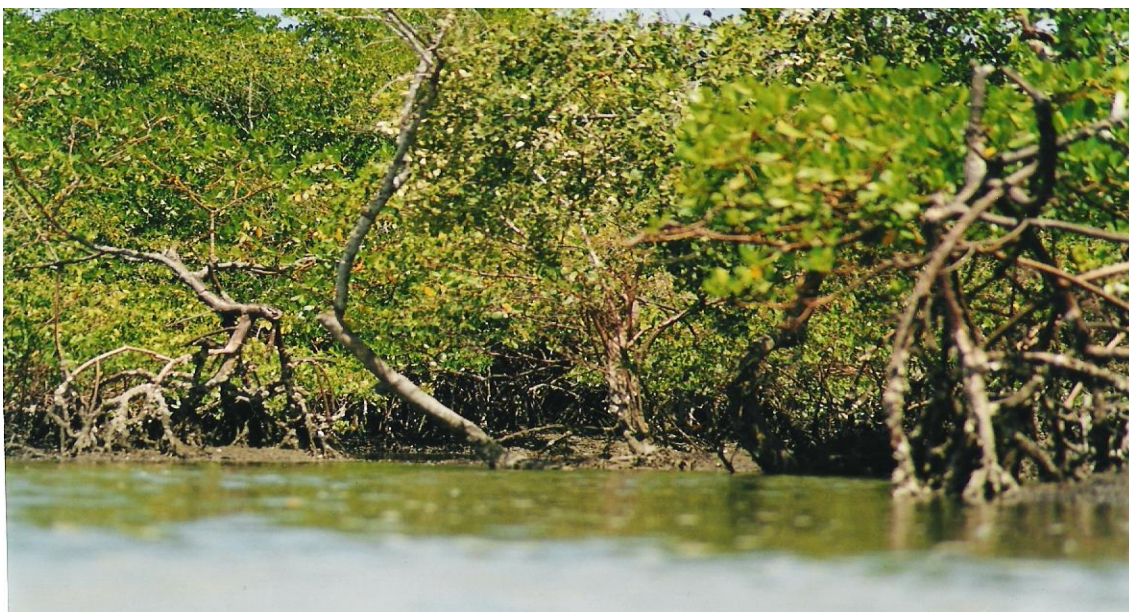


Foto 23 Área de manguezal, durante maré alta.

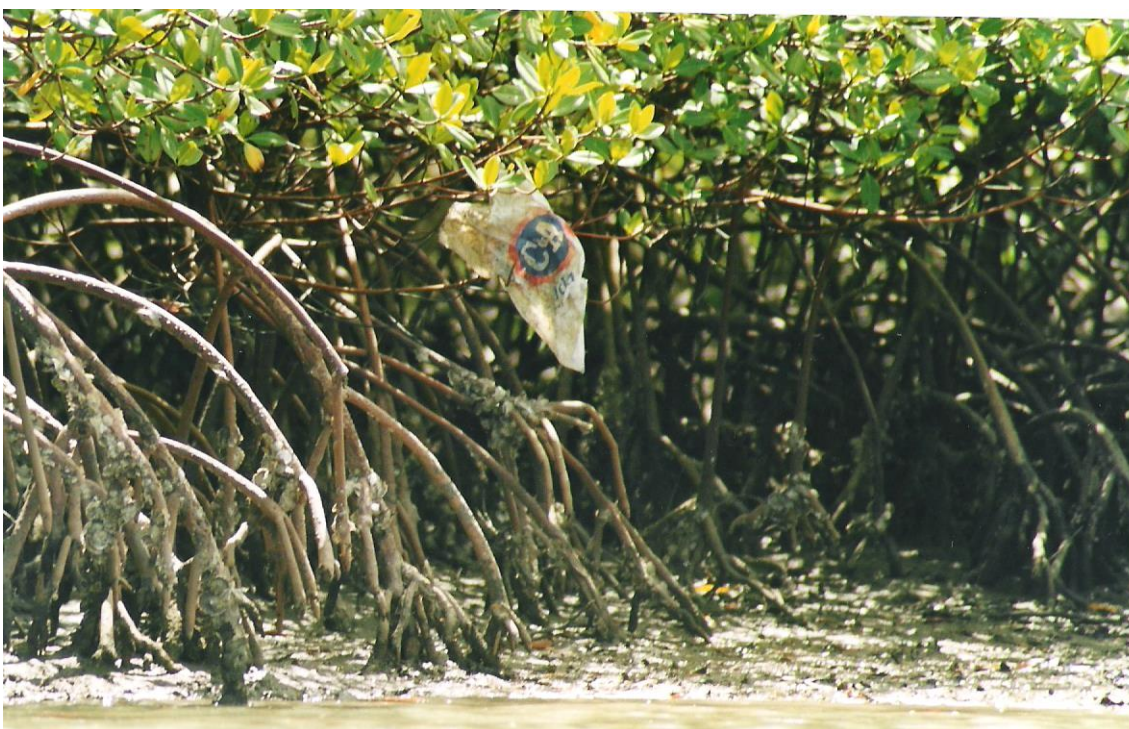


Foto 24 Área de manguezal, durante maré baixa.

*Iemanjá, aê, Iemanjá
Aceite os presentes que vamos levar
Nós todas agradecemos
A dona Oxum Iemanjá
Proteção pros pescadores*

*E muita paz pra este lugar
Iemanjá, aê, Iemanjá
Aceite os presentes que vamos levar
Cantiga para Iemanjá aceitar presentes*

Antônia Fernandes (Dona Toinha), 65 anos, natural de Baiacu.



que nós tava
bem, passô
a gente indo
assim, vi a
nuve passá, aí vi o cabelo! Só vi o cabelo! Agora só que eu queria falá, os menino perguntando:

- O quê é, o quê é?

Eu não pude respondê. A voz. Eu perdi a voz...

Não. Eu não vou dizê que eu vi o rosto. Eu não vi. Agora cabelo eu vi. Vi aquela nuve assim, aquela nuve bunita retada de cabelo!

Circ. – Não foi limo não, rapaz? Foi limo!

Sr. Bahia – Limo o quê!!!?

Pesq. E onde foi?

Sr. Bahia – Onde foi? Foi numa coroa aqui chamada xumberga...

Pesq. E o senhor, seu Tati, nunca viu sereia, não?

Sr. Tati – Nunca!

Bahia, Baiacu (venda de Betinho) 30 de dez de 2004

2. RELATO DO PESCADOR MIGUEL

Inexistia um home qui já morreu. Essa cara já morreu. E ali onde Máro Grande mora, foi um lugá qui morreu uma família intera. E essa pessoa pescava, e aqueles tempo, morria aqueles peixe bunito. Ele vem cum dois cabiçudo qui era isso (coloca as duas mãos paralelas, afastadas, para indicar a medida do peixe), na pá do remo. Condo ele chega no..., na porta dessa casa, ali onde Máro Grande mora... ali mermo essa família tinha morrido. Ele tá vendo a família toda falando, ele non sabe nonde caui o remo, ele non sabe nonde caiu o peixe. Foi jogando tudo fora.

A vó dele era fina na reza. O qui acunticia cum ele, ela já tava sabendo.

Finado Amaro, o pai de Tanta, mais de Cutia, de Paulo (responde aos circunstantes).

Aí a avó dele disse:

- Amaro tá vindo aí assombrado.

Aí pagô tudo dento de casa. Aí ele entra, intrô... e disse a ela...disse...aí condo ele...dexô a porta incostada, ele foi intrando di piqueti: vaaaapo!

Aí ela já atracô ele:

- Calma, calma, meu filho! Calma, calma! Eu já sei qui cê tá assombrado! Calma, calma!

- Eu vi um negoço ali...

- Calma, meu filho!...

Aí cum poca hora qui ele chegô ao normal, aí ela acendeu o candiero, cendeu o candiero, disse a ele:

- Você quisê oriná, fazê algum sirviço...aqui dento de casa, não saia!

Aí ele deu dô di fazê um sirviço, distampô a porta da cuzinha. Cum poca hora, ele tá vendo a família toda por di trás das costa dele, vem falando, as pessoa qui já tinha morrido!

Ele imbierô pá dende de casa, ela recramô cum ele...Passô dessa

Baiacu, Dachó, 25 de março de 2005

3. 4. Cantos e encantos: desmistificando imagens

Durante toda a elaboração da pesquisa, algo inquietante foi adequar o imaginário do pesquisador à realidade do universo pesquisado. Sabe-se que as condições motivadoras da pesquisa impulsionam conclusões nem sempre pertinentes com a realidade do *locus*. No caso desta, o pesquisador, além de lidar com os anseios individuais, – em torno dos resultados da

coleta não condizerem com o esperado – fora obrigado também a confrontar o imaginário do senso comum com os resultados obtidos.

Conforme explicitado no capítulo 2, o pesquisador partira para as incursões de campo visando a recolher textos cujo teor de literariedade fosse mais apropriado a um mestrado em Letras; havia uma expectativa em coletar textos compostos, sobretudo pelo realismo mágico que impulsiona o imaginário dos pescadores a narrar textos em que abundam metáforas e hipérboles. A proposta inicial era investigar os recursos lúdicos empregados pelos pescadores para transmitirem textos cujos temas estivessem ligados às atividades de pesca artesanal, porém o defrontamento com a realidade de Baiacu, imprimiu modificações nos rumos da pesquisa e, conseqüentemente, na análise dos resultados.

Oriundas do impacto causado pela constatação com a realidade em Baiacu, contingentes modificações ocorreram do início da pesquisa de campo até a confecção deste texto. A primeira delas foi a constatação de que os pescadores não narravam histórias fantásticas e mirabolantes. Ao contrário, a tessitura textual da comunidade constituiu-se dos fatos experienciados diariamente durante as horas de trabalho; a segunda – conseqüência direta da primeira – deve-se ao apagamento quase completo das histórias relacionadas a mitologia marinha, sobretudo aquelas protagonizadas por sereias. Mesmo impactado por essa constatação – dos 280 textos do *corpus* apenas os dois analisados a seguir possuem essa temática – ao pesquisador cabia explicar a quem questionava sobre o objeto de pesquisa, que, apesar do estudo focar narrativas de pescadores, no *corpus* não constavam textos onde figurassem sereias, monstros marinhos, dentre outros seres míticos que compõem o imaginário do senso comum em relação ao universo dos pescadores.

Portanto, esses dois fatores conduzem a uma reflexão no tocante a construção das imagens dos pescadores pelo senso comum e como elas são reproduzidas e disseminadas através de outros produtos culturais, a exemplo dos romances de Jorge Amado e das canções de Dorival Caymmi. Ao defrontar-se com a realidade de Baiacu, foi necessário,

primeiramente, ao pesquisador reformular o próprio imaginário: acreditava que os causos de pescador eram textos fantásticos constituídos por uma vasta gama de hipérbolos e metáforas. Ao perceber a concepção dos pescadores em relação à produção textual deles se vê obrigado a refletir sobre as causas da existência de uma fissão entre a auto-imagem dos pescadores e aquelas representadas em uma série de outros discursos e difundidas na mídia.

Este tópico congrega algumas dessas reflexões. A mitificação criada em torno dos pescadores artesanais é oriunda da mitificação do espaço marítimo. O mar sempre ocupou um espaço simbólico no imaginário humano. Os trabalhadores do mar figuram como indivíduos capazes de desvendar mistérios originados nele, porém para esses trabalhadores – dos marinheiros aos pescadores – o mar deixa de conter segredos à medida que se torna o lugar de onde retiram o sustento diário e mantêm as famílias. Em Baiacu tem-se uma amostra do que provavelmente deve sustentar outras comunidades pesqueiras em todo o mundo: a conjugação de traços que os configuram como uma comunidade pesqueira, com aqueles identificadores de qualquer grupo humano. Nesse sentido, observa-se uma supressão de histórias que mitificam seres marinhos. A maioria dos informantes, quando da oportunidade de enunciarem seus discursos – construção individual de um discurso coletivo – preferiram construí-los a partir das experiências consideradas *reais*, narrativizando acontecimentos ocorridos nas pescarias. Esta opção pode ser entendida ambivalentemente: ao revelarem um saber específico da comunidade a um desconhecido, o pesquisador, restringem o campo de interferência deste na cultura local, uma vez que, a primeira vista o acesso dele será limitado; porém, ao mesmo tempo, divulgam as bases sobre as quais se assentam a cultura local, permitindo a outro a amplificação de um imaginário oposto ao difundido pelo senso comum.

A despeito dessas questões, e revendo a construção histórica das comunidades pesqueiras no Nordeste brasileiro, é possível realizar algumas inferências. O fato dos pescadores de Baiacu não se disporem a narrar textos sobre sereias, não significa a descrença no mito. O sigilo é originado justamente do contrário, muitos deles crêem, por isso preferem

silenciar. Há uma interdição em torno do tema, porquanto não mensuram as conseqüências a que podem estar sujeitos quem se dispuser a falar. As conseqüências podem ser de âmbito social, pois falar de seres míticos pressupõe conhecê-los, por sua vez, conhecer o assunto significa se relacionar com seres supra terrenos e para isso é necessário iniciação.

Além da baixa incidência desses textos, as reflexões a seguir foram motivadas também a partir de reticentes testemunhos originados do desconforto de alguns informantes ao serem questionados sobre o assunto, a exemplo do de Jorgino¹⁶⁸, pescador de aproximadamente 60 anos, natural e residente em Baiacu

Não, não. A serea, nós não pode vê a serea no mar, minha véia. *Quem pode vê a serea no mar é quem tem encantado pá vê a serea. Eu pescador, eu pescador e os zotos pescador não pode vê a serea...*

e de Xandu, 53,

Pesq.– E sereia, você nunca viu?
Xandu – Sereia não. Sereia é uma coisa que só depende de, *como é lance assim de, de candomblé*, essas coisa. Sereia é diferente. Eu gosto muito de negoço di presente, essas coisa... *sereia é fora a parte. Só quem é do preceito mermo...*

A partir do excerto, infere-se que, – como em muitas comunidades pesqueiras da Bahia, – no imaginário coletivo de Baiacu, a representação da sereia relaciona-se tanto com a figura de Iemanjá, quanto com a da mãe d'água.¹⁶⁹ Desse modo, os informantes preferem omitir qualquer referência ao ser mítico, pois têm ciência das interdições sofridas por praticantes do candomblé no local.

O surgimento da comunidade, conforme exposto anteriormente, esteve ligado à presença da Igreja Católica, e ainda hoje, é muito marcante, apesar de dividir espaço com as congregações evangélicas. Porém, sabe-se que na Bahia, sobretudo em Salvador e no Recôncavo Baiano, são tênues as fronteiras entre os rituais católicos e aqueles representativos de religiões de matrizes africanas. Em Baiacu, o culto a Iemanjá existia e era uma festa tão

¹⁶⁸ Testemunho de Jorgino, coletado em agosto de 2003, Baiacu. O texto completo consta no anexo.

¹⁶⁹ No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Câmara Cascudo referindo à sereia afirma que era comumente confundida com a mãe d'água, de matriz indígena. pp. 817-8.

importante quanto os festejos ao Senhor da Vera Cruz, configurados como católicos e comemorados, anualmente, em 14 de setembro. Deve-se esse fato, ao que parece, à forte presença dos negros nas atividades relacionadas à pesca artesanal, conforme defende Luiz Geraldo da Silva

*Entre os séculos XVII e XVIII, os escravos africanos e seus descendentes, bem como um número cada vez mais significativo de negros livres, foram substituindo paulatinamente pessoas de origem portuguesa e indígena nos misteres marítimos e na navegação fluvial nas regiões açucareiras da Bahia e de Pernambuco.*¹⁷⁰

Para o estudioso pesquisador, que contraria a posição de Câmara Cacudo – quem considerava apenas marcante a presença indígena no tocante às atividades da pesca – a introdução dos negros deveu-se, sobretudo a dois fatores: articulação *de tradições ibéricas e africanas, ambas inscritas nos padrões lusos de colonização referentes à utilização de homens de cor nos ofícios marítimos e ao profundo desprezo que existia, primeiro na metrópole e, depois, na América portuguesa, pelo trabalho servil.*¹⁷¹ O desprestígio social das profissões ligadas ao mar, adicionado ao dos negros escravos repercute nas práticas culturais originárias desse setor. O silenciamento¹⁷² diante de questões pertinentes ao tema, Baiacu, talvez se configure como uma forma de auto-protetor as raízes culturais assentados sobre o que Luiz Geraldo denomina de *cultura marítima tropical*.

Nesse sentido, é notável em Baiacu a multiplicidade de práticas laborativas, que a despeito das modificações tecnológicas, são heranças das matrizes étnicas configuradoras da população baiana. É pertinente considerar que tais elementos extrapolam o campo material e também configuram o simbólico. Portanto, é válido relativizar a postura de Cascudo no tocante ao folclore marítimo, uma vez que *a cor, o tom e as principais características do que poderíamos chamar de cultura marítima tropical, decorrem da presença e exploração dos*

¹⁷⁰ SILVA, Luiz Geraldo. *A faina, a festa e o rito: uma etnografia histórica sobre as gentes do mar (secs. XVII ao XIX)*. Campinas, SP: Papirus, 2001. pp. 70-1.

¹⁷¹ Idem. p. 71.

¹⁷² A lingüista Magda Soares compreende o silenciamento como um uso reticente ou lacônico da língua em que o indivíduo submete seu direito ou desejo de expressar-se a uma censura prévia. SOARES, Magda. *Linguagem e escola: uma perspectiva social*. 16ª São Paulo, SP: Ática, 1988. pp.58-9

*escravos africanos e de seus descendentes crioulos nos ofícios marítimos aqui levados a efeito.*¹⁷³

A epígrafe do tópico que se inicia vem ratificar o posicionamento de Luiz Geraldo e de Cascudo – contrariamente ao defendido no Dicionário de Folclore, em que subestima a presença de africanos no folclore marítimo – em *Jangada*(1937) aponta para a presença de africanos como trabalhadores do mar:

*em 1888 muitos escravos trabalharam em jangadas, alugados por seus amos. Nunca foram mestres, mas bicos de proa excelentes, nadando bem, puxando linha, aguando o pano, destemidos e afoitos. À tarde, encalhada a embarcação, voltavam levando os peixes que eram vendidos em benefício do 'senhor'(...)*¹⁷⁴

Ora, no retorno do trabalho, além do peixe, negros, índios e brancos traziam as experiências vivenciadas no espaço marítimo e estas eram consequentemente, transmitidas pela voz aos que ficavam em terra. Impulsionadas pela dinâmica própria das práticas culturais essas vivências se refuncionalizam à medida que reconfiguram os imaginários de comunidades pesqueiras em todo o Brasil. Em Baiacu, são partilhadas pela memória e reconstruídas – tanto pelo silêncio quanto pela enunciação – com os objetivos mais diversos.

Nos textos analisados encontram-se as imagens cujos representantes locais optaram por mostrar. Assim acredita-se que não falar de sereias e outros seres marinhos é uma opção é um sinal de respeito a estes seres. A narrativa a seguir, *Relato do dia que viu o cabelo da sereia*, narrado pelo mestre Bahia, foi coletado após um ano e meio de pesquisa, em situação singular: o pesquisador acompanhou o trabalho de pesca no dia 20 de dezembro de 2004, e no mar, após algumas horas de conversa – sem o uso do gravador – questiona ao mestre sobre tais acontecimentos. O mestre apesar da desconfiança, narra o fato, pois se certificara da ausência do registro. Após dez dias, na Venda de Bentinho, no mesmo contexto de recepção

¹⁷³ Idem. p. 70.

¹⁷⁴ CASCUDO. Luís da Câmara. *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1956. Apud. SILVA, Luiz Geraldo. *A faina, a festa e o rito: uma etnografia histórica sobre as gentes do mar (secs. XVII ao XIX)*. Campinas, SP: Papirus, 2001. p. 73.

do” Relato de uma chuva”¹⁷⁵, o pesquisador volta a perguntar “e aquele da sereia que aquele dia o senhor contou?”. Assim, diante dos companheiros, alguns dos quais participantes da tripulação quando da referida pescaria, inclusive, o mestre, apesar da hesitação, não se recusa a narrá-lo novamente.

RELATO DO DIA QUE VIU O CABELO DA SEREIA ¹⁷⁶

Bahia – *A serea ai rapaz, a serea... A serea foi o pobrema.* O pobrema que nós tava pescando, aí no que nós tava pescando, aí passou uma *nuve*, *tá entendendo*, aí tudo bem, passou a *nuve*...

Antes do início da narrativa, percebe-se um tom hesitante, que pode ser compreendido tanto como uma estratégia para reativar a memória, quanto como um mecanismo para testar a recepção por parte da platéia. Na sentença inicial há três vezes a repetição do substantivo “serea”, que na seguinte irá ser substituído por “nuve”. Ambienta os sucessos no espaço marítimo, esclarecendo que, quando os fatos sucederam, não estava sozinho; portanto, se necessário, haveria quem atestasse a veracidade deles. Antes de prosseguir a narrativa, o informante, sabendo que o pesquisador conhecera os eventos em outras circunstâncias, através da função fática, interpela-o, como a certificar-se que este não os distorceria. Observa-se o uso da palavra *nuvem* como uma metáfora para substituir sereia, pois conforme explicará a seguir, não vira a sereia, e sim parte dela.

Eu não vou dizer que eu vi. Eu não vi serea, agora tem um pobrema: a gente *indo dormindo* assim, quando a gente tá assim, aí eu vi passar assim, vi aquela *nuve* assim, vi a *nuve* passar, *aí vi o cabelo!* Só vi o cabelo! Agora só que eu *queria* falar, os menino perguntando:
- O quê é, o quê é?
Eu não pude responder. A voz. Eu perdi a voz...

Através do discurso avaliativo, enfaticamente, esclarece que não vira sereia. E ilustra o sucedido conotado pelo termo “pobrema”, cujo campo semântico contém tanto a acepção de algo insolúvel, quanto algo misterioso. A expressão “indo dormindo”, significa o momento

¹⁷⁵ Texto narrado também por Bahia.

¹⁷⁶ O texto foi contado por Romenil Santana dos Santos (Bahia), na Venda de Betinho, localizada na Rua do Porto, Baiacu/BA, em 30/12/04.

em que a canoa deixa de ser impulsionada pelos remos e os remadores, aproveitando a impulsão natural das correntes marítimas, descansam os remos sobre as bordas das canoas. Esses momentos de descanso são denominados *dormir e* acontecem quando estão se dirigindo para o ponto onde serão colocadas as redes, para fazerem o arrasto, ou quando estas já foram retiradas e as canoas estão retornando ao porto. Apesar de não ter visto a sereia, o mestre possui a certeza da presença do ser mítico por ter identificado no mar uma *nuvem de cabelo*. Ao vê-la – a nuvem – e relacioná-la à presença da sereia, ele perdera a voz. Não conseguindo falar por mais que fosse interrogado pelos colegas.

A ausência da voz pressupõe uma forma de sanção sobre o que deveria ser dito: no momento em que os olhos vêem e o mestre deseja falar – conforme explicita por intermédio do verbo querer – é impedido de fazê-lo. O desgoverno da vontade é conseqüência de uma espécie de transe que interrompe momentaneamente a noção de realidade, esta é retomada pelas perguntas dos colegas. Nota-se que a voz é o elo responsável entre dois mundos considerados distintos pelo contador: o real e o mítico. A ausência dela pode ser interpretada como uma advertência para restringir a visão apenas ao mestre. O silêncio imposto não permitiria que os outros companheiros testemunhassem a cena. Assim, restavam-lhes as palavras do mestre após o sucedido. O momento de transe – uma ambivalência entre desejo e medo – confere a Bahia uma dupla experimentação. A experiência material, vira os cabelos da sereia, e simbólica, experimentara o medo do desconhecido. Esta dupla experimentação amplia o poder do mestre contribuindo para o aumento do respeito entre os companheiros, pois mesmo tratando-se de um relato ‘duvidoso’, nenhum dos presentes na platéia atreveu-se a considerá-lo como ‘mentira’.

Não. *Eu não vou dizer que eu vi o rosto.* Eu não vi. *Agora cabelo eu vi. Vi aquela nuve assim, aquela nuve bonita retada de cabelo!*

Circ. – Não foi limo não, rapaz? Foi limo!

Bahia – Limo o quê!!!?

Pesq.– E onde foi?

Bahia – Onde foi?! Foi numa coroa aqui chamada Xumberga...

O poder representado pela figura do mestre não o isenta do tom cauteloso com que prossegue. Mesmo finalizada a narrativa, torna a enfatizar que não vira sereia, vira apenas uma *nuvem de cabelo*. O uso da metáfora configura-se como uma sinédoque do ser observado. Pelo cabelo, qualificado como bonito, soubera que se tratava de um ser feminino cuja beleza era indiscutível. Um dos circunstantes arisca-se a perguntar se não fora limo, ao que o mestre de imediato retruca negativamente, como julgando absurda a comparação.

O pesquisador percebe a tensão e interrompe questionando onde se passara os eventos. O mestre, hesitante, responde que fora em uma coroa denominada Xumberga, o que para o pesquisador é uma resposta retórica, pois mesmo para alguns dos membros da platéia o local é uma incógnita, uma vez que, cabem aos mestres conhecer os pontos de marcação dos locais indicados para a captura de cada espécie. A marcação do mar é feita com referências a pontos continentais visíveis do mar, portanto, a denominação da coroa – palavra que também denomina uma espécie de peixe – pode referenciar um ponto na terra.¹⁷⁷

Motivado pelo sucesso alcançado com interpelação do mestre em público, que resultara no registro da narrativa, o pesquisador questiona: *E o senhor, seu Tati, nunca viu sereia, não?*. Tati, na ocasião da coleta, era tripulante da canoa do mestre Bahia e diariamente trabalhava com ele, mas mesmo respaldado pela presença do mestre, levanta-se da cadeira que ocupara até então e, em tom resoluto, responde: *Sr. Tati – Nunca!*. Tal atitude denota que assuntos concernentes a sereias e outros seres míticos não deviam ser tratados em público e com qualquer pessoa. Desse modo, o efeito causado pelas palavras do mestre não fora motivador, ao invés disso, funcionara como inibidor para quem desejasse narrar algo neste sentido.

O texto a seguir refere-se a um testemunho auricular. Os sucessos motivadores da narrativa foram vivenciados por um dos membros da comunidade, porém outro se dispõe a narrá-los e enuncia o discurso esclarecendo que não testemunhara os fatos. O pesquisador,

¹⁷⁷ No tópico a seguir tratar-se-á desse assunto com mais detalhes.

devido a experiência de a pesquisa demonstrar não ser prudente perguntas diretas sobre o tema, é bastante cauteloso ao abordar o assunto mesmo tendo sido recebido entusiasmadamente pelo informante que se disponibilizara a narrar as histórias que sabia.

RELATO DO PESCADOR MIGUEL¹⁷⁸

Pesq.– E caso de pescador mais velho aqui, Seo Moreno, esse pessoal mais antigo que pescava, nunca... Assim, nunca... Pescando esse pessoal nunca contou pra você esses casos que assim pode ter acontecido com eles? *Sereia*, vê alguma coisa assim...

Dacho – Não!

O pesquisador ambienta o assunto antes de pronunciar o termo “sereia”, pois percebera que, ao ouvi-lo, os informantes normalmente se retraíam e, muitas vezes, deixavam de narrar outros textos. Ainda assim, Dacho responde com ênfase não conhecer nenhum caso se sereia.

Circ. Hum... esse negócio de serea que eu num acredito

Dacho – Não...ói eu sei de uma pessoa, seo Miguel, um que mora ali...

Circ. Aí que eu num acredito...

Dacho – Que tem uma vendinha ali. Que sempre, *sempre contava esse caso pra gente*. Sempre ele ia cum a irmã dele, que já morreu, pá beira do rio, ele encontrava aquela linda moça ni uma pedra sentada:

- Venha, venha cá, venha cá...

Mas eles, *pur ser pequeno*, saíam correndo. Toda vez que eles chegavam no rio, via *aquela linda moça sentada na pedra, cabelo jogado pra dento d'água e chamando eles dois*. Eles aí, corriam...

Pesq.– E aí depois que ele cresceu, ele não viu mais...

Dacho – Depois que ele cresceu, não viu mais. Cê tá me compreendendo, num tá?

Pesq.– Tô, que ele contava assim, quando ele era pequeno.

Dacho – Condo ele era pequeno, era mininote, sempre via esses negócio. Agora esses negócio de assombração, assim cumigo mermo, nunca, nunca acunteceu!

É válido ressaltar que, mesmo não afirmando ser mentira, a interferência dos circunstantes neste caso, difere da situação anterior: a ocorrência do verbo *acreditar* aparece na primeira pessoa, pressupondo um juízo de valor individual, diante de uma construção simbólica coletiva. A maneira como o circunstante interfere não conota descrença em relação ao discurso de Dacho ou mesmo ao do sr. Miguel, mas do ser mítico a quem o pesquisador se refere. O tom de voz visa a interpelar o pesquisador sobre se realmente existem tais seres,

¹⁷⁸ O texto foi contado por Manoel das Neves (Dacho), na casa dele, localizada na Rua da Chapada, Baiacu/BA, em 25/03/05.

enquanto no texto anterior o circunstante refere-se ao mestre, sugestionando que se enganara, pois é possível ter confundido limo com cabelo.

O pesquisador não responde e permanece algum tempo um silêncio desconfortável até que Dacho, estava há mais de uma hora sendo entrevistado, retoma a palavra e inicia o relato de um caso passado com o Miguel, um pescador aposentado, dono de um armazém próximo à casa do informante. Observa-se que se preocupa, em esclarecer que a narrativa não se passara com ele, em distanciá-la no tempo, pois os eventos sucederam-se na infância do sr. Miguel e da irmã, a quem não poderá ser questionada a veracidade dos fatos, pois já faleceram.

Na infância do personagem Miguel – cuja condição de narrador dera conhecimento dos eventos a Dacho e a outros membros da comunidade, fato perceptível na sentença *sempre contava esse caso pra gente* – ao deslocar-se para o mar, em companhia da irmã, costumava ver uma *moça* sentada sobre uma pedra e ouvi-la convidá-los a aproximarem-se dela. É pertinente atentar para duas questões que corroboram para a coerência da narrativa. O fato de duas crianças – ao que parece, pequenas, pois o contador enfatiza: *pur ser pequeno* – irem sozinhas para o mar e a outra diz respeito à geografia local, sendo área de manguezal, em Baiacu é escassa a presença de pedras. Quanto à primeira, contribui para a verossimilhança da narrativa, pois se respalda em um elemento da cultura local: as crianças – meninos e meninas de variadas idades – tem no mar o espaço propício para os jogos e brincadeiras pueris, passam grande parte do tempo em contato com a natureza, inclusive, tendo os horários das brincadeiras regulados pelo ritmo das marés. Assim, este ponto configura-se como um dado de realidade, ao contrário do segundo que é inverossímil por desviar-se das características naturais do lugar: as áreas próximas ao povoado são cercadas por manguezais e apicuns¹⁷⁹, que por possuírem solo arenoso não são favoráveis à existência de rochas.

Nesse sentido, assinala-se que as narrativas, em questão, firmam-se tanto em elementos materiais, passíveis de comprovação tanto pelos membros da comunidade quanto

¹⁷⁹ Extensas porções de área rodeadas por arbustos de mangue periodicamente alagadas pelas marés altas.

por estranhos, quanto em elementos simbólicos. Ao campo do simbólico também pertence a descrição da sereia: *aquela linda moça sentada na pedra, cabelo jogado pra dento d'água e chamando eles dois*; tem-se a palavra *moça* simbolizando a condição do feminino pertinente ao mito; para o mesmo sentido converge a descrição sinedóquica do texto anterior: *Vi aquela nuve assim, aquela nuve bonita retada de cabelo!*. Ambos fazem referência a cabelos longos que, a despeito de quaisquer questões, simbolizam o feminino, força e poder: a mulher, mesmo em sociedades falocêntricas, tem reconhecida para si o poder oriundo da sedução. Referências a estas representações seres femininos que habitam o espaço marinho chegaram a cultura ocidental através de Homero, a partir da narrativa da Odisséia, onde Ulisses, mesmo correndo o risco de atirar-se ao mar, ousa a ouvir o canto das sereias.

Das análises em questão, cujo eixo central é evidenciar elementos responsáveis pela função pedagogizante das narrativas, é válido ressaltar que a descrição das sereias confluem com o senso comum e, mesmo inferindo-se que o silenciamento em torno do tema seja um elemento configurador do imaginário coletivo em Baiacu, a construção dele não é feita isoladamente. Os pescadores do local – sobretudo os que acreditam em sereias – as representam de acordo com traços hereditários das etnias representativas do povo brasileiro. As sereias de Baiacu são simulacros de representações míticas que configuram não apenas as imagens simbólicas dos pescadores, mas de todos os indivíduos, para quem o signo sereia fora construído com base nessas imagens.

Os textos ensinam dados de realidade que se configuram como sintomas culturais de Baiacu, a exemplo do fato das crianças utilizarem o mar como espaço de entretenimento¹⁸⁰, as referências espaciais aos pontos continentais, prerrogativas do conhecimento do mestre sem o qual não é possível a realização da pesca, bem como as etapas que constituem as atividades marinhas – hora de remar vs. hora de descanso, conotada pela expressão “dormindo”. E

¹⁸⁰ Ver fotos a seguir.

ensinam também que para acessar o mundo mítico é necessário iniciação. E, sobretudo, enfatizam a importância do silêncio sobre o assunto para aqueles que não a possuem.



Foto 26 Crianças jogando futebol no apicum, durante a maré baixa.



Foto 27 Crianças brincando sobre as redes.



Manoel das Neves, 42, conhecido na comunidade como Dacho. Pesca camarão ou peixe na rede de outros pescadores. Na época da recolha do texto, estava trabalhando como tirador de caranguejo. Atualmente, devido ao desaparecimento inexplicado dos caranguejos do mangue, está pescando. Frequentou a escola até a 4ª série do Ensino Fundamental e sempre residiu em Baiacu, por isso é um dos moradores mais indicados para narrar as histórias e transformações sofridas pela comunidade, sendo conhecido e indicado por todos como um bom contador de histórias. Não é casado, mas possui 5 filhos. Apesar de viver diretamente da pesca, não é filiado à colônia Z-11, justificou o fato dizendo não vê-la fazer nada e ter fins eleitoreiros.



Foto 29 Mestre Bahia comercializando a produção do dia.



Foto 30 Mestre Bahia (primeiro plano) no comando.

A gente somos original... a formatura da pesca(...)

Xandu, mestre de pesca de calão.



Foto 31 Rede sendo retirada do mar.



Foto 32 Cardume sendo colocado na canoa.

Os textos a seguir são analisados neste tópico

1. RELATO DA PESCARIA DE UM TUBARÃO

Xandu – Você vai perguntá ou eu vô falá, né?

Pesq. Não, você vai falar, eu não vou perguntar nada...

Xandu – Sobre o acunticimento...

Pesq. É ...

Xandu – Tá dimais! (Referindo-se aos comentários e sorrisos dos circunstantes)

Circ. É mintira!...(risos)

Xandu – Né mintira não, é verdade!

Circ. É verdade! Não, rapaz deixe ele contá a história dele!

Xandu – Não, história não! Eu vô falá a verdade. Não ligue agora, qui eu vô falá cum ele qui tá fazendo murequera aí... (pede a pesquisadora para desligar o gravador, enquanto dirige-se aos circunstantes e solicita silêncio).

Pesq. Vá, pode falar!

Xandu – Você vai perguntá, eu...sobre a história... ligou? Aí eu vô falá sobre..., sobre acunticimento dos tempo passado...sobre minha pescaria, foi um cação qui eu pequei, um tubarão, acunteceu muitos pobrema, é...

Pesq. Cê pesca de quê, de arraieira?

Xandu – É... no tempo era calão...

Pesq. Ah, pegava de calão...

Xandu – E pequemos um tubarão, na base, na faxa de ums trezentos e poços quilo...

Pesq. Pôxa enorme...

Xandu – Fica aí! Ele me botô pra corrê...

Pesq. E como é que você corria se você tava no mar?

Xandu – Não! Botô pra corrê sobre, dento da rede, né? Eu pequei! Eu e os'zotos amigos qui, qui, três Deus já levô, três ta vivo. Entendemo o maiô isforço pra gente pegá e pequemos. Um tubarão, no meu cálculo de, ni minha conciença uns trezento e pocos quilo. Um peixe di uns cinco metro... e tubarão... essa faxa de trezento e pocos quilo.

Pesq. E a canoa tinha quantas pessoas?

Xandu – Seis pessoa...

Pesq. E como é a pesca de calão, é aquela que bota e sai?...

Xandu – Bota¹⁸¹ uma pessoa, no caso eu qui tava, e cerca pra puxá. Aí um acunticimento, apareceu o tubarão...

Pesq. Aí ele enrolou na rede?

Xandu – Ele veio sorto, mas condo o azá... É mermo qui a gente, a gente quando dá um dia de azá, acuntece tudo, né?

Pesq. E vocês, e hoje você pesca ainda de calão?

Xandu – Hoje pesco de rede de arraia, pego peixe graúdo...

Pesq. Mas a rede é sua...

Xandu – Balaça a cabeça afirmativamente.

Pesq. E a canoa também?...

Xandu – Urtimamente não. Hoje eu tô pescando na rede de um amigo, mas eu tenho, mas tá um probrema di conserto. Mas ah o peixe qui eu pequei foi um peixe feroz, um peixe feroz, pega, come uma pessoa assim...

Pesq. E além desse caso do tubarão, qual é outro caso aí, caso qui aconteceu com você assim estranho?

¹⁸¹ O informante exercia o papel de abaixador e estava amarrando a rede no mar quando ao fechar a rede foi surpreendido com a presença de um tubarão dentro da rede

Xandu – O istranho pequemos ele, mas quase qui ele me leva pru buraco dele!

Pesq. E como foi que vocês mataram ele?

Xandu – Deus ajudô a gente, o trabalho da gente... A gente trabalhô di um jeito... qui a gente não somos pescadô, a gente somos original... a formatura da pesca, né? A gente tem um jeito de pagá....

Pesq. E sereia, você nunca viu?

Xandu – Sereia não. Sereia é uma coisa qui só depende de, como é lance assim de, de candomblé, essas coisa. Sereia é diferente. Eu gosto muito di negoço di presente, essas coisa... sereia é fora a parte. Só quem é do preceito mermo...

Xandu, Baiacu 23 de agosto de 2004

2. Relato de uma pescaria de seu Melâneo

CAUSO DE SEU MELÂNEO

Disse que seu Melâneo, um rapaz, um pescador, disse que ele foi pescar, ele, ele é... esse Zeca e Dominginho, Dominginho daí. Aí saiu pra pescar, a rede de arrasto. Disse quando chegou lá, aí começou a vê a espanaria de macanbê é peixe, começou a vê a espanaria, espanando, espanando, espanando. Aí disse quando partiu pra cercar, largou o baixador, partiu pra cercar, aí Dominginho, Dominginho meteu o dedo no...

Inf. – Você sabe né?

Meteu o dedo no olho de Zelito! Aí quando ele meteu o dedo pulou, pulou ele, pulou e bateu o bolo naquela canoa, um pedra aqui da rede, aí bateu, aí voltaram da pescaria, o peixe espantou tudo já perto da rede, dentro da rede, saiu tudo o peixe, ele voltou, chegou no porto, aí esse, esse...

Inf. – Como é o nome daquele? Seu Zeca, não, o outro de lá do Buji é Piupiu né? Piupiu, não Lascacouro.

Aí esse, esse Lascacouro perguntou a ele:

– Aí cadê o peixe?

Aí ele:

– Mas seu Melâneo, não lhe conto não, encontrei uma espanaria de peixe, partir pro peixe pra cercar, larguei o baixador. Quando eu to cercando o peixe Dominginho meteu o dedo no olho de Zelito, mas Zelito bateu o bolo e a espanaria do peixe passou tudo pora boca.

Cabou.

Nego, 04/ 08/ 03

3. 5. Choques e trocas: produzindo cultura

É ordinário o fato das pesquisas acadêmicas serem impulsionadas por hipóteses porém, é válido ressaltar que são as responsáveis pela motivação do pesquisador, cujas expectativas se relacionam com elas. No capítulo dois, discorreu-se sobre os choques culturais originados entre os integrantes dos universos que configuram a pesquisa etnográfica – pesquisador e pesquisado. O primeiro texto analisado neste tópico – testemunho ocular do mestre Claudionor Alves Gondim, Xandu – ilustra tal situação. Foi o primeiro texto coletado visando a compor o *corpus* deste trabalho, portanto, na época, o pesquisador não dispunha de conhecimento adequado sobre as atividades de pesca desenvolvidas em Baiacu, tão pouco das informações teóricas necessárias à reflexão do processo de pesquisa.

Desse modo, mantida a proposta inicial do projeto, análise de narrativas fantásticas, o referido texto seria inadequado, pois a estrutura narrativa está comprometida pelas constantes interrupções do pesquisador. O fato de ele integrar o trabalho deve-se à modificação do foco da pesquisa: substituiu-se a análise da estrutura literária pela do discurso dos sujeitos. Mais uma vez, salienta-se a importância destes discursos provirem do contexto cultural em que se inserem os enunciadores e a necessidade em elucidar o ambiente da recepção, pois tais elementos são imprescindíveis à análise dos textos.

O texto 1, caracterizado como testemunho ocular de um mestre, foi coletado na casa de parentes do informante. Na ocasião, a platéia era composta por familiares e amigos – homens que desempenham funções nas atividades de pesca – fazendo com que Xandu tomasse algumas precauções antes de iniciar o relato. A tensão estabelecida durante a entrevista pautava-se no exercício de poder que ambos – pesquisador e informante – tentam exercer. O primeiro, baseado na legitimidade que possui o seu discurso, tenta extrair do contador o que considera mais adequado à pesquisa; o segundo, mesmo reconhecendo o saber do outro, parece

desconsiderá-lo importante para a prática diária dele. Assim, inicia o relato como um questionamento.

RELATO DA PESCARIA DE UM TUBARÃO¹⁸²

Xandu – Você vai **perguntar ou eu vou falar**, né?

Pesq. – Não, **você vai falar, eu não vou perguntar nada...**

Xandu – Sobre o **acunticimento...**

Pesq. – É ...

Xandu – Tá demais! (Referindo-se aos comentários e sorrisos dos circunstantes)

Circ. – **É mentira!...(risos)**

Xandu – Né mentira não, é verdade!

Circ. – **É verdade! Não, rapaz deixe ele contar a história dele!**

O questionamento inicial feito pelo informante pode ser interpretado de duas maneiras: saber em que medida pode colaborar com a necessidade do pesquisador e, ao mesmo tempo, inferir quais as informações de que o outro dispõe sobre a cultura da qual é sujeito. A resposta evasiva do pesquisador permite ao informante mensurar a reduzida gama do conhecimento disponível àquele. Assim, inicia o relato esclarecendo que falará sobre “acontecimentos”, revelando ao pesquisador que os fatos pertencem a dimensão do real. A interferência da platéia incomoda o contador, pois uma vez esclarecida a instância em que se instala os fatos, não admite que haja questionamento sobre veracidade deles. Interrompe o relato, solicita silêncio da platéia e esclarece ao pesquisador:

Xandu – **Não, estória não! Eu vou falar a verdade. Não ligue agora, que eu vou falar com ele que tá fazendo mulequera aí...** (pede a pesquisadora para desligar o gravador, enquanto dirige-se aos circunstantes e solicita silêncio).

Conforme ressaltado anteriormente¹⁸³, Xandu é mestre de pesca, esta posição confere-lhe poder para solicitar o respeito e o reconhecimento dos demais, ao que parece, com funções hierarquicamente inferiores à dele. Neste momento a tensão estabelecida entre pesquisador e informante – representantes de esferas distintas de conhecimento – desloca-se; por outro lado, instala-se entre os representantes do mesmo universo cultural, porém pertencentes a esferas

¹⁸² O texto foi contado por Claudionor Alves Gondim, na casa de familiares localizada à rua do Porto, Baiacu-Ba, em 23 de agosto de 2004.

¹⁸³ Ver perfil do informante no tópico anterior.

hierárquicas distintas: mestres e moços de pesca. Desse modo, não está em cena apenas a preocupação em legitimar conhecimentos diferentes, mas o poder simbólico disponível a cada classe social. Um dos integrantes da platéia intercede junto aos demais, permitindo assim o início da narrativa. A interferência do companheiro de trabalho é um dispositivo que reforça, à memória do grupo, o fato deles estarem diante de um desconhecido, para quem precisam demonstrar coesão e senso cooperativo.

Pesq. – Vá, pode falar!

Xandu – Você vai perguntar, eu...sobre a história... ligou? Aí eu vou falar sobre..., sobre acunticimento dos tempo passado...sobre minha pescaria; foi um cação que eu pequei, um tubarão! Aconteceu muitos pobrema, é...

Pesq. – Cê pesca de quê, de arraieira¹⁸⁴?

Xandu – É... no tempo era calão¹⁸⁵...

Pesq. – Ah, pegava de calão...

Xandu – E pequemos um tubarão, na base, na faixa de uns trezentos e poucos quilo...

Retoma a narrativa com o mesmo questionamento ao pesquisador. Após certificar-se da efetivação do registro magnetofônico, inicia o relato assumindo a voz narrativa em tempo posterior, pois a demarcação temporal instala os acontecimentos no passado. Esclarece ainda o mote da narrativa: em determinada pescaria, pegara um tubarão. Ao revelar o fato, primeiramente utiliza o termo “cação”, depois – talvez preocupado com o nível de conhecimento sobre o assunto do pesquisador – usa “tubarão” e ressalta, por meio da expressão “aconteceu muitos pobrema”, as dificuldades enfrentadas no evento.

O pesquisador, cuja preocupação era, além de coletar textos fantásticos, conhecer o universo da pesca artesanal, interrompe a narrativa e insere a instancia temporal do presente. Xandu, ao retomar a narração, esclarece o tipo de arte de pesca trabalhada na época e reforça, através da expressão “no tempo”, a questão dos eventos terem ocorrido no passado. A ênfase dada a tal questão pode ser entendida como um reforço do grau de periculosidade a que esteve exposto naquele momento, daí, na seqüência, além de reafirmar que pescara um tubarão,

¹⁸⁴ Tipo de rede nylon de malha grossa específica para captura de arraias e peixes maiores.

¹⁸⁵ tipo de pesca normalmente é realizado com rede de nylon de tamanho variável entre 100 e 200m, com malha fina – usada para a captura de xangó (pititinga) ou macambê (sardinha) ou com malha grossa – utilizada para a captura de tainha e peixes de maior porte.

dimensiona o tamanho e o peso do animal. Assim, mune o pesquisador de dados que o permitem inferir e mensurar o nível de conhecimento do contador.

Diante da exclamação do pesquisador expressa na sentença a seguir:

Pesq. – Pôxa enorme!...

Xandu – Fica aí! Ele me botou pra correr...

Pesq. – E como é que você corria se você tava no mar?

Xandu – Não! Botou pra correr sobre, dento da rede, né? Eu pequei! Eu e os otos amigos que, que, três Deus já levou, três tá vivo. Entendemo o maior esforço pra gente pegar e pequemos. Um tubarão, no meu cálculo de, ni minha conciença uns trezento e pocos quilo. Um peixe de uns cinco metro... e tubarão... essa faixa de trezento e pocos quilo.

O informante retruca e por intermédio do tom de voz com que exprime as sentenças, é possível inferir-lhe a descrença na possibilidade do pesquisador mensurar o perigo ao qual se expusera. O pesquisador, por sua vez, demonstra realmente não crer nos fatos e, ironicamente, questiona a expressão proverbial – *botou pra correr* –, utilizada pelo informante. Este, parecendo não se incomodar com a ironia, esclarece que a expressão conotava o enfrentamento de grandes perigos durante o sucedido. Em seguida, responde à ironia enfatizando que apesar do risco, das dificuldades e da descrença – conotada tanto pelas atitudes de alguns integrantes da platéia, quanto do pesquisador – pegara o tubarão e a maior prova da veracidade do relato era a presença dele. A situação de risco e o perigo que correria conferem-lhe um poder inquestionável diante da comunidade, digno da admiração e do respeito de todos.

Antes de ratificar o perigo – expresso, sobretudo, pelo campo semântico do verbo ‘esforçar’ – ressalta, por meio da sentença “eu e os otos amigos”, o caráter coletivo da pesca. Diante da eminência do risco de vida, o bem-estar individual torna-se imprescindível ao coletivo, sendo obrigação de todos zelar e proteger cada um.

Pesq. – E a canoa tinha quantas pessoas?

Xandu – Seis pessoa...

Pesq. – E como é a pesca de calão, é aquela que bota e sai?...

Xandu – Bota¹⁸⁶ uma pessoa, no caso eu que tava, e cerca pra puxar. Aí um acunticimento, apareceu o tubarão...

Pesq. – Aí ele enrolou na rede?

Xandu – Ele veio sorto, *mas condo o azar... É mermo que a gente, a gente quando dá um dia de azar, acuntece tudo, né?*

Pesq. – E vocês, e hoje você pesca ainda de calão?

Xandu – Hoje pesco de rede de arraia, pego peixe graúdo...

Pesq. – Mas a rede é sua...

Xandu – (Balança a cabeça afirmativamente.)

Pesq. – E a canoa também?...

Xandu – Urtimamente não. Hoje eu tô pescando na rede de um amigo, mas eu tenho, mas tá um probrema de conserto. *Mas ah o peixe que eu pequei foi um peixe feroz, um peixe feroz, pega, come uma pessoa assim...*

A informação da presença de outras pessoas motiva novas questões, permitindo ao pesquisador conhecer a cultura local. As suas interferências visam a manter o canal de interlocução aberto, além de coletarem informações necessárias à análise. Na ocasião do registro, a descrição do informante não representava um dado fundamental para o pesquisador, pois a pesquisa de campo era incipiente e este desconhecia as etapas ocorridas no mar. Nesse sentido, as duas funções mais importantes são a do mestre e a do abaixador: o primeiro é responsável pelo conhecimento dos pontos onde devem ser lançadas as redes; o segundo, sob o comando do mestre, permanece no mar, no ponto indicado, segurando uma corda que se prende à rede, enquanto os demais colegas lançam-na ao mar e remam a canoa em círculo até retornar ao ponto inicial. Xandu exercia a função de abaixador, estava no mar, segurando as pontas da rede, de modo a fazê-las se encontrarem até que os colegas a retirassem completamente do mar e dispusessem os produtos capturados na canoa.¹⁸⁷

É válido ressaltar que antes de descrever a cena dramática, o contador interrompe a narrativa para, por intermédio do campo semântico da palavra “azar”, evidenciar um discurso comum sobre os elementos simbólicos necessários ao êxito da pesca. Os pescadores, de um modo geral, crêem que os resultados da produção são oriundos tanto de fatores materiais e inteligíveis – como a qualidade dos artefatos de pesca, os fenômenos naturais (clima, ventos e

¹⁸⁶ O informante exercia a função de abaixador e estava no mar quando, ao fechar a rede, fora surpreendido com a presença de um tubarão.

¹⁸⁷ A seqüência descrita pode ser observada nas fotos, ao final do tópico.

marés) –, quanto de fatores simbólicos e inexplicáveis, aos quais denominam comumente de “sorte” ou “azar”. No caso, o aparecimento do tubarão é considerado como um “azar”, mas o êxito advindo da captura deste, é considerado auxílio divino, conforme evidenciará ulteriormente.

O fato de, na ocasião do registro, o pesquisador não dispor das informações mencionadas, motiva-o a novamente menosprezar a importância do relato e a questionar o contador sobre aquilo que considerara relevante:

Pesq.– E além desse caso do tubarão, qual é outro caso aí, caso que aconteceu com você assim estranho?

Xandu – O estanho... pequemos ele, mas quase que ele me leva pru buraco dele!

Pesq. – E como foi que vocês mataram ele?

Xandu – Deus ajudou a gente, o trabalho da gente... A gente trabalhou de um jeito... que a gente não somos pescador, a gente somos original... a formatura da pesca, né? A gente tem um jeito de pagar....

Pesq. – E sereia, você nunca viu?

Xandu – Sereia não. Sereia é uma coisa qui só depende de, como é lance assim de, de candomblé, essas coisa. Sereia é diferente. Eu gosto muito di negoço di presente, essas coisa... sereia é fora a parte. Só quem é do preceito mermo...

O informante, para quem a narrativa tem uma dupla função: mecanismo mnemônico de reafirmação da autoridade do mestre diante do coletivo e mecanismo individual de re-elaboração do medo, não entende a acepção do termo “estranho”, utilizado pelo pesquisador ao questioná-lo. Ao repetir reticentemente “o estranho”, parece não compreender os objetivos do pesquisador, pois este insinua que o texto narrado não se adequava aos propósitos da pesquisa.

Desse modo, aproveita a oportunidade para, mais uma vez, confirmar a excepcionalidade das ações dele e dos colegas, expresso na resposta ao pesquisador. Este, suspeitando da importância do ocorrido, volta às questões para elementos da narrativa. O narrador, antes de responder como, atribui a Deus e ao próprio conhecimento e dos companheiros. O conhecimento que dispõe, adjetivado como “original”, não está acessível ao pesquisador, que apesar de possuir outros – de cuja relevância o contador não duvida – não possui as competências necessárias para analisar o universo dos pescadores, naquele

momento. O informante demonstra compreender que possuem esferas distintas de saber, porém, por meio da sentença “somos a formatura da pesca” considera que, apesar de diferentes, não podem ser hierarquizados.

O pesquisador, devido à imaturidade própria de início de pesquisa, não dispunha dos elementos necessários para compreender tais proposições. E novamente tenta extrair as informações consideradas pertinentes ao objeto da pesquisa, questionando sobre “sereias”. As respostas do informante não denotam a descrença nestes seres, mas pontua crer que o acesso a eles é restrito a determinado grupo de “iniciados”. Esta informação fornecida reticamente e encerrada pela expressão “sereia é fora à parte”, adicionada ao silêncio sobre o assunto pela maioria dos entrevistados, permite deduzir que no imaginário coletivo de Baiacu há uma crença e um respeito a estes seres, apesar de o acesso à possível materialização deles circunscrever-se a poucos indivíduos.

Vale advertir que o amadurecimento imprescindível às reflexões expressas nesta dissertação é fruto tanto do estudo teórico, quanto da convivência com alguns pescadores e das observações *in loco*. Estes elementos subsidiaram o pesquisador para apreender a coerência dos textos e selecioná-los de modo a tornar o resultado da pesquisa lógico. Caso não houvesse alteração na proposta inicial deste projeto, assim como o texto anterior, o que segue também não integraria o *corpus*, pois a compreensão do eixo estruturador da narrativa foi possibilitada apenas pela experiência adquirida pelo pesquisador em algumas pescarias.

A partir do texto “Relato de uma pescaria de seu Melâneo” comprova-se a tese de que a narrativa é fundamental à estrutura sócio-econômica da comunidade. O contador, Nego, narra eventos aos quais não esteve presente, sabe-os, pois os ouvira do mestre ou de qualquer outro membro da comunidade. Para isso, utiliza tanto do discurso indireto – no primeiro momento do texto –, quanto do discurso direto: num segundo momento, quando reconstitui a voz do protagonista, Melâneo.

RELATO SOBRE UMA PESCARIA DE SEU MELÂNEO¹⁸⁸

Disse que seu Melâneo, um rapaz, um pescador, disse que ele foi pescar, ele, ele é... esse Zeca e Dominginho, Dominginho daí. Aí saiu pra pescar, a rede de arrasto. Disse quando chegou lá, aí começou a vê a espanaria de macambê, macambê é peixe, começou a vê a espanaria, espanando, espanando, espanando. Aí disse quando partiu pra cercar, largou o baixador, partiu pra cercar, aí Dominginho, Dominginho meteu o dedo no... (pausa e risos)

O uso da expressão “disse que” é caracterizador de narrativas orais. Funciona como um elemento de indeterminação do tempo da narrativa, bem como das fontes de onde foram extraídos os eventos. Porém, apesar da utilização do recurso, o contador opta por identificar os participantes do evento – Melâneo, Zeca e Dominginhos – visando a imprimir maior verossimilhança à narrativa, pois a platéia, composta principalmente de membros da comunidade, reconhece os personagens e se identificam com os fatos. Nominalizar os personagens, para o pesquisador na ocasião do registro, não impõe nenhuma mudança na construção textual, porém, o esclarecimento sobre a função exercida por eles, adicionado posteriormente, é imprescindível para que o pesquisador depreenda a lógica da narrativa. A esta informação seguem outras – o ocorrido deu-se no mar, o tipo de pesca realizado e o tipo de peixe a ser capturado – conotadas respectivamente nas expressões “saiu pra pescar, a rede de arrasto” e “macambê é peixe”.

Vale ressaltar a presença dos advérbios de lugar que demarcam o espaço continental e o marinho: “daí”, referindo ao personagem Dominginhos, certamente familiar aos membros da platéia, e “lá”, antecedido pela expressão “quando chegou” cuja função é referencializar o transcurso de tempo necessário ao deslocamento do continente para o local propício à captura daquele espécie determinada de pescado, o macambê. Ao entrar em contato com o texto, é permitido experienciar os espaços e os tempos representados por ele. É possível andar por diversos espaços e conhecer personagens que se fazem a partir da experiência real com aquele espaço, os quais podem ser apenas ficcionais, para os indivíduos que não habitam em Baiacu.

¹⁸⁸ Contador por Evaldo Oliveira dos Santos (Nego), 22 anos na Rua do porto, Baiacu-Ba, em 04/08/03.

Macambê¹⁸⁹ é um peixe de pequeno porte muito abundante na região. Esta denominação é local, de modo que ao ser comercializado em Salvador recebe a denominação de sardinha¹⁹⁰. Esta espécie, juntamente com a pititinga que também vivem em cardumes, é das mais abundantes nas áreas onde os pescadores de Baiacu atuam. Por isso, aperfeiçoaram técnicas de pesca específica para capturar cardumes. A mais utilizada é o *cercos* – descrito no tópico anterior e possível de observar nos registros fotográficos. A despreocupação do contador em esclarecer a especificidade da técnica, ao que parece, deve-se ao fato de considerar o evento familiar à platéia, a exceção do pesquisador. Percebe-se, assim, que o objetivo não é satisfazer as necessidades daquele, ao contrário, é aproveitar a oportunidade para solidificar um conhecimento partilhado pelos membros da comunidade.

A pesca transcorria normalmente: o mestre localizou o cardume, determinara o ponto onde o abaixador fixaria um ponto da rede enquanto os moços lançariam o restante ao mar até formar o círculo que possibilitaria a captura do cardume. Neste momento transcorre o inusitado que motiva a narração: Dominginhos introduz o dedo no olho de Zelito, não se sabe se propositada ou casualmente. Os risos do informante, que desencadeiam risos na platéia, e a pausa na narrativa, permitem inferir que o incidente não poderia ser narrado em detalhes, a interpelação ao pesquisador e a informação metaforizada na seqüência, denota que, para aquele contexto de recepção existiam normas reguladoras para determinar o que deve ser expresso verbalmente.

Inf. – Você sabe né?

Meteu o dedo no olho de Zelito! *Aí quando ele meteu o dedo, pulou, pulou.*

Ele pulou e bateu o BOLO naquela canoa, uma pedra aqui da rede, aí bateu. Aí voltaram da pescaria. O peixe espantou tudo, já perto da rede, dentro da rede, saiu tudo, o peixe. Ele voltou, chegou no porto, aí esse, esse...

Ao ser atingido pelo dedo do outro, Zelito – provavelmente exercendo a função de largador de chumbo –, contrariando as regras específicas daquele momento, pula e

¹⁸⁹ Ver fotografias 32 e 33

¹⁹⁰ No Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa encontra-se a designação *várias espécies de peixes, teleósteos, isospôndilos, da família dos clupeídeos. Vivem aos cardumes e são largamente utilizados na alimentação humana.* p.1553.

consequentemente quebra o silêncio imprescindível para o êxito da pescaria. O substantivo BOLO é utilizado para denominar pequenos círculos confeccionados com cimento e barro, cuja função é servir de peso para afundar as redes. O largador, ao lançar a rede, deve cuidar para que os bolos não toquem na borda da canoa e caiam suavemente no mar. Este expediente e a suspensão da conversa entre os tripulantes são decisivos para não aumentar os ruídos ocasionados pelo contato dos remos com a água, e consequentemente não espantar o cardume. Na ocasião, o ruído provocou a dispersão do cardume que estava praticamente capturado.

O fato de a produção diária ser fundamental à estrutura sócio-econômica de Baiacu determina que os mestres expliquem, para quem aguarda a chegada das canoas ao porto, os eventos sucedidos durante a atividades no mar¹⁹¹. Naqueles momentos as experiências factuais ocorridas no mar, vividas pelas tripulações, são partilhadas com os demais habitantes, através das linguagens verbal e gestual. O contador então, ciente da constituição do processo que lhe permitiu conhecer os fatos, passa a palavra aos personagens. Antes de continuar, para imprimir maior legitimidade à narrativa, interpela algum membro da platéia para certificar-se dos nomes dos envolvidos no evento:

Inf. – Como é o nome daquele? Seu Zeca, não, o outro de lá do Buji é Piupiu né? Piupiu, não Lascacouro.

Aí esse, esse Lascacouro perguntou a ele:

– Aí cadê o peixe?

Aí seu Melâneo:

– Mas, não lhe conto não, encontrei uma espanaria de peixe, partir pro peixe pra cercar, larguei o baixador. Quando eu tô cercando o peixe, Dominginho meteu o dedo no olho de Zelito. Zelito bateu o bolo e a espanaria do peixe passou tudo para boca.

Cabou.

Para Melâneo, cuja mestrança responsabilizava-o pelo êxito da pescaria, é difícil admitir a responsabilidade pelo fracasso. Desse modo, ao dar-lhe existência ficcional, Nego reforça, na voz dele, o caráter inusitado do caso. Os habitantes de Baiacu, em sua maioria dependentes dos resultados da pesca, sabem o quanto a sutileza da combinação de fatores, que

¹⁹¹ Grande quantidade de pessoas, consumidores e comerciantes, aguardam o retorno das redes no porto, conforme é possível observar nas fotos.

fogem ao controle do mestre, é fundamental para eles serem positivos. Consideram-nos resultantes de lances de azar ou de sorte e possuem um discurso comum para explicar essas questões. Assim como no texto anterior, quando Xandu atribui ao azar a presença do tubarão na rede, do fato transmitido através do discurso de Melâneo – materializado na voz de Nego – também é possível extrair tais considerações.

Em ambos os textos são possíveis destacar expressões que transmitem conhecimentos específicos do universo da pesca artesanal, a exemplo de “pesco de rede de arraia, pego peixe graúdo”; no texto 1: a arraieira é uma rede de malha grossa, portanto, só permite a captura de peixe grande. No texto 2, tem-se a seqüência “macambê é peixe, começou a ver a espanaria, espanando, espanando, espanando... Aí disse quando partiu pra cercar, largou o baixador, partiu pra cercar” de onde é possível inferir que as etapas do trabalho, realizadas no mar, são gradativas e dependem da cooperação de todos os tripulantes. Primeiro o mestre identifica o cardume e determina o local; o abaixador entra na água e fixa a rede a uma vara de madeira; os remadores conduzem a canoa até circular o espaço determinado enquanto os largadores lançam as redes ao mar. Estes dados são concretos e observáveis por qualquer indivíduo que se predisponha a visitar o distrito e sair para pescar.

Porém, adicionados a estes conhecimentos, os textos transmitem outros, de caráter simbólico, cuja especificidade exige prerrogativas para serem apreendidos. No texto 1 pela referência feita à contribuição dos companheiros para a sobrevivência de Xandu infere-se como é importante a solidariedade durante as atividades no mar. O fato do mestre depender da colaboração dos colegas não diminui a autoridade dele, este dado também é possível deduzir a partir do discurso de Melâneo, no texto 2. Outro ponto relevante é a importância atribuída ao silêncio. Se em terra a narrativa constitui e reelabora o imaginário coletivo, é por que enquanto estavam no mar, os pescadores conscientizam-se do quanto é imprescindível o silêncio. As gerações mais novas crescem sabendo que dentre os sacrifícios físicos aos quais se submeterão, está a abdicação temporária da palavra, pois a construção narrativa da qual

depende a coesão social de Baiacu é consequência dos momentos de silêncio caracterizadores do tempo de trabalho no espaço marinho.



Foto 33 Abaixador amarrando a corda da rede à vara fixada para determinar o ponto onde se localiza o cardume.



Foto 34 Detalhe da rede estendida em círculo.



o as



Fotos 37 Movimento de comercialização do pescado no porto de Baiacu.

(...) sapo é homem que mora na lagoa. Só anda de água doce. A gente somos pescadores de água salgada, aí não dá certo não, não dá certo...

Bahia, mestre de pesca de arrasto



Aí eu passei naquele fundo onde cê passa, no meio do rio.
- Foi aqueles mermo...
Aí fui pra casa, aí disse:

o, aí
onta
a lá,
que
esse
D.

- Ô mininu, traga a canoa, traga a canoa...

Aí eles troxero a canoa, troxero, qué dize, eles voltaro, voltaro cum a canoa.

Eu digo: - Eles vai deixá a canoa no lugá!

Qui nada desses mininu chegá no porto. Nada! Aí eu disse: - Não!

Aí eu fui vê...

Uns mininu tão sabido... Esse Bita fica até cum vergonha di mim.

Oto dia, essa semana, ele tava ali querendo puxá o contadó de Teteco ali, quando eu olhei pá ele, já meio escabriado comigo pur que da canoa. Meio escabriado, ele olho pá mim, fechô e se picô, se picô.

Eu acho qui naquele dia ele, o único qui não panhô foi ele. Qui Romenilda saiu procurando o dela; Mutuca disse qui deu bolo no filho dele. Qui eu saí fazendo quexa, qui eu não ia pegá o filho du zoto pra baté. O de Mutuca, eu podia até dá uma surra nele! A única coisa qui eu fiz, qui eu mi retei, peguei a faca qui ele tava na mão

- Cê cortô essa canoa cum quê?

- A faca aqui !...

Peguei a faca:

- Me dê essa faca, aí...

Piquei a faca longe, foi, peguei a faca, joguei longe. Aí fui com a azeia da canoa cortada. Chamei Romenilda e mostrei, fui ali, mostrei a Cuíca:

- Oh pá qui, ói...

- Ah, vô mostrá a mãe dele!

Ele foi, mostrô lá, não sei o quê, sei o quê...

O único qui não tomô uma surra foi Bita, o único qui não tomô uma surra...

Pesq. Essa corda, é ela que amarra a canoa?

Correia – qui segura, amarra a canoa, ela fica amarrada, a gente bota o cadiado. Ela fica presa ali. Por maldade, só assim: nego pegando uma faca pra cortá. Mas se não, com o cadiado. Só assim, no caso assim:

- Oh Correia, cê me empresta sua canoa?

Aí vem, pega a chave ni minha mão. Eu dô a chave, ele vai lá e abre. Mas a não sê assim, só se cortá com a faca. Qui você cortando com a faca, você ta robando. Né isso! Não, eu tô falando o terno certo mermo. Se você tá cortando uma coisa du zoto cum a faca, qui você não pediu o dono, tá robando!

Aí levou, sei qui eles levaro, o qui eles fizeram?

Aí esperei, esperei. Ele pensô qui eu não tava cunhecendo eles. Meteu a canoa dento do mangue. Saltaro dento do mangue. Eu digo:

- Oh, a canoa taí dento, aí eu tô vendo a maré chea, dento do mangue, o andar...

- Venha cá, rapaz! Quem é vocês qui tão aí dento? – Mas eu tô sabendo...

Qui eu olhei assim: - Oh, cês cortaro a azeia dessa canoa cum quê?

- Aqui a faca...

Foi nessa hora qui eles viero cum a faca. Foi nessa hora qui eu peguei a faca, piquei a faca com um ódio da porra! Cum um ódio desgraçado mermo. Aí fiz quexa!

Bita, eu acho qui não panhô. O de Mutuca, eu sabia qui Mutuca exemplava ele!

Não fui lá qui o sô tava quente, qui tava retado, num fui! Mas digo:

- Wilsu, Wilsu ô pá qui. Diga a Mutuca, você qui mora perto. Oh pa qui, qui o filho dele fez, junto cum Bita e cum o de Romenilda: cortô minha azeia de canoa, inda dexô minha canoa nu mangue. Se eu ficasse esperando ele trazê a canoa na hora qui eu chamei, minha canoa ficava lá solta, depois ia imborna! Ia dá trabalho pá eu i procurá, gastá dinheiro, se não tivesse ia tê qui tomá imprestado pá procurá minha canoa.

Aí Uilsu disse:

- Eu vô dizê a ele...

E de fato Uilsu disse a Mutuca.

- Correia... – Mutuca, ele me considera como a zorra!
 - Correia ... – Naquela rua qui nós távamos ali, qui a gente foi vê aquele rapaz qui não tava im casa...
 - Correia, eu recebi seu recado. Uilsu me deu o seu recado. Ele panhô, Correia. Dei uns bolos nele...
- Qui Mutuca não alisa não. O mininu é ruim pur natureza. Mas pur dislexo do pai, coisa, não. E ele é um pai bom, qui ele é pobre, mas o filho ele chama no eixo, coisa assim, é assim...

Baiacu, Correia 25 de março de 2005

2. Relato de mortes em pescarias

Já teve um pescadô que morreu afogado. Otro dia mermo foi um rapaz mariscá lá fora, na..., num lugá chamado Ilhote, ele morava lá na rua nova. Chegô lá, não sei o qui foi qui ele teve. A canoa tombou, ele caiu... pedi...gritando, pedindo socorro. Não apareceu ninguém pá dá socorro...

Esse rapaz morreu. Um rapaz forte!

A coroa assim pertinho, ele não sabia nadá. Nem pá botá a mão im cima da canoa, qui a canoa ia levando ele, ele nem fez! Parece qui o dia daquele rapaz chegou...

Quando foru nu otro dia, foru um bucado de gente procurá ele... Chego lá, no otro dia, encontrô lá o chapéu assim dislizando im cima d'água. Quando foru lá, era ele im pezinho morto e o corpo todo ruidu di siri. Aí foi, foi gente nesse porto, foru buscá esse rapaz.

Outro lá da Chapada, chamava Stop. Aquele, irmão de D. Rubinha...(referindo-se a circunstantes). Stop foi pescá mais um rapaz chamado Seteasdenha, chegô lá o mininu deu uma crise, caiu morreu. Os caso de pescaria é só esse qui eu sei assim...

Sr. Fau Baiacu, 25 de março de 2005

3. 6. Pescando valores e enredando memórias

Este tópico compõe-se de par de textos cujos enredos tematizam alguns **valores morais** legitimados entre os habitantes de Baiacu. Tais valores, construídos coletivamente, dinamizam-se à medida que os moradores locais entram em contato com modos de existência distintos daqueles transmitidos pelas gerações anteriores, fazendo com que experiências adquiridas individualmente interfiram na configuração simbólica partilhada por todos os membros do lugar. Os indivíduos da comunidade são agentes culturais à medida que ratificam as próprias identidades, ao negociarem as próprias formas de existências com as de outros sobretudo, experienciadas através dos meios de comunicação e do contato direto com pessoas que não habitam no local.

Nesse sentido, as narrativas coletadas funcionam como espelho que possibilita aos produtores delas e demais habitantes a reconhecerem-se como pertencentes a um espaço determinado: Baiacu. Funcionam também como um mecanismo do processo de construção identitária e da transmissão dela através das gerações, fazendo com que os habitantes se vejam como criadores e gerentes das regras necessárias à sobrevivência material e simbólica da comunidade. As normas sociais e os valores morais constroem a memória coletiva, que por sua vez, promove a identificação individual e permite a formação de uma consciência em que se assenta o sentimento de pertencimento a um espaço e a um tempo.

Apesar dos habitantes de Baiacu dimensionarem a tripartição do tempo em passado, presente e futuro, possuem uma vinculação mais estreita com o presente, pois consideram-no uma consequência do passado. Ou seja, constroem as experiências cotidianas pela experimentação do presente e não pela reflexão sobre o futuro. Desse modo, a experiência social da comunidade – sobretudo concernente às práticas de trabalho – difere daquela comumente aceita como válida para a lógica capitalista, vigente na maioria dos centros urbanos, em que as produções de bens materiais e simbólicos distanciam-se mais da natureza. Nestes locais a produção de cultura aponta para uma prática menos reflexa e mais reflexiva, sendo a última, a reflexão, responsável por distanciar o homem da condição animal, pois cabe a este associar os sentidos com a construção do mundo da cultura onde cada comunidade se insere. Sobre isso Brandão reflete:

*E entre nós, seres da natureza alçados no mundo da cultura que nós próprios criamos, deve existir, entre todas, uma diferença ainda mais essencial. Com uma enorme variedade de vivências disto, em todos os outros seres vivos podemos supor que existem formas de uma consciência reflexa da relação entre o ser e o mundo. Eles sentem, eles percebem, eles lembram, eles sabem, eles agem. Nós também. Mas nós tivemos que aprender a entrelaçar cada uma dessas coisas com todas as outras, de tal maneira que precisamos fazer um enorme esforço para conseguirmos viver cada uma delas em sua vez, sem a presença do poder das outras. Como é bom sentir sem pensar. Mas como é difícil!*¹⁹²

¹⁹² Idem. p. 18.

Nesse sentido, o autor considera que os homens transitam entre a consciência reflexa e a reflexiva; na primeira, organizam-se as experiências do corpo enquanto na segunda, as do intelecto. A construção das redes simbólicas que atribuem significados às práticas culturais de um grupo social determinado pode partir da experiência reflexa ou em sentido contrário. Isto depende do modo como os grupos estabelecem relações com o ambiente natural para construir seus mapas culturais. Ao que parece os habitantes de Baiacu organizam suas regras de conduta social e de exploração do mundo natural a partir da experiência reflexa haja vista ser a partir da exploração do espaço marinho que interagem coletivamente *estabelecendo mundos de cultura*¹⁹³.

Assim, nas narrativas de pesca é possível observar como eles se constituem como atores sociais, criam e transmitem significados construídos a partir da interação com o ambiente natural. Estes significados constituem *o mapa da própria possibilidade da vida social*¹⁹⁴. Este mapa é bidimensional, pois forma-se pela dimensão subjetiva – construção individual de sentidos para determinadas práticas – e objetiva – partilhamento destes sentidos entre os membros de um determinado grupo que ocupam espaço e tempo comuns. É possível pensar essas duas dimensões espacialmente: a subjetiva constitui-se pelo espaço interno da comunidade, enquanto a objetiva, pela relação que os habitantes de Baiacu se relacionam com os outros locais. É a partir da solidificação da dimensão subjetiva que constroem projeções que lhes permitem reconhecer as suas identidades culturais¹⁹⁵, diante do outro, e daí partirem para uma dimensão objetiva em que partilham as próprias identidades como os portadores de identidades culturais distintas. Tendo em vista a conformação socioeconômica, é possível afirmar que os habitantes configuram as identidades culturais caracterizadores do local a partir da exploração do espaço marinho e, uma vez constituídas, essas identidades lhes

¹⁹³ Idem. p. 18.

¹⁹⁴ Idem. p. 24.

¹⁹⁵ Para Andrea Chiacchi o elemento de diferença entre os grupos culturais é a identidade pois, *Um lugar (uma comunidade, um povo, um grupo social) é diferente de outro justamente a partir da sua identidade cultural*. CIACCHI, Andrea. *Eles, os Outros. Considerações sobre identidades e diversidades*. In: BUONFIGLIO, Carmela (org.). *Políticas Públicas em questão: o plano de qualificação do trabalhador*. João Pessoa: Editora Universitária, 2004, p. 3.

forneem condições de interagirem com universos culturais distintos sem prescindirem da dimensão subjetiva que os formam.

Os textos a seguir funcionam como veículos transmissores de significados culturais e servem para os moradores locais, ao longo das gerações, internalizarem as regras de culturas por eles produzidas. O primeiro texto, “Relato do corte da azeia” da canoa é um testemunho ocular do mestre Correia e, apesar do enredo não se referir a sucesso de pescaria, narra episódio que envolveu o artefato fundamental para o desenvolvimento do trabalho da comunidade: a canoa.

RELATO DO CORTE DA AZEIA DA CANOA¹⁹⁶

Pesq. – E da outra vez que você naufragou, já foi com sua rede?

Correia – Já foi com minha rede. Foi. Mas ali foi por que do tempo. Caiu, pegou de supetão, aí não tinha jeito...

Pesq. – Foi trovoada também?

Correia – Tudo era trovoada. Depois disso pra cá, eu também passei a pescar dentro da Ponta Grossa. Que ali cê corre pouco risco. [Se o tempo cair, cê encalhou a canoa ali, deixa a canoa lá, vem por terra.](#) E quando eu deixo minha canoa na Ponta Grossa, eu fico mais tranqüilo do que quando eu deixo aqui no porto.

O pesquisador inicia a coleta do texto a partir da informação que dispõe: a maioria dos fatos inusitados ocorridos durante a pescaria são conseqüências de fenômenos da natureza. A este dado, acrescenta outro importante: nem todos os pescadores em Baiacu possuem redes e canoas, uma vez que, a posse destes artefatos é elemento de distinção econômica e social dentre os membros da comunidade. O informante ratifica as informações e fornece explícita práticas que facilitam as atividades e garantem a segurança em caso de perigo. Esclarece que após algumas experiências com tempestades, passou a pescar “dentro de Ponta Grossa”, distrito do município de Vera Cruz, interligado a Baiacu por uma extensa área de manguezal cercada de apicuns¹⁹⁷. Nesse sentido, reforça a importância do conhecimento do ambiente natural para minimizar os riscos, uma vez que, diante de perigos enfrentados no espaço

¹⁹⁶ O texto foi contado por João Alves Gondim, conhecido por Correa, na própria casa, localizada na Rua da Mangueira, Baiacu/BA, em 25/03/05.

¹⁹⁷ Os apicuns são áreas planas cobertas por areia que alagam quando a maré está alta. Ver fotos.

marinho, a atitude mais prudente a tomar seja a expressa na sentença “se o tempo cair, cê encalhou a canoa ali, deixa a canoa lá, vem por terra.”

Historicamente os dois distritos – Ponta Grossa e Baiacu – mantêm algumas rivalidades. Sobretudo, no que tange às práticas de pesca. Enquanto em Baiacu há um predomínio maior da pesca de arrasto, em Ponta Grossa, é mais comum a pesca de camboa, arraiera e a colocação de gaiolas de ferro para a captura de crustáceos. Os pescadores de cada localidade defendem a aplicação dos próprios métodos e crêem serem – respectivamente – os mais eficientes. Mesmo partilhando desse imaginário comum e sendo mestre de pesca de Baiacu, o informante, Correa afirma ficar mais tranqüilo quando a sua canoa encontra-se em Ponta Grossa. Tal afirmativa pressupõe a existência de motivos plausíveis. Desse modo, inicia a narrativa com um relato visando a justificar o discurso proferido.

Aqui no porto, outro dia, o menino cortou a azeia da canoa. Pegou a faca – eu tô de cá vendo esse menino...Eu tô despreocupado que eu digo:

– Minha canoa tá no cadeado, eles não vão pegar minha canoa.

O que fizeram, cortaram! Um irmão de Ciele e um de Mutuca. Cortaram! E os meninos tão *sabido*.

Eu digo: – Oh, minha canoa tava aqui, não tá mais? Foi aqueles meninos.

Aí eu passei naquele fundo onde cê passa, no meio do rio.

– Foi aqueles mermo...

Aí fui pra casa, aí disse:

– Ô menino, traga a canoa, traga a canoa...

Aí eles trouxeram a canoa, trouxeram,quer dizer, eles voltaram, voltaram com a canoa.

Eu digo: – *Eles vai deixar a canoa no lugar!*

Que nada desses menino chegar no porto. Nada! Aí eu disse: – Não!

Aí eu fui ver...

O contador sintetiza o enredo na primeira sentença da narrativa. Justificando, assim, o discurso anterior: sente-se mais seguro em deixar a canoa encalhada em Baiacu porque, em certa ocasião, algumas crianças cortaram a corda que prende a canoa a uma vara fixada no mar. Após a justificação, inicia a narrativa: estava observando as crianças brincarem nas canoas – prática comum na comunidade, conforme se observa nas fotos – mas se furta de qualquer comentário preventivo por estar despreocupado pela sua canoa estar presa por um cadeado.

Correia, cuja mestrança confere um destaque social na comunidade, ao ver-se logrado por garotos, qualifica-os como “sabidos” e, em tom enfático, esclarece o inusitado da situação: a corda, responsável pela segurança da canoa, foi cortada. Antes de prosseguir a narrativa, esclarece ao pesquisador quem eram as personagens : “um irmão de Ciele e um (filho) de Mutuca”; e o local onde sucedera o evento: imprecisamente referenciado como *um fundo, no meio do rio*. A perda da tranquilidade, característica da situação inicial, é substituída pela incerteza: ao deparar-se com a ausência do veículo, o personagem sai em busca da recuperação dele. O narrador, também personagem, abandona a condição de observador e interage com os garotos ordenando-lhes que trouxessem a canoa de volta ao ponto inicial. Esta informação, expressa por meio das sentenças “Aí fui pra casa, aí disse: – Ô menino, traga a canoa, traga a canoa...”, revela que o mestre, seguro da obediência às suas ordens, sai do ponto de observação e volta para casa, onde aguarda o cumprimento delas.

Porém, a certeza expressa pelo discurso “Eu digo: – Eles vai deixar a canoa no lugar!” após um tempo de espera e nova observação, não se concretiza, fazendo com que, mais uma vez, o mestre tenha que modificar a postura inicial. A ordem verbal não surte o efeito pretendido e a desobediência das crianças implica na saída do mestre, que se conscientiza dos limites do seu poder.

Uns menino tão sabido... [Esse Bita fica até com vergonha de mim.](#)

Outro dia, [essa semana](#), ele tava ali querendo puxar o contador de Teteco ali, quando eu olhei pá ele, já meio escabriado comigo por que da canoa. Meio escabriado, ele olhou pá mim, fechou e se picou, se picou.

O contador interrompe a seqüência narrativa de duas maneiras distintas. Primeiramente, substitui o plano da história pelo do discurso para justificar as conseqüências das atitudes dos meninos; depois narra outro episódio para ratificar o discurso anteriormente enunciado. Analisando este procedimento diante do contexto de produção do texto, é possível estabelecer determinados sentidos para a estratégia narrativa escolhida pelo mestre. Antes de prosseguir a narrativa de um episódio em que o poder dele fora colocado à prova, retoma um

acontecimento posterior – que ao contrário do primeiro – reforça o poder do mestre e o respeito dos membros da comunidade por ele.

A partir da referência temporal destacada conclui-se que o acontecimento central da narrativa – o corte da azeia da canoa – não abalou a respeitabilidade pelo mestre, no caso, o contador. Opta pelo adjetivo “escabriado” para qualificar a condição do garoto, ao ser surpreendido por ele em situação suspeita. Em um período mais recente, um dos garotos responsáveis pelo corte da corda – atitude desafiadora às regras da comunidade – é flagrado por Correia tentando manipular o registro de luz da casa de um dos moradores, nesse momento, o garoto que demonstra se envergonhar do mestre, além de não efetivar o intento, vai embora. A atitude de recuo provavelmente se deve ao acontecimento anterior, quando todos os envolvidos foram exemplados pelos pais, após as queixas do mestre.

Correa: Eu acho que naquele dia **ele**, o único que não panhou foi ele. Que Romenilda saiu procurando o dela; Mutuca disse que deu bolo no filho dele. **Que eu sair fazendo queixa, que eu não ia pegar o filho do zotro pra bater. O de Mutuca, eu podia até dar uma surra nele!** A única coisa que eu fiz, que eu me retei, peguei a faca que ele tava na mão

– Cê cortou essa canoa com quê?

– A faca aqui !...

Peguei a faca:

– Me dê essa faca, aí...

Piquei a faca longe, foi, peguei a faca, joguei longe. Aí fui com a azeia da canoa cortada. Chamei Romenilda e mostrei, fui ali, mostrei a Cuíca:

– Oh pá que, ói...

– Ah, vou mostrar a mãe dele!

Ele foi, mostrou lá, não sei o quê, sei o quê...

O único que não tomou uma surra foi Bitá, o único que não tomou uma surra...

Antes ainda de retomar a seqüência dos fatos, o narrador, em tom avaliativo, justifica a atitude do garoto. O pronome “ele” refere-se ao nome próprio Bitá, expresso na sentença destacada anteriormente, daí o contador julgar que aquele garoto, especificamente, teria escapado dos castigos aos quais foram submetidos os colegas. Talvez isto ampliasse o receio dele em relação ao mestre.

Ao narrar os fatos, o mestre se referira a duas crianças pelo nome de irmãos – “um irmão de Ciele” e do pai – “um de Mutuca”. Bitá, provavelmente apelido local de um dos

garotos, é o único a quem se refere pelo nome, daí é possível inferir o fato dele ter protagonizado o episódio anterior, cujo desenrolar alcançou publicidade entre alguns dos habitantes. Correia, mesmo tendo sido prejudicado por conta da brincadeira das crianças, limita seu campo de ação em levar ao conhecimento dos pais as atitudes dos meninos. Nesse sentido, é possível perceber que o contador demonstra a consciência da limitação do próprio poder como mestre de pesca. A ele cabe informar e cobrar dos pais a responsabilidade pela educação dos filhos, os quais, desde cedo, devem zelar pelas canoas, que deixam de ser propriedade privada na medida em que garantem o sustento material dos habitantes locais.

Apesar desse conhecimento intuitivo – partilhado por todos -, o mestre não ultrapassa as fronteiras limítrofes entre a esfera pública e a privada. Apesar de saber que as crianças, mesmo por incoseqüência pueril, agiram erradamente, não se arroga ao direito de interferir na responsabilidade dos pais de educar os filhos. Mesmo quando possui autoridade para tal, como no caso do filho de Mutuca, com quem certamente mantém estreitos laços de amizade, Correia abdica da autoridade conferida e limita-se a expressar descontentamento apenas com uma atitude ríspida.

O contador retoma a narrativa e enumera as próprias atitudes que vão ao encontro do discurso proferido antes. Ao constatar que a azeia foi cortada, retira bruscamente o instrumento utilizado para cortá-la das mãos dos garotos e atira-o ao mar, visando impossibilitá-los de recuperá-lo. É possível inferir esta situação através do campo semântico do verbo *picar*, cuja acepção na linguagem informal remete a ação brusca de lançar algum objeto ou – conforme utilizado antes para referir-se a atitude de Bitá – saída inesperada de um ambiente. Depois de se apossar da azeia cortada, sai às ruas a procura dos pais para mostrar-lhes a prova material das atitudes dos filhos. Mais uma vez, Correia abdica da respeitabilidade que lhe confere a mestrança, pois mesmo sem a presença da azeia danificada a sua palavra bastaria para persuadir os pais. No trecho destacado refere-se a Cuíca e a Romenilda, prováveis pai e mãe das crianças; no texto não há referências por qual delas estes personagens

respondiam; porém fica claro a anuência de ambos à atitude do mestre, ou seja, aceitam a crítica e, ao que parece, acordam em castigar os filhos. Com exceção de Bitá, que certamente escapa do castigo não por negligência dos pais.

Pesq. – Essa corda, é ela que amarra a canoa?

Correia – Que segura, amarra a canoa, ela fica amarrada, a gente bota o cadeado. Ela fica presa ali. *Por maldade, só assim: nêgo pegando uma faca pra cortar.* Mas se não, com o cadeado. Só assim, *no caso assim:*

– *Oh Correia, cê me empresta sua canoa?*

Aí vem, pega a chave ni minha mão. Eu dou a chave, ele vai lá e abre. Mas a não ser assim, só se cortar com a faca. *Que você cortando com a faca, você tá roubando.* Né isso? Não, eu tô falando o terno certo mermo. Se você tá cortando uma coisa do zoto com a faca, que você não pediu o dono, tá roubando!

Neste ponto da narrativa o pesquisador interrompe para certificar-se da significação de azeia. O narrador explica-lhe e prossegue informando ser ela utilizada, junto com um cadeado para garantir a segurança das canoas, uma vez que, quando presa dessa maneira, não é possível ser arrastada pelo mar. Elas só podem ser deslocadas de duas maneiras: sem a anuência do dono, quando ações “maldosas”, como no caso das dos garotos; ou através da solicitação ao dono para utilizar a canoa. Nesse caso o informante narra uma situação possível e cotidiana em Baiacu. As canoas, mesmo pertencendo a determinado indivíduo, são cedidas por este para quem as solicita mesmo para atividades que não envolvam a pesca. Servem para transportar materiais diversos bem como para o deslocamento familiares e amigos para as coroas – blocos de areia que ficam à mostra durante as marés baixas e concentram grande diversidade de mariscos – em passeios aos finais de semana.

Nesse sentido, zelar pelas canoas é uma obrigação de todos. E ir de encontro a essas regras significa uma transgressão social, digna de punição. Tal idéia está contida na expressão “Que você cortando com a faca, você tá roubando”. O verbo roubar, ao ser pronunciado pelo contador suscita a desaprovação de Sonildes, esposa de Correa, que até o momento ouve o relato passivamente. O contador reage à desaprovação com a pergunta “Né isso?” e, a seguir, ratifica enfaticamente o seu ponto de vista, justificando assim, mais uma vez, o fato de substituir o plano da história pelo do discurso.

Aí levou, sei que eles levaram... O que eles fizeram?

Aí *esperei, esperei*. Ele pensou que eu não tava conhecendo eles. Meteu a canoa dentro do mangue. Saltaram dentro do mangue. Eu digo:

– Oh, a canoa tá dentro?

Aí eu tô vendo a maré cheia, dentro do mangue, o andar...

– Venha cá, rapaz! Quem é vocês que tão aí dentro?

– *Mas eu tô sabendo...*

Que eu olhei assim:

– Oh, cês cortaram a azeia dessa canoa com o quê?

– Aqui a faca...

Foi nessa hora que eles vieram com a faca. Foi nessa hora que eu peguei a faca, piquei a faca com um ódio da porra! Com um ódio desgraçado mermo. Aí fiz queixa!

O contador retoma a narrativa do ponto em que ordenou aos garotos que trouxessem a canoa e fora para casa. Esclarece, então, a construção analítica anterior: diante da sagacidade dos meninos, a autoridade do mestre, naquela ocasião específica, pouco valera. Neste ponto da narração, encontra-se a cena dramática, reconstituída pelo narrador através do uso de discurso direto, encenado por ele e pelos garotos. O uso duplicado do verbo *esperar* pressupõe uma demarcação temporal: após proferida as ordens, o mestre aguarda o retorno dos garotos; só após constatar que não retornavam, embora o tempo fosse suficiente, uma vez que a maré encheria, o mestre toma a atitude de verificar o ocorrido.

Ao encontrar os garotos com a faca e a azeia cortada nas mãos, o mestre experimenta duplamente a sua condição de autoridade moral: recupera a canoa e ensina às gerações posteriores que a respeitabilidade aferida pela mestrança sucinta a humildade de reconhecer os limites da própria autoridade. Assim, finge tanto não saber a identidade das crianças, quanto o fato de saber que cortaram a azeia. Essa atitude é revelada para a platéia através da breve interrupção na cena, expressa na sentença destacada. O contador retoma a narração, recuperando verbalmente, através das expressões “ódio da porra” e “ódio desgraçado mermo” a tensão sobre a qual se assenta a cena. Por meio da atitude de lançar a faca com rispidez, o narrador extravasa o descontentamento oriundo pelo desrespeito à condição de mais velho, mestre e proprietário da canoa.

A retomada, pela terceira vez, da narração desta cena, pode-se entender, entre outras questões, como uma preocupação do contador em evidenciar que não agiu passivamente diante de uma situação em que – mesmo respeitado os limites da instituição familiar – era necessária a sustentação da autoridade conferida a ele. Agiu com severidade até onde fora possível, depois busca a cumplicidade dos pais, então faz as devidas reclamações.

Bitá, eu acho que não panhou. O de Mutuca, *eu sabia que Mutuca exemplava ele!*

Não fui lá que o sol tava quente, que tava retado, não fui! Mas digo:

– Uilson, Uilson ó pá qui. Diga a Mutuca, você que mora perto. Oh pá qui, que o filho dele fez, junto com Bitá e com o de Romenilda: cortou minha azeia de canoa, inda deixou minha canoa no mangue. Se eu ficasse esperando ele trazer a canoa na hora que eu chamei, minha canoa ficava lá solta, depois ia embora! *Ia dá trabalho pá eu ir procurar, gastar dinheiro, se não tivesse ia ter que tomar emprestado pá procurar minha canoa.*

Aí Uilson disse:

– Eu vou dizer a ele...

E de fato Uilson disse a Mutuca.

– Correia... – *Mutuca, ele me considera como a zorra!*

– Correia ... – Naquela rua que nós távamos ali, que a gente foi vê aquele rapaz que não tava em casa...

– Correia, eu recebi seu recado. Uilson me deu o seu recado. Ele panhou, Correia. Dei uns bolos nele...

Que Mutuca não alisa não. O menino é ruim por natureza. Mas por desleixo do pai, coisa, não. E ele é um pai bom, que ele é pobre, mas o filho ele chama no eixo, coisa assim, é assim...

Novamente o contador reforça a suspeita de que Bitá escapou do castigo, porém não fornece subsídios que permitam inferir se por sagacidade ou por negligência dos pais. Do tom afirmativo expresso em “eu sabia”, deduz-se que o respeito à estrutura familiar, limite dos impulsos do mestre quando se dá conta da situação, ancora-se na certeza de ter a postura respaldada pelos pais das crianças envolvidas na brincadeira, como é o caso de Mutuca.

O narrador, mais uma vez, acopla outro breve episódio à narrativa principal. Devido ao sol quente – informação reveladora que os fatos sucederam-se entre o final da manhã e início da tarde – não se desloca à casa de Mutuca; para levar ao conhecimento do amigo o ocorrido, opta por contá-los para Uilson e solicitar que este os transmita a quem é de direito: Mutuca, pai de uma das crianças. Ao reconstruir verbalmente o sucedido, acrescenta-lhe um discurso – expresso na sentença destacada – visando persuadir o interlocutor, no caso Uilson,

e fazer com que este transmita ao pai a gravidade da atitude do garoto. Após escutar o mestre, o ouvinte concorda em transmitir o recado e, efetivamente o faz, conforme constata Correia quando o próprio Mutuca presta-lhe contas das providências tomadas: a exemplo de Romenilda, dera “bolos” no filho. Antes de reconstruir a fala de Mutuca, Correia expõe para o pesquisador algumas referências por este ignoradas: goza de prestígio junto ao pai do garoto e lembra, ao pesquisador que conhece a casa de Mutuca. Tais informações são fundamentais à compreensão do discurso posterior, expresso em “E ele é um pai bom, que ele é pobre, mas o filho ele chama no eixo...” A análise da sentença, ao que parece, indica, no discurso do mestre um reforço a um princípio moralizador próprio do discurso cristão: acredita-se que a pobreza não deve desqualificar moralmente o indivíduo, assim Correa parece crer que apesar de ser pobre, fato comprovado pelo pesquisador, Mutuca possui os princípios morais e éticos legitimados e partilhados pelos membros da comunidade.

Desse modo, Correia vê restituída a autoridade de mestre, além de consolidada a certeza de que alguns dos princípios morais regulamentares das condutas individuais são aceitos e continuam consolidando a estrutura social coletiva em Baiacu, apesar das modificações ocorridas entre uma geração e outra. É possível inferir, que a condição de mestre de arte de pesca e o respeito conferido a ele pela maioria dos habitantes locais, permitem-lhe inserir no discurso que entrecorta os sucessos narrados, uma conotação moralizante. Além dessa conotação, de cunho individual, respaldada no contexto de Baiacu, deduz-se também a existência de um discurso, de tom apaziguador, assentado, sobretudo em princípios cristãos, de que mesmo o indivíduo sendo desprovido de condições materiais, não deve abdicar dos princípios morais estabelecidos pelo grupo em que se insere.

O segundo texto, “relato de mortes em pescarias”, é uma narrativa composta de dois episódios transcorridos durante a pesca no mar, em canoas, cujos desfechos foram fatais. É um testemunho auricular, narrado por Fal, que apesar de ser um dos principais contadores de histórias da comunidade, afirma desconhecer narrativas, cujas temáticas sejam atividades de

pesca. Apesar de trágicos, os dois episódios transmitem uma série de ensinamentos capazes de garantir a sobrevivência de pecadores caso encontrem-se em situação análoga.

RELATO DE MORTES EM PESCARIAS¹⁹⁸

Já teve um pescador que morreu afogado. Outro dia mermo, foi um rapaz mariscar lá fora, num lugar chamado Ilhote. Ele morava lá na Rua Nova. Chegou lá, não sei o que foi que ele teve, a canoa tombou, ele caiu... gritando, pedindo socorro. Não apareceu ninguém pá dá socorro...
Esse rapaz morreu. Um rapaz forte!

O contador inicia o texto com uma sentença que resume o desfecho da narrativa. Esta, ao que parece, serve como ativador da memória, pois ao afirmar “um pescador morreu afogado”, referindo-se a uma localidade onde a maioria dos homens exerce esta atividade, remete a uma situação inusitada. A leitura de que a expressão conota a idéia de fato inusitado, por sua vez, vai de encontro à idéia encerrada pela expressão “outro dia mermo”: pressupõe uma situação corriqueira, familiar, cujo sucesso cotidiano não suscita nenhum estranhamento, além de periodizar o ocorrido em um tempo relativamente próximo ao momento da produção textual.

Conforme referido antes, as atividades de pesca em Baiacu são praticadas coletivamente. É muito raro práticas que envolvam apenas uma pessoa, com exceção da captura de crustáceos e mariscos. Estas atividades, normalmente exercida por indivíduos que não possuem compromisso firmado com uma determinada tripulação, respondem pela provisão que garante o sustento diário de algumas famílias. Podem, muitas vezes, ser exercida por mulheres e jovens, os quais não são profissionalizados como pescadores, apenas trabalham amadora e esporadicamente. É possível interpretar que a personagem da narrativa encontrava-se nesta condição emergencial por duas questões: associa-se a esta situação o verbo *mariscar*, que diferente de *pescar* remete à captura de crustáceos e mariscos em vez de peixe; e do substantivo “rapaz”, generalização utilizada para referir-se a qualquer indivíduo,

¹⁹⁸ O texto foi narrado pelo senhor Nivaldo dos Anjos, na casa dele localizada à Rua do Bode, Baiacu/Ba, em 25 de março de 2005.

diferentemente da interpretação que conotaria a palavra pescador, cujo campo semântico remete a profissional específico daquela área.

Chama a atenção ainda neste excerto o uso do advérbio “lá”: duas vezes – em “lá fora” e “chegou lá” – para referir-se ao espaço marinho, que apesar de ser desconhecido do contador, figura no imaginário coletivo dos habitantes locais; e uma – “lá na Rua Nova” – para designar o local onde residia a personagem. Vale ressaltar que mesmo omitindo o nome da personagem, o contador sabe a referência exata de onde morava e das características físicas dele, reveladas através do adjetivo “forte”. É interessante notar que, apesar de ser um caso inusitado, pois a morte de pescadores no mar não é fato corriqueiro em Baiacu, nenhum dos integrantes da platéia – na ocasião formada pesquisador e alguns circunstantes – recorda o nome da vítima.

A sentença “não sei o que foi que ele teve” revela desconhecimento da causa responsável pela morte da vítima. Porém, ao reconstituir o evento – ao qual acessou pela experiência verbal – o narrador informa que o rapaz encontrava-se sozinho em uma canoa, no meio do mar, quando um mal súbito o acometera, a canoa, estando desgovernada, tombou, projetando-o no mar. Este, ainda que debilitado fisicamente, grita por socorro, não sendo atendido devido à ausência de pessoas nas proximidades. Sem socorro externo e com pouca resistência física, o rapaz afoga-se e falece.

A coroa assim pertinho, ele não sabia nadar. Nem pá botar a mão em cima da canoa, que a canoa ia levando ele... Ele nem fez! Parece que o dia daquele rapaz chegou... *Quando foram no outro dia,* foram um bocado de gente procurar ele... Chegou lá, no outro dia, *encontrou lá o chapéu assim deslizando em cima d’água.* Quando foram lá, *era ele em pezinho morto e o corpo todo roído de siri.* Aí foi, foi gente nesse porto, foram buscar esse rapaz.

Neste ponto, a história é suspensa e o contador veicula um discurso, ao que parece, respaldado na memória coletiva, ou seja, é do conhecimento de todos em Baiacu que em uma situação correspondente, quando da impossibilidade de nadar, a atitude mais prudente é se manter próximo à canoa até ser reestabelecida a segurança. Este ensinamento, juntamente

com a necessidade vital de que as atividades praticadas no espaço marinho sejam exercidas por mais de um indivíduo configuram o eixo central de transmissão de conhecimento veiculados pelo texto em questão.

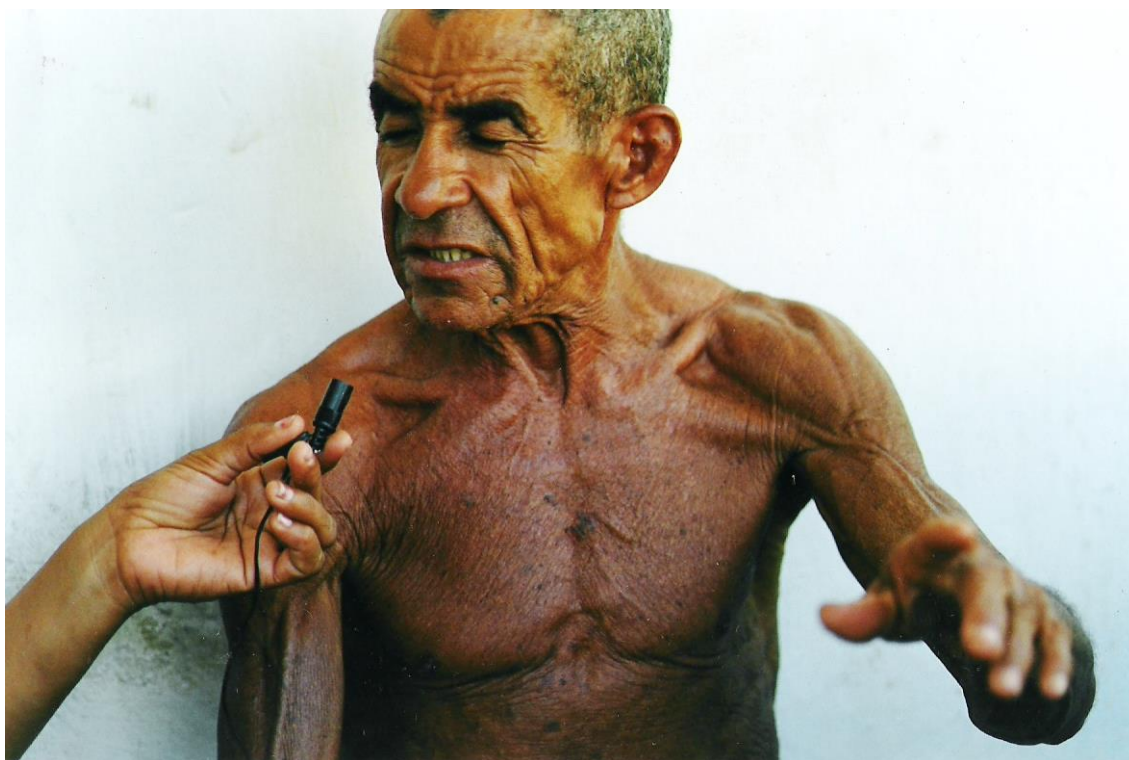
O contador – fazendo jus ao estilo que lhe confere destaque de contador de histórias na comunidade – constrói, em pinceladas naturalistas, um desfecho inverossímil para o caso. O transcurso de tempo entre o ocorrido e o resgate do corpo, conforme pode ser interpretado pela expressão “no outro dia”, deve ter sido de aproximadamente vinte e quatro horas. Caso seja considerado a tábua das marés, onde se computa aproximadamente seis horas entre o tempo de enchente – indicador da maré alta – ou de vazante, referente à baixa, tem-se quatro ciclos em um dia. Se levaram este tempo para resgatar o corpo, provavelmente, devido às correntes e aos ventos, o chapéu utilizado pelo rapaz não estaria flutuando no mesmo local, tampouco o corpo encontrar-se-ia em posição vertical. Após quatro marés, até mesmo a canoa teria sido deslocada. Se pausar nem avisar à platéia, como é próprio do estilo do contador, inicia o outro relato:

Outro lá da Chapada, chamava Stop. Aquele..., irmão de D. Rubinha...(referindo-se aos circunstantes). Stop foi pescar mais um rapaz chamado Seteasdenha, [chegou lá o menino deu uma crise, caiu, morreu](#). Os caso de pescaria é só esse que eu sei assim...

O segundo relato trata-se também de um caso fatal. Assim como o primeiro rapaz, Stop, provavelmente apelido local, mesmo estando acompanhado por um colega, Seteasdenha, também fora acometido por um mal-estar súbito e repentino. Esses tipos de narrativas encerram uma questão preponderante: durante o trabalho no mar é imprescindível a prática da cooperação mútua, pois somente as práticas altruístas de cuidados coletivos podem garantir a segurança do grupo. O inusitado dessas situações e a forma como os moradores locais as enfrentam, pode ser interpretada pela maneira como o contador enumera os acontecimentos. Em uma sentença resume o sucedido e encerra a narrativa. Não causaria estranheza se o contador em questão não se tratasse de Nivaldo dos Anjos, um dos principais

colaboradores da pesquisa de campo em Baiacu, e que, dentre os muitos textos fornecidos ao Programa de Estudo e Pesquisa da Literatura Popular, encontram-se vários com trinta minutos de duração. A morte de pescadores, conseqüência fatal do risco a que estão expostos diariamente, é um fato difícil de experienciar, ainda que verbalmente, mesmo para alguém como talento para a matéria fabular, como o informante em questão.

Ambos os textos exprimem valores morais partilhados entre os membros do grupo. No primeiro aparece a importância do respeito às normas sociais que garantem a sobrevivência da comunidade; ao mestre Correia, que integra a hierarquia de maior prestígio social, cabe a tarefa de ser humildade para melhor partilhar os conhecimentos com aqueles que dependem material e simbolicamente dele. No segundo texto, o contador Fal – responsável por representar Baiacu em contextos sociais distintos – cabe a tarefa de ratificar um conhecimento coletivo que assegura a sobrevivência dos pescadores, por sua vez, responsáveis pela manutenção da identidade local.



Nivaldo dos Anjos, 67, conhecido na comunidade como Fal. Funcionário da Prefeitura de Vera Cruz e é encarregado da limpeza pública da comunidade. Já trabalhou como pescador, porém, após retornar de um período em que residiu em Salvador, não retoma as atividades de pescaria. Desde a primeira incursão de pesquisa de campo, tem se disponibilizado a participar de sessões de contação de histórias em universidades, teatros e feira de cultura. Este ano participou da Feira Popular de Cultura, promovida pela Comissão Baiana de Folclore em agosto e da I Jornada de Literatura e outras linguagens, promovida pelo Sesc-Bahia, quando foi convidado para participar do encontro internacional dos Contadores de Estórias, no Rio de Janeiro, em 2006. O fato de gostar de contar histórias faz dele uma referência para os habitantes locais, muitos são frequentadores da varanda, onde ocorrem breves sessões, à noite. Frequentou a escola até a 4ª série do Ensino Fundamental é casado e possui um filho.



Foto 40 Detalhe da azeia da canoa.



*O vento deu no galho
a rosa balançou
a maré já deu passagem
eu vou ver o meu amor.*

Nadir, dona de casa.



tada pelo
s ao passo
o. O olhar
inguível o
undo. Ao

final da produção científica: a construção deste trabalho, é impossível não mapear no corpo do pesquisador as marcas – físicas e intelectuais – das experiências de pesquisa.

As cores do ocaso e da aurora, o frio da madrugada e do entardecer, os cheiros da lama, dos peixes e suas misturas no verde dos manguezais, os sons dos remos, dos ventos e das mil vozes – mudas esperançosas – dos pescadores, o suor dos corpos, pés e mãos expostos nas lidas de todos os dias. Todos esses jeitos – pouco acessíveis aos pressupostos científicos – não conseguem ser aprisionados pelas teclas que digitam as letras e constroem o texto, porém eles fazem o universo daqueles que, em reduzidas palavras, foram descritos e analisados ao longo dos capítulos. A partir da observação desse universo, objetivou-se perceber a produção narrativa dessas comunidades como um mecanismo de construção identitária capaz de promover a comunicação cultural e delimitar um lugar de enunciação específico: como constroem as práticas culturais cotidianas os habitantes de Baiacu, sobretudo aqueles que vivem diretamente do trabalho no espaço marítimo.

A convivência com o mar é restrita a aproximadamente mil habitantes dentre os quase quatro mil que totalizam a população de Baiacu.¹⁹⁹ Por esta razão, é imprescindível o uso da voz na reconstituição daqueles fatos para os demais habitantes, uma vez que estes relatos integram o principal pólo irradiador da identidade, ou seja, estes textos congregam as principais peculiaridades que permitem a construção da matriz cultural em que os habitantes se espelham e se reconhecem como pertencentes a um topos determinado. O mar é um espaço simbólico, tanto para os pescadores quanto para os demais habitantes, porém em proporções distintas: os primeiros experienciam-no diariamente, porque são responsáveis pela captura dos produtos que sustentam a economia local; os demais o vivenciam por intermédios dos resultados da pesca – consomem e/ou revendem os produtos –, observam a movimentação das atividades preparatórias em terra e ouvem os relatos dos sucessos ocorridos no mar. Assim, independentemente de haver compartilhado o espaço marinho de modo concreto, todos os habitantes de Baiacu o fazem de modo simbólico. Essa experiência auricular lega a muitos

¹⁹⁹ Esses dados foram retirados do Projeto Repescar, confeccionado pela ong Pangea, cuja pretensão era “melhorar as condições de vida dos habitantes de Baiacu.” Não foram encontrados dados precisos na colônia Z-11 nem na prefeitura de Vera Cruz.

deles – não pescadores – competência para narrarem fatos ocorridos no mar, como Arlinda Santiago, 70, que sempre foi dona de casa e o marido, após pescar por um período, tornara-se comerciante. Na primeira incursão de campo, narrou um texto do qual foi destacado o excerto a seguir:

RELATO DA PESCARIA DO PESCADOR JERÔNIMO²⁰⁰

Aqui nessa rua tinha um rapaz, o nome dele era Jerônimo. E ele pescava cruzeira, quando foi uma noite, ele saiu pra pescar e ele fumava charuto, quando chegou lá fora, aí ele com a cegueira de fumar esqueceu de levar o fósforo, fósforo pra acender o charuto. Aí ele queria fumar aquela cegueira, ele disse:

– Ah, eu vou me embora.

Aí ele iscou a cruzeira, botou a isca, arriou no mar e veio pra terra, quando chegou numa coroa que tem bem defronte aí o porto, que a senhora viu o porto? Tem um coroa. Aí ele viu aquela figura de um homem em pé a noite mermo que o dia com um charuto fumando, ele aí veio se aproximando, quando chegou no porto aí onde fica as canoa, ele aí inficou a canoa e foi ao encontro do homem que tava fumando, aí ele pediu pra acender o charuto dele, aí ele botou o charuto dele na boca e encostou do outro, quando ele puxou o charuto pra acender, ele viu que não era gente era um esqueleto com as broca do olho... (...)

Mesmo sem o conhecimento específico daquele espaço – o mar – Arlinda demonstra conhecer algumas etapas da pescaria de “cruzeira”²⁰¹: “ele iscou a cruzeira, botou a isca, arriou no mar”. Estes tipos de conhecimento partilhado por todas as gerações na comunidade integram a dimensão dos conhecimentos materiais que compõem a memória coletiva do lugar. A eles juntam-se os simbólicos; ambos são imprescindíveis para a solidificação dos elos de pertencimento de cada um dos habitantes com o lugar de origem. O primeiro campo – práticas que revelam o *modus operandi* da pesca artesanal – é largamente difundido através dos relatos de pescaria. Os conhecimentos que compõem o campo do material subdividem-se em duas ordens distintas: conhecimentos de ordem técnica e conhecimentos de ordem social.

Nos textos analisados anteriormente buscou-se enfatizar como essas duas ordens integram o conjunto de elementos responsáveis pela constituição do mapa cultural em Baiacu.

²⁰⁰ Contado por Arlinda Santiago Pinheiro, conhecida como Dona Vó, na própria residência em 02/08/03.

²⁰¹ Anzóis enfileirados horizontalmente e dispostos no mar destinados à pescaria de peixe grande, também conhecido como grozeira.

O papel dessas narrativas nas dinâmicas do processo de transposição dessas práticas cotidianas, pautadas na matéria factual, para a memória individual e desta para a coletiva é ressaltado no momento das análises. Funcionam como canal por onde atravessam as experiências vividas por alguns indivíduos; uma vez reconstituídas verbalmente promovem mecanismos de identificação e instalam-se na memória, podendo assim serem partilhadas coletivamente.

Conforme descrito, a pesca artesanal responde pela sustentação econômica de Baiacu: os produtos, capturados pelos pescadores, beneficiados pelas tratadeiras, são comercializados por negociantes locais na própria ilha de Itaparica ou em Salvador, onde são vendidos na feira de São Joaquim, na rampa em frente ao mercado Modelo e em barracas de praias localizadas por toda a orla marítima. Desse modo, Baiacu espalha-se, permite aos filhos travarem relações com identidades distintas sem, contudo perderem os traços que os configuram como comunidade. Diariamente, essas atividades dinamizam a rede socioeconômica local, mas para que se mantenham ao longo das gerações, é necessário o compartilhamento dos saberes responsáveis pelo êxito das pescarias. A construção de esses saberes – difundidos pelos mestres de arte de pesca – origina-se no conhecimento do espaço geográfico, haja vista a pesca em Baiacu caracterizar-se como pesca de marcação.

A marcação consiste na atribuição de um referente continental para um ponto específico localizado no mar; com esse mecanismo, os mestres delimitam coroas, pedras, riachos, pesqueiros no mar que os auxiliam a reconhecer os locais propícios à captura de cada espécie. As distâncias também são demarcadas pelos referentes continentais e, aliada as tábuas das marés, determinam **o que** e **onde** pescar em cada dia, especificamente. Isso significa que os conhecimentos dos mestres pautam-se na decifração de códigos fornecidos pela natureza.

Os mestres entrevistados, a exemplo de Bahia, Correa e Xandu, pertencem à geração que absolveu o uso de novas tecnologias. Por novas tecnologias os biólogos consideram o uso de redes de *nylon*, uso de artefatos de fibra e chumbo, canoas a motor, dentre outros

mecanismos que reconfiguram as práticas da pesca artesanal. A utilização desses artefatos foi aprendida por estes mestres com os da geração anterior a exemplo de Dedi, Romi, Moreno. Esse aprendizado não ocorre por recursos teóricos em aulas formais, ao invés disso se edifica por meio da prática cotidiana, em que os mais velhos não determinam que estão ensinando, no entanto os mais novos apreendem. Ambos sabem do imperativo do aprendizado para a manutenção da comunidade. Os moços, futuros mestres de pesca, como Dum, Ro, Nego e Papacho aprendem com a experiência prática dos mestres da própria geração e com a experiência verbal deles, visto que lhes ensinam também pela narrativa dos relatos de experiências vivenciadas pelos mestres das gerações passadas.

Desse modo, a prática narrativa atravessa gerações e continua sendo importante para a configuração das redes mnemônicas. Os ensinamentos técnicos presentes nos textos analisados, a exemplo de forrar o fundo das redes para a pescaria de robalo, expresso no texto “Relato de uma trovoadá”; o uso de candeeiros durante a pesca noturna para separar as espécies capturadas, explicitado no texto “Relato sobre biatatã” são imprescindíveis à formação de homens aptos a exercerem as diferenciadas funções que constituem as tripulações. Porém, estes conhecimentos dissociados daqueles que promovem a interação social da comunidade não são capazes de garantir o êxito das pescarias. Assim, é possível ressaltar que o sucesso na aplicabilidade das técnicas depende dos conhecimentos responsáveis por garantir a legitimação da ordem social hierárquica entre os membros da tripulação.

Este saber pauta-se sobretudo no respeito à autoridade do mestre. Dentre os textos analisados, alguns tematizam essa questão, a exemplo do “Relato de uma trovoadá” e “Relato de uma chuva”, respectivamente narrados pelos mestres Correa e Bahia. De ambos, assim como do trecho destacado a seguir, depreende-se que a autoridade do mestre configura-se como legítima e incontestável em Baiacu; o desrespeito a esse poder gera graves sanções para quem se atreve e resulta em risco de vida para a tripulação, caso esteja no mar.

RELATO DE UM NAUFRÁGIO²⁰²

Pesq. – E quando você naufragou lá fora, como é que foi? No dia que você disse que...

Correia – Ali foi ota coisa. Esse tempo eu não tinha rede. Tava pescando na rede do zoto. No caso dele, de Iziro, que era mestre de rede. E nesse dia a pescaria não era nem minha. Era pru dono da rede. Aí... o camarado que tem aqui foi pescar comigo, João Papa Véia. Todo mundo sabe quem é, talvez você já tenha visto até falar...

João Papa Véia disse:

– Ah,...

Isso foi um dia de quinta-feira...

– Eu digo: Rapaz, já tamo com o camarão a vontade na canoa, vamo embora que essa trovoada vai caí...

– Ah, você só gosta de pescar na sua...

Eu ainda não tinha rede. Hoje em dia eu tenho rede, mas não tinha.

– Ah, você só gosta de pescar na sua pescaria, né? Na do mestre

Como eu falei, na do mestre.

Eu digo: – Rapaz, cê não tá vendo que a trovoada vai cair?

– Ah, fica aí...

Ele tem um jeito de falar, quando falava a boca entortava, assim...

– Ah, só gosta de pescar na sua pescaria...

– É!!! Então vamo pescar! Abra a rede pra frente aí!

Eu já tô retado que ele tinha dito isso a mim!

– Abra a rede pra frente, umbora pescar!

Abriu.

Aí lá vem relâmpago abrindo e fechando, inda não tinha raio não, só tinha relâmpago mermo.

– Inda vai levar mais? Vumbora!...

– Abra o outro arrasto!

Esses dois último arrasto que a gente fez foi a conta suficiente pro temporal pegar a gente. Foi a conta suficiente. Porque se vem embora a hora que eu queria vim embora, a gente chegava, vendia nosso camarão, que a gente tava com camarão na canoa a vontade. Vendia nosso camarão. O temporal não pegava a gente. Mas só porque ele disse aquilo a mim:

– Ah, cê só gosta de pescar quando é sexta-feira, que a pescaria é sua! (...)

A desconfiança e o desrespeito ao mestre resultaram em perigo para toda a tripulação e não apenas para o desafiante, no caso João Papa Véia. Ao relutar em seguir as ordens do mestre, irrita-o e faz com que exerça, inconsequentemente, a autoridade arrogada pela posição que ocupa. Desta situação, é possível inferir outro ensinamento de ordem social: para o êxito da pesca é imperativo a colaboração do grupo, ou seja, as necessidades e divergências pessoais devem ser suprimidas em favor do bem estar coletivo. Coletividade, nesse sentido, abrange tanto a tripulação que se encontra no mar quanto os demais habitantes, uma vez que

²⁰² Contado por João Alves Gondim no mesmo local e data dos anteriores.

estes também se encontram sob o julgo do mestre, conforme expresso no texto “Relato do corte da azeia da canoa”, contato pelo próprio mestre Correa.

Os conhecimentos simbólicos são também difundidos pelos mestres, porém abrangem, além dos pescadores, também os demais habitantes, sendo possível perceber a presença destes nos vários relatos que tematizam o mito do boitatá. Quem não exerce atividade no mar narra textos com esta matriz mítica, certamente o fazem por terem ouvido a narrativa de alguém que estava no mar quando da aparição do fenômeno, haja vista o fenômeno do fogo fátuo ocorrer em áreas alagadas.²⁰³ É possível que a transmissão destes textos se deva mais pelo fato dos contadores que não testemunharam o fenômeno acreditarem no testemunho dos que o presenciaram. Como componente da dimensão simbólica se encontra ainda a aceitação do mar como espaço mítico, portanto detentor de segredos e mistérios indecifráveis.

Nos textos do *corpus* a crença do mar como espaço sagrado apresenta-se de modos distintos: é um espaço onde qualquer palavra pronunciada a esmo torna-se vaticínio e concita risco à tripulação, como o sucesso da trama de “Relato de uma chuva”, em que Natinho, na ocasião moço da tripulação do mestre Bahia, de modo inconseqüente, fala: “ah uma chuva agora, um bom aguaceiro...” Estas palavras explicitam um possível desejo que, ao se concretizar, põe a todos em perigo. Por representar o desconhecido, o mar abriga seres desta natureza. Esta crença fica patente nos relatos sobre sereia e sobremodo no silenciamento da maioria dos entrevistados ao deparar-se com o tema proposto pelo pesquisador. Os textos analisados no tópico 3.4 – “Relato do dia que viu o cabelo da sereia” e “Relato do pescador Miguel” confirmam essa suposição, assim como os trechos das entrevistas a seguir:

ENTREVISTA COM NATINHO²⁰⁴

Pesq. – Você nunca viu sereia não, desse tempo todo que você pesca?

Natinho – Sereia? Eu vi uma nas Canas de... na estátua... Mas como Bahia viu, não. A sereia que Bahia viu eu não vi.²⁰⁵

²⁰³ O fenômeno do fogo fátuo ocorre devido ao desprendimento de gases da decomposição de materiais orgânicos em áreas de manguezais.

²⁰⁴ Entrevista concedida por Raimundo Nonato dos Anjos dos Santos, 36, conhecido por Natinho, na venda de Betinho, em 30/12/2004.

Pesq. – Me conte aí essa história, como foi que você viu essa sereia?

Natinho – Eu vejo ela na estátua, na Ilha das Canas.

Pesq. – Ah, tá. Mas no mar, não?

Natinho – No mar não, no mar, nunca vi. Isso é lenda!

ENTREVISTA COM JORGINO²⁰⁶

Pesq. – E sereia, você já viu alguma vez?

Jorgino – Ah... minha veia... sereia é coisa de encantado... eu pescador, nós pescador não pode ver sereia. Sereia é pra quem é de camnóbré, essas coisa...

Em ambos os trechos os pescadores evidenciam nunca terem visto sereias, mas não lhes negam a existência, ainda que Natinho afirme “isso é lenda”. Além de ser possível inferir pelo discurso deles a consciência do perigo representado pela discussão do assunto relativo à sereia, nos textos é explicitado a consciência que têm do perigo representado por alguns peixes, cetáceos, mariscos e toda espécie componentes da fauna e flora marinhas. Muitos pescadores crêem que para combater os perigos marinhos, precisam de sorte, mesmo dispondo de algumas estratégias preventivas para estes riscos, como a prática de levar alho para a pescaria visando a usá-lo como bálsamo caso algum tripulante seja picado por peixe ou serpente do mar, conforme explicado no excerto a seguir:

ENTREVISTA COM BAHIA²⁰⁷

(...) Pesq. – Mas leva o alho pra quê?

Bahia – Ah, por que as vezes é bom. Assim como o peixe pegou ele ali, oi. Aí é bom passar o alho pra aliviar a dor, aí alivea, é bom. As vez, Deus livre e guarde, uma arraia pega, um niquim pega, um pocomom pega, tem um alhozinho, é bom pra aliviar.

Mas a gente não é acostumado a levar alho não. Nem todo pescador leva alho não...

O fato de acreditarem no auxílio da sorte em situações inesperadas, permite considerar que concebem os saberes que lhes são próprios como limitados. É possível confirmar esta hipótese a partir da análise do “Relato da pescaria de um tubarão”, em que o mestre Xandu conseguir escapar e abater o animal graças ao auxílio “da sorte, de Deus e dos colegas”. Ponto

²⁰⁵ Referência ao caso da sereia narrado pelo mestre popeiro Bahia

²⁰⁶ Entrevista concedida por Jorgino (...), 66, na casa de outro informante, em 03/08/2003.

²⁰⁷ Entrevista com mestre Bahia no mesmo local e data dos anteriores.

de vista idêntico – crença de que o sucesso da pescaria e a segurança dos pescadores dependem de sorte, enquanto o fracasso é atribuído ao azar – se apresenta no trecho do “Relato da mordida da pintada”, narrador pelo moço Dum.

RELATO DA MORDIDA DA PINTADA ²⁰⁸

Pesq. – Agora você, Dum. Conta um caso aí, Dum.

Dum – Vou contar um caso que aconteceu comigo na pescaria...

Natinho – lá vai mentira!...(risos)

Dum – Não! É verdade! Eu tava pescando direto! No mês de setembro eu tava pescando, né? Tava pescando direto! Aí quando chegou no dia 12, aí eu falei: ah, não vou pescar não! Por que dia 13 é a festa daqui.

Aí o cara fez assim mermo:

– Vumbora, rapaz!

Aí eu falei:

– Eu num vou pescar, não. Eu não tenho muita sorte pescando no dia de festa assim, não!

Aí ele adului, adului, aí eu fui.

Aí fizemos uma faixa de uns três arrasto. Aí eu falei:

– Rapaz, pra mim chega!

Aí ele:

– Vamo fazer o último!

Biu. O mestre era Biu.

Aí eu falei:

– Vumbora!

Aí tamo levando aí. Não tinha chegado no meio do arrasto, aí o peixe chegou, pegou. Aí eu falei com o outro que tava pescando de junto de mim, falei:

– Oh, o peixe pegou! (...)

Aí eu também jurei por Deus:

– Nunca mais quando tiver um dia antes de festa, eu pesco.

Também desse dia quando chega um dia antes de festa assim eu não vou lá nem a pau!

Aí parei de pescar, fiquei quase uma semana sem pescar com isso aí...

Pesq. – E que peixe foi que pegou?

Dum – Uma pintada! Pintada é tipo uma cobra, tipo uma jibóia, ela.

Pesq. – É essa que chamam pinima?

Dum – Não. Pinima é uma, pintada é outra. Essa pintada quanto mais ela morde, mais ela vem em cima, pra querer acabar com a pessoa, é...

Circ. – Pintada é perigosa... (...)

Vale ressaltar que os maiores problemas dos pescadores de Baiacu, durante as atividades marinhas, são ventos e tempestades inesperadas. Tais ocorrências fazem parte do cotidiano, assim não consideram as narrativas oriundas destes eventos como ficcionais e sim fatos, não admitindo que parem dúvidas sobre a veracidade deles. Conforme explicitado, o

²⁰⁸ Narrador por Alexandre Gondim da Natividade, 22, conhecido como Dum, na Venda de Betinho, em 30/12/04.

maior ponto de tensão durante as entrevistas foi a adequação do modo como o pesquisador focaliza os eventos para o modo como os informantes o concretizam. Para os pescadores tratar as narrativas de pesca como ficcionais configura-se em desconhecimento do universo da pesca, uma vez que a manutenção da comunidade depende que superem as intempéries ocasionadas por ventos, marés e tempestades, além de saberem contornar a sazonalidade da oferta de determinadas espécies. Os trechos seguintes confirmam as suposições:

RELATO DO DIA QUE A CANOA AFUNDOU

Pesq. – E aquele dia que a canoa virou? Aquele dia que o senhor me contou lá? O que aconteceu aquele dia

Bahia – Aquele dia por causa do temporal, o tempo tava ventando muito, então tava ventando muito, o mar, o mar foi muito brabo, botou a gente no fundo.

Mas certa palavra que a pessoa vai dizer... um camarada vai dizer, fala asneira pela boca afora...

Pesq. – Conte como o sr. me contou! O que foi que ele disse?

Bahia – É por que ali, ele não ia falar asneira que ele falo: *se a canoa virá, eu vou pru fundo!*...

Pesq. – Pro fundo, ou que ele ia nadar?

Bahia – Não, ele disse: Se a canoa for pru fundo eu sei nadar.

Que é que aconteceu de uma hora pra outra. O má veio de lá e botou a canoa no fundo. E na hora foi trabalho pá gente desvirar, aí que tá o pobrema...

Pesq. – Sem motivo nenhum...

Bahia – Sem motivo, nenhum, não sabe o que aconteceu? Depois daí labutemos um bucado pra desvirar essa canoa, cadê vento?... Percurou vento, nada!... Suaeira!

Circ. Que nada!!

Bahia – Não! O pai dele taí, Lucuzinho taí! Dumingo, taí! Sérgio, saiu daqui agora, nesse instante... Todo mundo taí, pra perguntar...aí (...)

ENTREVISTA COM NATINHO

Pesq. E o que você já viu no mar, assim de estranho?

Natinho – De istranho, só o furacão mesmo. Somente a bomba d'água. A única coisa qui eu vi de istranho somente, mas nada...

Pesq. Nunca aconteceu nada engraçado assim com você, desde desse dia? Uma coisa assim que aconteceu diferente...

Natinho – Geralmente é um vento qui pega a gente de surpresa. A gente tá ligado im um vento, de repente o vento muda e vem em outra direção. A gente acaba se naufragando por isso: o vento tá o tempo todo aqui, de repente muda...

Assim, das experiências das incursões de campo e da análise dos textos é possível destacar que as narrativas de pesca em Baiacu possuem função pedagógica, motivo pelo qual a atividade narrativa é uma das práticas culturais mais peculiares à comunidade. Nesse sentido, como se demonstrou e discutiu ao longo do estudo, respondem pela difusão de

conhecimentos de ordens distintas: material e simbólica. Os de ordem material podem ser subdivididos em dois tipos: os técnicos e os de interação social, enquanto os primeiros respondem pela manutenção econômica, os de interação sedimentam as regras sociais sobre as quais se assentam a comunidade. A associação deles permite que os indivíduos de Baiacu desenvolvam laços de pertencimento a um grupo determinado, cujos membros partilham o espaço geográfico, o passado histórico e as regras de conduta moral.

O conhecimento de ordem simbólica não se concentra diretamente nos mestres, ou seja, enquanto os materiais são dinamizados ao longo da sucessão dos mestres e partilhados por eles no âmbito público e profissional, os simbólicos integram as memórias individuais, haja vista serem partilhados em âmbito familiar e privado. Nesse sentido, considera-se que integram a memória individual dos habitantes, e aceitando existência destas memórias como o partilhamento do imaginário coletivo comum, infere-se que todos em Baiacu – a despeito da função social e da profissão – depreendem ensinamentos pertinentes a matrizes míticas a exemplo do boitatá e da sereia.

A diversidade cultural presente nos textos é considerada estratégia para a manutenção de práticas sociais, pois através da repetição discursiva constante preserva-se a memória social da classe dos pescadores e marisqueiras, tanto no que concerne à atividade laborativa quanto às atividades de entretenimento e lazer que, apesar dos impactos da indústria cultural, ainda possuem destaque na comunidade pesquisada. Os textos são eficazes promotores da identificação dos grupos descendentes – dispõem de alguns recursos que fixam uma estrutura invariável na memória dos habitantes. Esta invariável, quando necessário, é reativada pela memória individual, cuja função é re-funcionalizar, atualizar e fixar elementos na memória coletiva. Os exercícios mnemônicos executados por esses grupos reforçam a auto-imagem frente à exposição de imagem constantemente veiculadas em outros produtos culturais. O hibridismo cultural e a negociação entre discursos identitários solicitam do crítico cultural investigar a reconfiguração de identidades que vêm sendo transmitidas através da tradição

oral. A diversidade dos textos que compõem a tradição local reflete elementos responsáveis pela manutenção das identidades e contrasta com a rápida e progressiva presença de outras imagens culturais projetadas pelos meios de comunicação. Enfim, os informantes, na grande maioria, apesar de não lerem e nem escreverem adequadamente, ainda contam muitas histórias. E é a partir delas que constroem suas narrativas e determinam, pela demarcação do lugar de enunciação no contexto sócio-político nacional, a própria legitimidade e sobrevivência da comunidade.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. *Indústria cultural e sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002
- ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- ARCHARD, Pierre. *Memória e produção discursiva de sentido*. In. *O papel da memória*. Campinas, São Paulo: Pontes, 1999.
- ALBÁN, Maria del Rosário. *O que marcar o que não marcar na transcrição de textos orais*. Revista diversidade lingüística e ensino.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BALANDIER, Georges. *As dinâmicas sociais: sentido e poder*. São Paulo: Difel, 1976.

BALIBAR, Etienne. The nation form: history and ideology. In: BALIBAR, Etienne and WALLERSTEIN, Immanuel. *Race, nation, class. Ambiguous identities*. London / New York: Verso, 1991.

BAKTHIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. 3 ed. Trad. Yara Frateschi. São Paulo: Hucitec; Brasília: EdUNB, 1996.

_____. “Os gêneros do discurso”. In: *Estética da criação verbal*, S. Paulo, Martins Fontes, 1979.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. S. Paulo, Hucitec, 1987.

BARROS, D. L. P. de & FIORIN, J. L. (org). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade*. S. Paulo: EDUSP, 1989.

BARBERO, Jésus Martin. *Dos meios às mediações*. 2ªed – Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2003.

BERNARD, Zilé e MIGOZZI, Jaques. *Fronteiras do literário: Literatura oral e popular Brasil/França*. – Porto Alegre: Editora da Universidade, 1995.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria e a ação*. 6ª ed – Campinas, SP: Papirus, 2005.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

_____. *A nova história: seu passado e seu futuro*. In. *A escrita da História: novas perspectivas* – São Paulo: Unesp, 1992.

_____. *O que é história cultural?* – Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2005. p. 29

CASCUDO, Luís da Câmara. *Literatura Oral do Brasil*. - 3ª. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.

_____. *Geografia dos mitos brasileiros*. 2ª ed – São Paulo: Global, 2002.

_____. *Antologia do Folclore Brasileiro*, v 1. 8ª ed – São Paulo: Global, 2002.

_____. Luís Câmara. *Tradição, Ciência do Povo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

CASCUDO. Luís da Câmara. *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1956.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 3ª ed – Paz e Terra, 1982.

COSTA, Eraldo Medeiros. *A Cultura pesqueira do Litoral Norte da Bahia*. Salvador: Edufba, 2001.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

_____. *Consumidores e cidadãos*.

CHARTIER, Roger. *Cultura escrita: entre distinção e apropriação*. – Campinas, SP: Mercado das Letras, 2003

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*. Trad. Efraim Ferreira Alves. – Petrópolis, RJ: vozes, 1994. V. 1 e 2.

_____. *A cultura no plural*. Campinas –SP: Papyrus, 1995.

DIEGUES, Antônio Carlos. (org.) *A imagem das águas*. – São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2000.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. *As redes do suor: a reprodução social dos trabalhadores da pesca em Jurijuba*. Niterói: EDUFF, 1999.

FENTRESS, James, WICKHAM, Chis. *Memória Social. Novas perspectivas sobre o passado*. Trad. Telma Costa. Lisboa: Editorial Teorema, 1992.

FONSECA, Ana Cláudia Mafra da. *Histórias de pescador: as culturas populares nas redes das narrativas*. Tese de doutoramento defendida em 2004, na UFPB, sob orientação do Prof. Dr. Andrea Chiacchi.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 2002.

_____. *A interpretação das culturas*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1986.

GOMES, Célia Conceição Sacramento. *Teatralidade e performances ritual dos folguedos da Ilha de Itaparica*. Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural, 2004.

FERNANDES, Florestan. *O folclore em questão*. São Paulo, Hucitec, 1978.

FONSECA, Ana Cláudia Mafra da. *Histórias de pescador: as culturas populares nas redes das narrativas*. p. 34 Tese de doutoramento defendida em 2004, na UFPB, sob orientação do Prof. Dr. Andrea Chiacchi.

GUINZBURG, C. (1985). *Mitos, emblemas, sinais*, S. Paulo, Companhia das Letras.

_____. (1998). *Olhos de Madeira*, S. Paulo, Companhia das Letras.

HALL, Stuart. *A identidade Cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. *Da Diáspora*. Identidades e mediações Culturais. Organização Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HAVELOCK, Eric. *A equação oralidade-cultura escrita: uma fórmula para a mente moderna*. In. *Cultura escrita e oralidade*, David R. Olson e Nancy Torrance (org.) São Paulo: Ática, 1995.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. Laís Teles Benoir. – São Paulo: Centauro, 2004

HOBBSAWM, Eric. *A invenção das tradições*. 2ª ed. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1997.

MAESTRI, Mário. *Terra do Brasil – a conquista lusitana e o genocídio tupinambá*. Coleção Polêmica. São Paulo: Moderna, 2000.

HESSEM, J. (1968). *Teoria do conhecimento*, Armênio Amado Editor, Coimbra.

JAKOBSON, R. (1977). *Linguística e comunicação*, S. Paulo, Cultrix.

GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1996.

LACAN, J. (1958). *O seminário - livro 5: As formações do inconsciente*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

LEITE, N. (1994). *Psicanálise e análise do discurso*, Rio de Janeiro, Editora Campo Matêmico.

LIMA, Nei Clara de. *Narrativas orais: uma poética da vida social*. Brasília: Ed. UNB, 2003. p. 23.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no pedaço*. 2ª ed – São Paulo: Hucitec, 1998.

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MAINGUENEAU, D. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas, Pontes / Edunicamp, 1987.

NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre império*. – Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NETO, Josias Pires. *Bahia singular e plural: registro audiovisual de folguedos, festas e rituais populares*. – Salvador: Secretária de Cultura e Turismo, Fundação Cultural, 2005.

ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*. Campinas- SP: Papyrus, 1998.

OSÓRIO, Ubaldo. *A ilha de Itaparica: história e tradição*, 1979. pp. 35-36.

PORTELLI, Alessandro. *O massacre de Civitella val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum*. In. Usos e abusos da História Oral/Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira, coordenadoras. – 6 ed. – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. pp. 103-131.

POSSENTI, Sírio. *Discurso, estilo e subjetividade*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

REIS, Marta. *Completamente química*. 1ªed – São Paulo: FTD, 2001. Coleção química, tecnologia e sociedade. Vol. 1

REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de teoria da Narrativa*. – São Paulo: Ática, 1988

SAUSSURE, F. (1916). *Curso de lingüística geral*, S. Paulo, Cultrix.

SILVA, J. (1999). *O gênero discursivo e o tipo textual*. Scripta, vol. 2, No. 4

SILVA, Luiz Geraldo. *A faina, a festa e o rito: uma etnografia histórica sobre as gentes do mar (secs. XVII ao XIX)*. Campinas, SP: Papyrus, 2001.

SZAMOSI, Géza. *Tempo e espaço: dimensões gêmeas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

TODOROV, Tzvetan. *Os gêneros do discurso*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Lisboa: Edições 70, 1989.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção e leitura*. Trad. Jerusa Pires Ferreira, Suely Fenerich. São Paulo: EDUC, 2000.

_____. *A Letra e a Voz: A “literatura” medieval*. Trad.: Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: EDUC, 1993.

_____. *Introdução a Poesia Oral*. Trad. Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Hucitec, 1997.

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

BALIBAR, Etienne. *La forme nation: histoire et idéologie*. In WALLERSTEIN, Immanuel e BALIBAR, Etienne. *Race, nation, class*. Les identités ambiguës. Paris: La Découverte, 1990. Tradução de Jesiel Filho (uso acadêmico – Instituto de Letras da UFBA).

BASTIDE, Roger. *Brasil, terra de contrastes*. Tradução de Maria Isaura Pereira Queiroz. Rio: Difel. 1980.

BERNARDO, Carla da Penha. *Texto e paratexto na ficção camiliana*. 2001. 230 f. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Faculdade de Letras da UFRJ, Rio de Janeiro. 2001.

BERND, Zilá. *Literatura e identidade nacional*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/ UFRGS, 1992.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____. *O nacional e o popular na cultura brasileira*. Seminários. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CIACCHI, Andrea. *Eles, os Outros. Considerações sobre identidades e diversidades*. In: BUONFIGLIO, Carmela (org.). *Políticas Públicas em questão: o plano de qualificação do trabalhador*. João Pessoa: Editora Universitária, 2004

CUNHA, Eneida Leal. *Estampas do imaginário: literatura, cultura, história e identidade*. Tese de Doutorado. Apresentada ao Departamento de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio: 28-02-1993.

DIEGUES, Antônio Carlos. (Org.) *O encontro das águas*.— São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2000.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola. 1996.

GENETTE, Gérard. *Palimpsestes*, Paris, Editions du Seuil, 1982

GENETTE, Gérard. *Paratexts: thresholds of interpretation*. Translated by Jane E. Lewin. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio: Civilização Brasileira. 1968.

HOLANDA FERREIRA, Aurélio Buarque de. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, Rio: Nova Fronteira, 1976.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Tradução de Emílio Willems. Rio: Globo, 1952.

MELLO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia Cultural*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MORE, Thomas. *A Utopia*. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret. 2003.

SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Ática, 2000.

_____. *Representações do intelectual: as palestras de Reith*. Tradução de José Reis Leal (et al.). Lisboa: Colibri, 2000.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Rocco, 2000.

_____. *Nas malhas da letra*. São Paulo: Rocco, 2002.

SOARES, Magda. *Linguagem e escola: uma perspectiva social*. 16ª São Paulo, SP: Ática, 1988.

SZACHI, Jerzy. *As utopias ou a felicidade imaginada*. Tradução de Rubem César Fernandes. Rio: Paz e Terra. 1972.

TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda européia e modernismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes. 1986.



Foto 43 Redes ao sabor de novas marés.

Texto da apresentação da defesa

Os integrantes de uma tripulação de arte de pesca de lanço ocupam funções distintas.

Largador de cortiça, largador de chumbo, abaixador, proeiro e popeiro.

Data show

Destas cinco funções, quatro são exercidas pelos chamados moços e apenas à última é dada o título de mestre, mestre popeiro. Assim, a mestrança é o posto de maior destaque entre os pescadores de Baiacu. Cuidar dos utensílios da pesca, selecionar os membros da tripulação, definir as estratégias de captura, definir os pontos de pesca, coordenar as atividades no mar, comercializar os produtos, dividir os rendimentos são atributos do mestre. A mestrança só é conferida para aqueles que equacionam a habilidade de decifração dos signos da natureza com a decifração do próprio ser humano. Enfim, para ser mestre faz-se necessário gerenciar natureza e homens. Aos moços, demais integrantes da tripulação, cabe seguir suas orientações e ensinamentos, ou seja serem geridos pelos mestres. Durante o trabalho de coleta de dados, quando pude estreitar o convívio com os mestres de Baiacu, não me furtei a seguir tais orientações. Ou seja, fui moço de pescaria, ou melhor, contrariando a configuração daquele universo social, que restringe a participação das mulheres ao beneficiamento dos produtos marinhos, fui moça de pescaria dos mestres Bahia e Correia. Aos quais reinteiro meus agradecimentos e admiração. Hoje, é na incipiente qualidade de moça de pescaria que me farei mestra.

E foi ciente da ambivalência da minha condição – moça de pescaria pelo fato de ser principiante em um saber com o qual partilhei como observadora durante todos os anos da minha existência, pois convivo com a realidade de Baiacu desde a infância, porque parte da

minha família reside próxima ao local. E candidata a mestra neste momento, por acumular alguma experiência na prática acadêmica, haja vista a dedicação às lides de estudante de pós-graduação, pesquisadora e professora, nos últimos 5 anos – que submeti à apreciação do texto a banca examinadora aqui presente e espero, a partir das observações, finalizar esta etapa da minha vida acadêmica, o mestrado. A dissertação apresentada é consequência da experiência acumulada nos dois campos, os quais apesar de se configurarem de modo distinto, não se excluem. Ao invés disso, se coadunam e se tangenciam em meu texto. Sem o conhecimento acadêmico certamente não seria possível revisitar o universo já a mim bastante familiar, no caso, a comunidade de Baiacu. Bem como, sem a aprendizagem da conformação do universo de Baiacu, a qual me dispus a seguir a partir do processo de pesquisa, agora, não seria possível pleitear a mestrança.

O objeto de estudo da dissertação *Nas redes da tradição: discursos identitários da comunidade de Baiacu* é a análise dos discursos de alguns habitantes locais projetados nas narrativas cujos enredos envolvem a pescaria. Este trabalho agrega-se à vertente acadêmica dos Estudos Culturais os quais visam a análise da configuração simbólica de alguns grupos que vivem à margem dos limites acadêmicos.

A maioria dos presentes partilha da experiência acadêmica. Alguns conhecem Baiacu por intermédio de rápidas visitas; outros através das muitas conversas que se dispuseram a ter comigo; uns poucos – a exemplo dos meus familiares aqui presentes – vivenciam cotidianamente as experiências locais. Como o conhecimento da comunidade é restrito a estes poucos, é válida uma rápida visitação àquele universo: Baiacu é um dos 44 municípios baianos que sobrevivem da pesca artesanal, seus quase 5000 habitantes integram o imenso contingente de aproximadamente 1.000.000 de pessoas que retiram o sustento de produtos marinhos, em todo país. Baiacu é distrito do município de Vera Cruz e localiza-se na contra-

costa da Ilha de Itaparica. É entrecortado pelo fundo da Baía de Todos os Santos e, por ser cercado de manguezais, não possui praia. Segundo o Coronel Ubaldo Osório, avô de escritor João Ubaldo, no livro *A ilha de Itaparica: história e tradição*, a comunidade foi denominada Vera Cruz de Itaparica em 1560²⁰⁹, pelo padre Luiz da Grã, integrante de uma missão catequética.

PAUSA PARA DATA SHOW

Conforme exposto, o limite de Baiacu é o mar. É dos deslimites do mar que parte a identificação dos habitantes locais como integrantes de uma comunidade. O mar responde tanto pelo partilhamento do território continental quanto pelo das práticas culturais. Os mestres de pesca são os principais responsáveis por retirarem do mar o sustento dos demais moradores. Compreendo este sustento duplamente: sustento material e sustento simbólico. Ambos balizam o eixo central da produção cultural do lugar. O mar é um espaço simbólico, tanto para os pescadores quanto para os outros habitantes, porém em proporções distintas: os primeiros experienciam-no diariamente por que são responsáveis pela captura dos produtos; os demais o vivenciam por intermédio dos resultados da pesca – consomem e/ou revendem os produtos –; observam a movimentação das atividades preparatórias em terra e ouvem os relatos dos sucessos ocorridos no mar. Assim, independentemente de haver compartilhado o espaço marinho de modo concreto, todos os habitantes de Baiacu o fazem de modo simbólico. As singularidades geográficas e históricas locais resguardaram a comunidade da invasão imobiliária ocorrida na ilha desde a década de 50 e permitiram aos habitantes a conservação de práticas sócio-culturais peculiares, fazendo do lugar o que podemos compreender como vila de pescadores. Porém as modificações como instalação de luz elétrica, de água encanada,

²⁰⁹ OSÓRIO, Ubaldo. *A ilha de Itaparica: história e tradição*, 1979. p. 35-36 Apud Gomes, Célia Conceição Sacramento. *Teatralidade e performances ritual dos folguedos da Ilha de Itaparica*.

a abertura de estradas, dentre outras, de alguma maneira, afetou a prática narrativa como atividade de lazer.

Apesar destas modificações, a pesca artesanal ainda se configura como a principal fonte de sustento. Acredito que a isso se deva o fato de não haver diminuído a pulsão narrativa dos habitantes, relativo às experiências pesqueiras. Ao invés disso, a narrativa se solidificou como parte da estratégia de estruturação da pesca: em Baiacu a “troca de informações” entre os tripulantes das diversas canoas socializa os conhecimentos necessários ao sucesso da captura dos pescados, auxilia na definição dos pontos de apropriação do espaço marítimo e aprimoram os recursos necessários para lidar com o fenômenos da natureza. Tais fatos conduziram o presente estudo à análise das narrativas das experiências de trabalhos dos pescadores. As experiências se disseminam e são compartilhadas por aqueles que não integram as tripulações de pesca no mar.

O trabalho como voluntária do Programa de Estudo e Pesquisa da Literatura Popular – núcleo de pesquisa constituído há 20 anos nesta casa e, desde então, coordenado pelas professoras Maria del Rosário Álbán e Doralice Alcoforado, a quem agradeço a carinhosa e paciente orientação – permitiu-me o contato com realidades distintas do universo acadêmico, e motivada por estas novas descobertas, comecei a ver Baiacu não mais como lugar onde costumeiramente passava as férias anuais. Imbuída do espírito etnográfico, passei a enxergar Baiacu, por todas as características já expostas, como um excelente local de pesquisa e coleta de textos orais. Essa possível vocação do lugar foi comprovada em agosto de 2003, quando em uma primeira incursão de campo, a equipe do Projeto coletou aproximadamente 280 textos, entre as diversas tipologias da literatura oral – cantigas, lendas, romances tradicionais, rezas e orações, contos, dentre outros. Porém os que mais despertaram minha curiosidade

foram as narrativas de pesca, pois os primeiros textos coletados foram fornecidos por informantes que não possuem a vivência no espaço marinho.

Acreditando estar navegando com vento a favor, pensei então: conheço a comunidade, alguns informantes, devido às antigas relações mantidas com minha família, disponibilizariam-se a fornecer-me os textos. Precisava apenas formular um problema e construir o projeto de mestrado. Então formulei o seguinte: Quais os recursos estilísticos empregados pelos pescadores e como eles os utilizam para tornar o texto lúdico de modo a serem disseminados por gerações distintas, através da fala? Com o problema no papel, continuei crendo estar de vento em popa, assim, parti para a hipótese: os textos são disseminados através das gerações devido, sobretudo, às metáforas e hipérbolos, muito freqüentes nos causos dos pescadores. Perfeito. Bastava recolher meia dúzia de causos, transcrevê-los e analisá-los a partir do referencial próprio à minha área, Letras.

Após a aprovação no mestrado, munida de um kit pesquisador contendo gravador, máquina fotográfica, fichas, questionários e tudo o mais, parti para mares nunca dantes navegados: a pesquisa de campo. Foram meses tentando identificar informantes e coletar causos de monstros terríveis, sereias encantadoras, peixes gigantescos e indomáveis e toda sorte de seres que compõem o imaginário dos pescadores. Conversava com um, a exemplo do moço Guará, 16 anos: Você já viu sereia?; com outro, a exemplo do falecido Mestre Dedi, 73 anos a quem agradeço a solidariedade dos almoços e das conversas, o senhor, com tantos anos de pesca, nunca viu nada estranho no mar?; Com o abaixador Natinho, 36, Viu alguma coisa engraçada na pescaria? Entre o estranhamento e dúvida respondiam: Não. Então, me vi completamente à deriva e sem ver navios, ou melhor, sem ver canoas de palavras.

Mesmo remando contra a maré, insisti: Oh Bahia, me levar pra pescar amanhã... E finalmente, em 21 de dezembro de 2004, durante o meu batizado de pescaria sob a responsabilidade do mestre Bahia, ouvi o primeiro caso de sereia encantada. Mas, naquele dia, esquecera de colocar no kit de pesquisa o gravador. Então vi minha canoa virar.

Uma semana depois, durante as muitas conversas no Bar de Betinho, ponto de grande efervescência cultural em Baiacu, Bahia repetira o caso para que eu pudesse gravar. Só que, ao fazê-lo para um público maior, contou haver visto apenas o cabelo da sereia. A partir de então, percebi que ele desconhecia o rumo, não podendo assim aproveitar-me dos ventos, desta maneira após quase um ano de pesquisa voltava ao porto de partida com as redes vazias.

Havia acabado os créditos e necessitava iniciar o texto preliminar da dissertação. Com o objetivo de otimizar o tempo iniciei o primeiro capítulo – culturas em cena – visando a discutir as várias definições acerca de cultura e partindo da análise de termos como cultura popular, erudita, massiva e folclórica, busquei refletir sobre o lugar de legitimação ocupado por cada uma das maneiras de produção cultural. Mostro ainda como a produção cultural dos pescadores de Baiacu está intimamente relacionada com o patrimônio imaterial que possuem em relação aos saberes da pesca e o modo de utilizarem esses conhecimentos como táticas para conservarem seus postos de trabalho frente à redução dos empregos caracterizadora do mundo globalizado. No decorrer da confecção deste capítulo, ainda acreditava ser possível resolver o problema inicial, porém a insistente ausência dos causos e o silenciamento da maioria dos pescadores diante de perguntas que envolvia sereia indicavam que a maré não estava pra peixe.

O desenvolvimento do capítulo dois pautou-se nestas inquietações. Pressentia a necessidade de mudança de rumo e ela veio graças às leituras bibliográficas paralela ao universo

específico da área de letras. Só então pude considerar o engendramento da vida social de Baiacu e suas implicações na produção discursiva dos pescadores. Desse modo, o segundo capítulo – Baiacu: identidades em cena – não se limitou apenas a uma mera descrição da comunidade, conforme havia pensado antes. Reflete sobre o processo de pesquisa com vistas a ressaltar a importância de conhecimento prévio sobre o universo pesquisado. Neste capítulo indico também os procedimentos metodológicos dos quais dispus tanto nas incursões de campo quanto na seleção do *corpus*.

A essa altura não buscava mais causos, tampouco insistia em conhecer monstros, percebi o quanto seria rentável apreciar o discurso contido em textos que muitas vezes foram considerados por mim inadequados. A exemplo do relato do tubarão, narrado por Xandu (trecho data show). Passei a tratá-los como testemunho daqueles que se dispuseram, em certos contextos, a enunciarem uma determinada estrutura discursiva. Assim, os textos elencados para análise se integram a duas vertentes: testemunho ocular – quando narrados por informantes que participaram dos eventos que compõem a trama e testemunho auricular – quando os informantes conhecem a trama porque ouviu a narrativa de outra pessoa.

O terceiro capítulo – O texto oral como difusor do saber – é composto dos seguintes tópicos (data show) sendo o primeiro introdutório e nos demais consta às análises do corpus. A distribuição nos tópicos se deu a partir de um eixo temático, sendo atribuído à cada tema um texto considerado testemunho ocular e outro testemunho auricular.

O segundo tópico – **História e discurso: tecidos da memória coletiva** – analisa os textos *Relato de uma trovoada e Relato da chuva*, respectivamente narrados pelos mestres de pesca Correa e Bahia. O tema principal é a presença de fenômenos naturais em momentos da pescaria no mar. Nele busquei evidenciar a construção do lugar de enunciação dos mestres de

pesca em Baiacu e mostrar como possuem uma autoridade discursiva que os distingue no âmbito interno da comunidade.

No terceiro tópico – **Temas e tramas costurando as redes mnemônicas** – está o *Relato sobre biatátá e Relato sobre o bate facho*, narrados, respectivamente, por Nego – moço de pescaria – e Xandu, mestre de pesca. Como a temática de ambos gira em torno de fenômenos sobrenaturais – narrativas míticas que aparecem como versões do mito do Boitatá – atento para o papel dos mitos na configuração psicológica dos indivíduos e para como tais construções cognitivas são transferidas do plano individual para o coletivo, colaborando na sustentação da memória coletiva e fortalecendo o sentimento de partilhamento experimentado pelos habitantes locais.

No quarto tópico – **Cantos e encantos: desmitificando imagens** – analiso os textos *Relato do pescador Miguel e Relato do dia que viu o cabelo da sereia*, cuja temática principal são mitos marinhos. Em ambos, figura o mito da sereia, que ao contrário do creditado pelo senso comum, em Baiacu, entre os informantes pesquisados, foi o tema de menor incidência. Este fato promove reflexões acerca dos motivos do silenciamento sobre o mito das sereias e das estratégias discursivas utilizadas pelos contadores dos textos – o pescador Dacho e o mestre Bahia, respectivamente – para não serem desacreditados diante do público no momento da performance.

Os textos do quinto tópico – **Choques e trocas tecendo culturas** – evidenciam as diferenças entre o universo cultural do pesquisador e do pesquisado. Tanto no *Relato da pescaria de um tubarão*, narrado pelo mestre Xandu, quanto no *Relato da pescaria de seu Melâneo*, ficam latentes a necessidade do conhecimento do contexto sócio-cultural em que são produzidos os textos

O sexto tópico – **Enredando valores e partilhando moral** – é composto da análise dos textos *Relato do corte da azeia da canoa e Relato de mortes em pescaria*. Em ambos, a narrativa é construída a partir de um discurso fundador dos valores morais sobre os

quais se assentam as normas de conduta vigentes na comunidade. O fato de o primeiro ser contado por um mestre e o segundo por um dos principais contadores de história de Baiacu – seu Fal – revelam que as regras de conduta perpassam o âmbito privado – a instituição da família –, e são coletivizados e partilhados pelos habitantes locais.

Na última parte – **Pescando reflexões** (à guisa de considerações finais) – expus minhas reflexões acerca da atividade narrativa em Baiacu. Pois creio ser ela responsável pela transmissão pedagógica, tanto das práticas de trabalho, quanto dos valores éticos e morais configuradores da estrutura sócio-cultural do lugar. Estas narrativas são responsáveis pela constituição da memória individual, que por sua vez, insere-se em outro plano constituído a partir da memória coletiva, haja vista esta ser o partilhamento de lembranças comuns a um grupo de indivíduos. Contudo, o papel das memórias individuais é essencial para a formação da coletiva, mesmo quando esta contribuição faz-se pelo esquecimento. Nas minhas análises busquei revelar a importância tanto do que é dito, quanto do que é silenciado para a manutenção das formações identitárias locais em face da exposição a práticas culturais distintas.

Finalizo esta apresentação ressaltando que o pleitar da mestrança deveu-se, sobretudo, ao aprendizado adquirido na condição de moça de pescaria. Pois foram os pescadores de Baiacu, e a todos sou profundamente grata, assim como a minha tia Nadir aqui presente que souberam, generosamente partilhar comigo as cores do ocaso e da aurora, o frio da madrugada e do entardecer, os cheiros de lama e lodo, o sabor dos peixes dos mariscos, a mistura do verde dos manguezais, o arder do sol na derme, o frescor das cervejas, os sons dos remos, dos ventos, das conversas e risadas e, sobretudo, os infinitos silêncios da paciente espera de todas as marés.