

Populações tradicionais, ambientes e transformações

A stylized, light green graphic of a tree branch with small leaves, extending from the right side of the cover towards the center, partially overlapping the title text.

Organizadores

Jean Segata

José Glebson Vieira

Rita de Cássia Maria Neves

Francisca de Souza Miller

Populações tradicionais, ambientes e transformações

EXPEDIENTE UFRN

Reitora

Ângela Maria Paiva Cruz

Vice-Reitor

José Daniel Diniz Melo

Diretoria Administrativa da EDUFRN

Luis Álvaro Sgadari Passeggi (Diretor)

Wilson Fernandes de Araújo Filho
(Diretor Adjunto)

Bruno Francisco Xavier (Secretário)

Conselho Editorial

Luis Álvaro Sgadari Passeggi (Presidente)
Judithe da Costa Leite Albuquerque
(Secretária)

Alexandre Reche e Silva

Amanda Duarte Gondim

Ana Karla Pessoa Peixoto Bezerra

Anna Cecília Queiroz de Medeiros

Anna Emanuella Nelson dos Santos
Cavalcanti da Rocha

Arrilton Araujo de Souza

Cândida de Souza

Carolina Todesco

Christianne Medeiros Cavalcante

Daniel Nelson Maciel

Eduardo Jose Sande e Oliveira dos Santos
Souza

Euzébia Maria de Pontes Targino Muniz

Francisco Dutra de Macedo Filho

Francisco Welson Lima da Silva

Francisco Wildson Confessor

Gilberto Corso

Glória Regina de Góis Monteiro

Heather Dea Jennings

Izabel Augusta Hazin Pires

Jorge Tarcísio da Rocha Falcão

Julliane Tamara Araújo de Melo

Katia Aily Franco de Camargo

Luciene da Silva Santos

Magnólia Fernandes Florêncio

Márcia Maria de Cruz Castro

Márcio Zikan Cardoso

Marcos Aurelio Felipe

Maria de Jesus Goncalves

Maria Jalila Vieira de Figueiredo Leite

Marta Maria de Araújo

Maurício Roberto C. de Macedo

Paulo Ricardo Porfírio do Nascimento

Paulo Roberto Medeiros de Azevedo

Richardson Naves Leão

Roberval Edson Pinheiro de Lima

Samuel Anderson de Oliveira Lima

Sebastião Faustino Pereira Filho

Sérgio Ricardo Fernandes de Araújo

Sibele Berenice Castella Pergher

Tarciso André Ferreira Velho

Tercia Maria Souza de Moura Marques

Tiago Rocha Pinto

Wilson Fernandes de Araújo Filho

Editoração

Kamyla Álvares (Editora)

Isabelly Araújo (Colaboradora)

João Pedro Patrício (Colaborador)

Revisão

Janaína Matias Moreno (Língua
Portuguesa)

Verônica Pinheiro da Silva (ABNT)

Design Editorial

Victor Hugo Rocha Silva (Projeto Gráfico)

Jean Segata
José Glebson Vieira
Rita de Cássia Maria Neves
Francisca de Souza Miller
Organizadores

Populações tradicionais, ambientes e transformações



Natal/RN - 2018

Coordenadoria de Processos Técnicos
Catalogação da Publicação na Fonte. UFRN / Biblioteca Central Zila Mamede

Populações tradicionais, ambientes e transformações [recurso eletrônico] /
organizadores: Jean Segata ... [et al.]. – Natal, RN : EDUFRN, 2018.
260 p. : il., PDF ; 7971 Kb.

Modo de acesso: <http://repositorio.ufrn.br>

Vários autores.

ISBN 978-85-425-0840-6

1. Dinâmica social. 2. Povos e comunidades tradicionais. 3. Políticas públicas.
4. Desenvolvimento sustentável. I. Segata, Jean.

RN/UF/BCZM

2018/60

CDD 301
CDU 316.4

Prefácio

Edna Castro

Universidade Federal do Pará - Brasil

O convite para prefaciar este livro me permitiu ter contato com relatos etnográficos que resultam de estudos sobre temas que, embora diversos, apresentam questões que são transversais, como a relação entre natureza e cultura, ou melhor, uma certa natureza e uma certa cultura, entre humanos e não humanos, o processo de globalização econômica e a relação entre o local e o global. Os relatos etnográficos contidos em alguns dos artigos abordam o tema da dinâmica ou transformações vivenciadas por populações que residem em áreas litorâneas, diante de processos econômicos globais. Embora esses processos não sejam inéditos, tendo em vista a longa duração e a recorrência em vários contextos semelhantes aos aqui analisados, as respostas apresentadas, em âmbito local, são variadas. E outros tratam sobre o debate em torno da “questão animal”, sobre a relação entre humanos e não humanos, focando nos animais domésticos e não domésticos, o que retoma uma discussão candente, que trata das fronteiras que separam a condição de humanidade da de animalidade, e da tensão entre tradição e modernidade.

O livro é muito oportuno em um momento em que os grupos sociais que habitam as regiões costeiras e ribeirinhas estão vivenciando o avanço da privatização de seus territórios de vida e de trabalho, e contribui para o debate sobre o modo como a política e os processos econômicos globais afetam localmente povos que têm sua sobrevivência baseada na extração

de recursos naturais. O desequilíbrio ecológico e as respostas apresentadas levantam questões sobre ética, no caso, ética conservacionista, quando se analisa o processo de criação de áreas protegidas como forma de reverter esses desequilíbrios, e os valores envolvidos nesse processo. Como destaca Calávia Sáez, esse desequilíbrio precisa ser analisado a partir de uma ética conservacionista que estabelece a diferenciação entre natureza e cultura, entre mundo humano e mundo natural, e que tem como projeto universal manter um nível de consumo predatório. Para Descola, a criação de áreas protegidas consiste na imposição de conceitos ocidentais, como natureza, biodiversidade, ecologia, e em realizar um projeto universal de conservação da natureza tendo, de um lado, espécies *hot spot*, e de outro, imposição de projeto a diversos grupos sociais eleitos como mais capazes de realizar esse projeto, sob o rótulo de desenvolvimento sustentável, por possuir um tipo de relação mais “harmônica” com a natureza. A eleição das “populações tradicionais” como naturalmente conservacionistas é objeto de reflexão de Calavia Sáez, que discute a imagem romântica que se construiu sobre os vários grupos humanos que habitam o meio rural e que estão incluídos nesta categoria, e foram eleitos como “depositários de saberes tradicionais a respeito do seu meio ambiente, e como alternativas éticas e técnicas ao modelo econômico moderno”. Tal visão está presente nas políticas públicas que orientam o processo de criação de unidades de conservação que admitem a presença humana, onde a noção de tradição e tradicionalidade é condição para sua permanência nesses territórios, mas que implica na imposição de normas e regras quanto às formas de explorar os recursos naturais. Nesse sentido, como muito bem apontou Manuela Carneiro da Cunha, ser “tradicional” é uma condição que se apresenta no pacto que essas várias categorias sociais, rotuladas genericamente como populações tradicionais, celebram com o poder público. Portanto, trata-se de uma categoria política que consta no ordenamento jurídico brasileiro, na legislação infraconstitucional que é o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC).

As comunidades pesqueiras litorâneas, situadas numa grande zona de fronteira e inseridas nesta categoria política de populações tradicionais, estão vivenciando problemas ecológicos caracterizados pela perda dos territórios com o avanço das frentes econômicas promovidas por agentes políticos e econômicos de atuação global, e que afetam as práticas e modos de vida locais. É possível apontar dois conjuntos de agentes de mudança que afetam os territórios pesqueiros enquanto lugar de trabalho e reprodução de determinados saberes, tidos como tradicionais, e a biodiversidade desses sistemas haliêuticos. O primeiro está relacionado à expansão da indústria pesqueira transnacional, que realiza uma pesca com uso de tecnologias e técnicas que provocam o desperdício da fauna acompanhante, e a superexploração de espécies específicas. Essa atividade altamente predatória contribuiu para a redução dos estoques de várias espécies e para a escassez de recursos pesqueiros essenciais para a sobrevivência dessas populações. Há ainda a destruição dos ambientes de trabalho, como os manguezais, lagoas e outros nichos ecológicos importantes para a reprodução de várias espécies marinhas causada pela poluição química, construção de infraestrutura portuária, de projetos de extração de combustível fósseis, gás e petróleo, além dos esgotos despejados sobre as praias e águas. Exemplo mais recente é o vazamento de lama tóxica que ocorreu em Mariana, Minas Gerais, e o impacto sobre os ecossistemas e populações costeiras que habitam ao longo da calha e na foz do rio Doce.

O segundo conjunto de mudanças está relacionado à expansão da indústria do turismo e à gentrificação dos espaços costeiros, que provoca a perda dos territórios de trabalho, de saberes ambientais que expressam formas particulares de interação com o ambiente costeiro. As comunidades pesqueiras situadas nas regiões litorâneas, como fronteira econômica, são afetadas pela especulação imobiliária com a construção de condomínios residenciais, pela construção de resorts promovida pela indústria do turismo, com o fechamento de praias para

fins de lazer, que antes eram locais de trabalho, de reprodução social e cultural. O avanço da indústria do turismo cultural e paisagístico, como um fenômeno global, afeta as formas como as populações locais interagem com o ambiente, e os territórios. Trata-se de um processo de *turistificação*, como mostra Paulo Almeida Filho, “que promove a reorganização sócioespacial e mudanças nas práticas cotidianas”. Esse processo se caracteriza pelo consumo de paisagens cênicas para deleite estético, que antes eram território de trabalho, lugar de morada, onde se realizava o trabalho que dava condições e sentidos à vida, a um modo particular de perceber a natureza e interagir com os elementos naturais: as marés, os peixes, os astros, os ventos, a chuva. Assim, lugares de vida e de trabalho são ressignificados ao se transformarem em praias paradisíacas, que enfeitam os encartes de divulgação das agências de turismo. Novos sujeitos adquiriram o direito de fazer uso desse espaço mediante pagamento de um pacote turístico. Aos pescadores, são apresentadas alternativas de sobrevivência que consistem na venda de um modo de vida, e, assim, se tornam atores que performatizam personagens que representam sua própria cultura, uma cultura que foi patrimonializada, tornada mercadoria e posta para o consumo, para ajudar a vender os pacotes turísticos. Essas comunidades experimentam o paradoxo de um capitalismo transnacional, no qual empresas situadas na Europa se apropriam dos territórios pesqueiros para a construção de estruturas turísticas, para vender um produto que, embora tenha como principal mercadoria o modo de vida “bucólico”, uma “natureza” quase intocada, traz em seu bojo a destruição desses sujeitos e dessa natureza.

Nesse sentido, análise elaborada por João Coimbra de Oliveira sobre como essas mudanças afetam as vidas dos coletivos pesqueiros, a partir da articulação entre o local e o global, traz relevantes contribuições ao mostrar como esse processo ocorre no contexto europeu, especificamente em Portugal, contribuindo com novos dados para compreender

processos de construção dos territórios de trabalho na pesca, formas de percepção do ambiente, da mobilidade e dinâmica dos recursos pesqueiros, e estratégias para acessar recursos móveis. O estudo analisa o modo como as políticas públicas tratam as mudanças no setor pesqueiro geradas pela redução dos estoques das espécies de maior valor comercial, e pelo reordenamento da pesca com a elaboração de políticas que restringem a capturas de certas espécies estabelecendo calendários e o tipo de material utilizado. No contexto português, a redução das atividades pesqueiras provocada pela escassez do pescado está articulada com o desenvolvimento da indústria do turismo e com o aumento da pressão demográfica na região litorânea, tornada espaço de lazer. O Estado apresentou alguns projetos para a geração de rendas alternativas àquela gerada pela pesca e um deles consiste na “mercantilização de sua cultura, tornada patrimônio”. No exemplo apresentado por João Coimbra de Oliveira, esse patrimônio na forma de uma “cultura pesqueira” tem sido tratado como uma mercadoria a ser consumida por turistas, como forma de geração de renda. Apesar das diferenças nos contextos etnográficos, o processo apresenta algumas semelhanças com a situação vivenciada por pescadores do litoral do nordeste, como mostram os artigos de Luênia Silva e Francisca Miller, e Paulo Almeida Filho.

Mas os pescadores não estão passivos. Cientes de seus direitos constitucionais e civis, têm se organizado de forma coletiva em diferentes instituições para negociar com o Estado, e apresentar suas demandas pela defesa de seus territórios, de seu modo de vida. Mas se, de um lado, a criação de áreas protegidas, territórios de uso especial, como as APAs, RESEXs Marinhas, busca resolver problemas do avanço dessa fronteira econômica, de outro, cria tensões entre os habitantes dessas áreas, e não tem sido suficiente para frear o avanço dos projetos desenvolvimentistas. As etnografias aqui apresentadas mostram que a criação de Unidades de conservação como as Reservas Extrativistas Marinhas, as APAs (Áreas de Proteção Ambiental),

cuja gestão e implementação seguem as normas estabelecidas pela legislação ambiental, o SNUC, interfere no modo como as comunidades pesqueiras dispõem de seus territórios e realizam a exploração de recursos pesqueiros. A criação e a implementação dessas unidades de conservação seguem os pressupostos da ética conservacionista e do desenvolvimento sustentável. Isso implica na construção de uma parceria ecológica, pois depende de que estes sujeitos, tidos como tradicionais, aceitem as condições impostas, e o ônus que isso traz para suas práticas econômicas e formas de interagir com os elementos naturais.

Contudo, a questão colocada em alguns artigos é que o conceito de desenvolvimento sustentável que orienta as políticas de conservação da natureza e de criação de unidades de conservação não tem sido aplicado às sociedades modernas, aos que residem nos espaços urbanos, pois estes continuam a utilizar práticas que provocam danos ecológicos aos vários ecossistemas dos quais essas populações dependem. No final, como destacam os artigos de Descola, Calavia Sáez, Jeanderlyne Sampaio e Maristela Andrade, esse projeto visa à conservação da espécie humana, de um modo de consumo predatório, mas a responsabilidade da resolução dos problemas recai sobre uma parcela da humanidade situada em um determinado hemisfério, e reconhecida como vivendo em condição de pobreza. Assim, a equação pobreza e degradação ambiental tem sido amplamente realizada, como se constata nas políticas das agências bilaterais de desenvolvimento. Para Descola os conflitos associados ao processo de criação de unidades de conservação comportam uma questão central: “a quem pertence a natureza e para quem devemos protegê-la?” Neste sentido, os objetivos dessas áreas envolvem uma discussão sobre direitos, pois não devem se destinar apenas à proteção de determinados nichos ecológicos ou de espécies ameaçadas, que impliquem na exclusão dos humanos. Afinal, “todas as espécies deveriam ser protegidas, e todas as comunidades humanas deveriam manter o domínio de qualquer parcela da natureza”. A proteção de todas as espécies contribui

para a conservação da diversidade biológica, e não apenas daqueles animais com os quais os humanos se identificam.

As comunidades pesqueiras tornaram-se os sujeitos paradigmáticos da atual configuração das políticas de conservação ambiental que ocorrem nos espaços haliêuticos. Mesmo quando adquirem o direito de permanecer em seus territórios, agora transformados em Terra Indígena ou Unidade de Conservação ambiental – como as RESEX-MAR ou as APAs – continuam sendo afetados por políticas restritivas orientadas por um tipo de imperialismo territorial que tem as populações tradicionais como as principais vítimas. De um lado, são vistos como portadores de um conhecimento que comporta práticas e pressupostos que permitem a conservação de determinado ambiente biofísico; de outro, são chamados a sacrificar essas mesmas práticas visando garantir a reprodução e proteção de nichos ecológicos, especialmente daqueles que têm sido alvo de uma forma de exploração capitalista predatória para atender a uma demanda de consumo de mercados nacionais e internacionais. Os consumidores desses produtos são os mesmos que agora ocupam seus territórios de produção, e passam a consumir um tipo de cultura que reflete modos particulares de viver, de conceber a natureza, de reproduzir saberes.

Este livro traz relevantes contribuições para este debate ao apresentar, através de etnografias, as respostas dadas pelas populações locais para continuar a habitar seus lugares e territórios, e que, por serem específicas aos contextos sociais, ambientais e culturais, não podem ser tidas como soluções de aplicabilidade universal. Ao se aceitar que existe uma diversidade de natureza e uma diversidade de formas de protegê-la, evita-se a adoção de práticas autoritárias, como a exclusão de populações de seus territórios em nome da conservação da biodiversidade, ou que estas se adequem a planos de gestão e projetos que visam a tornar o que é vida, e ação prática, em cultura patrimonializada, para ser consumida por turistas. Esse problema aponta para o modo como a classificação ictiológica

está sendo alterada, pelo menos nos cardápios dos restaurantes, para atender às necessidades de um consumidor exógeno. O risco dessa prática é que as novas gerações não tenham conhecimento dos nomes atribuídos há centenas de anos, pelos primeiros habitantes dessas terras. Nesse sentido, como mostra Calavia Sáez, “muitas vezes os saberes tradicionais encontram-se mais facilmente na memória que na prática”, pois os contextos e as formas de transmissão não mais existem.

Os problemas ecológicos citados acima afetam os direitos das populações residentes nesses territórios, que desenvolvem formas particulares de interagir com o ambiente, com as naturezas que os cercam, mas que estão sofrendo uma forte interferência nos seus territórios. Problemas que afetam o modo como os pescadores locais realizam a extração dos recursos pesqueiros, alteram as práticas de pesca realizadas cotidianamente, para as quais os conhecimentos - pressupostos e práticas tradicionais - deixam de ser eficazes. A tendência é intensificar a captura de determinadas espécies, de acordo com as demandas do mercado, sem respeitar os tempos naturais de reprodução da espécie, como mostra o artigo de Luênia Silva e Francisca Miller. O processo de mudanças no contexto econômico e ambiental afeta o modo de vida e as estratégias de reprodução social, com impacto sobre o trabalho e a vida das comunidades pesqueiras, e em particular sobre a vida das mulheres. O artigo de Woortmannque trata dos problemas vivenciados por comunidades pesqueiras do litoral do Rio Grande do Norte há mais de 20 anos, que são semelhantes aos apontados por Luênia Silva e Francisca Miller, ao analisarem as mudanças no extrativismo de moluscos, quando os homens passam a ser os principais agentes dessa atividade, ocupando espaços antes tidos como femininos. Ou os problemas apontados por Paulo Almeida Filho, provocados pela expansão do turismo e da especulação imobiliária, e seus efeitos sobre a vida dos moradores de São Miguel do Gostoso, RN. São problemas que remetem à questão da inclusão social, da poluição ambiental das águas, das praias; a questões de gênero, e de políticas públicas

que afetam as comunidades pesqueiras, e fazem parte da pauta de suas reivindicações por direitos junto ao Estado.

As políticas de ordenamento da pesca no Brasil procuram apresentar respostas diferentes para os diferentes contextos ambientais, e se centram nas espécies alvo para as quais elaboram calendários de suspensão da pesca durante alguns meses do ano, conhecidos como períodos do defeso. Tal política tende a ser alvo de críticas, uma vez que em algumas zonas não existem alternativas econômicas para substituir aquelas geradas pela pesca. E as alternativas apresentadas, como os projetos de piscicultura, de ecoturismo, associadas ao conceito de desenvolvimento sustentável, têm custos para as populações que aceitam participar de tais projetos. São projetos que tendem a introduzir novas técnicas e outras lógicas de organização da produção, de interação com o ambiente e de apreensão do comportamento das espécies confinadas nos tanques; apresentam outras temporalidades na sua execução que não dependem dos tempos da natureza com os quais estão habituados a lidar. Os carcinicultores, por exemplo, desenvolvem uma atividade que exige o domínio de novas técnicas e organização do trabalho. Através desta atividade, eles são inseridos numa ampla cadeia produtiva que atende às necessidades de consumo da indústria turística, por exemplo, dos mercados consumidores urbanos, e também se vinculam às indústrias de produção de rações e fármacos voltados para o combate a bactérias e parasitos. Lidam com produtos químicos que podem poluir os ambientes haliêuticos e não estão preparados para lidar com danos adversos que eventualmente podem causar ao ambiente. Mas, como ressaltam Jeandelyne e Maristela Andrade, esses eventuais riscos podem ser contornados desde que os carcinicultores recebam as devidas orientações. Por outro lado, ao promover políticas com o viés da sustentabilidade no uso dos recursos pesqueiros, sintetizada pelo termo “pesca responsável” cujo objetivo é alcançar a equidade social e ambiental, essas políticas tendem a valorizar os saberes e práticas tradicionais, que modernamente têm sido alvo de debate sobre sua condição de

patrimônio e cultura imaterial que precisa ser conservada. Nesse sentido, as etnografias apresentadas aqui permitem conhecer as respostas locais para problemas apontados como universais, ao apresentarem os diferentes modos como os vários sujeitos são afetados pela globalização.

No que se refere ao debate que trata da “questão animal” e da relação entre humanidade e animalidade, os artigos que tratam deste tema apontam para a construção de distinções entre animais domésticos ou domesticáveis – animais de companhia e animais de trabalho – e animais selvagens. A condição de animalidade destes últimos não pode ser negada de forma metafórica, como ocorre com animais referidos como *pet* – gatos e cachorros – aos quais se atribuem nomes e personalidade, que sofrem de certas doenças cujos tratamentos e diagnósticos indicam que são portadores de doenças típicas dos humanos. Como mostra J. Segata, os *pet*, como os humanos, “não apenas partilham de um universo cultural, mas também partilham diagnósticos e tratamento de doenças com uso de fármacos”, de especialidades médicas, como psicólogos. Participam de um processo de globalização da economia capitalista representado pelas indústrias farmacêuticas e de produtos alimentícios, de acessórios, e de cuidados médicos hospitalares.

Aos animais domésticos é retirada, ou neutralizada, sua condição de animalidade ao se atribuírem sentimentos, emoções e comportamentos típicos dos humanos. A perda da condição de animalidade ocorre pela repressão dos instintos naturais – seja pela castração, pela perda dos espaços de interação com outros animais de sua espécie – que precisam ser anulados, domesticados, com a imposição de consumo de certos tipos de alimentos, de um modo de vida sedentário. Na contramão disso, há os animais que, embora estejam presentes no cotidiano das pessoas, não são alvos desse tipo de atenção e projeção, como mostram B. Lewgoy e C. Sordi. Animais que são abatidos para servirem de alimentos, peixes, aves, vacas, etc, são animais

para os quais não se atribui humanidade e cuja morte não causa comoção, mesmo quando são capturados às toneladas, como os peixes, que às vezes são descartados se não fazem parte das espécies alvos de maior valor no mercado. Ou os animais abatidos aos milhares para servir de ração para outros animais, alimentando uma indústria global de rações e produção de proteína animal. Aqui se fecha o elo ou as conexões entre os animais bons para o mercado e para o consumo, e animais bons para o trabalho e para fazer companhia na sala de estar das casas urbanas. Sobre estes, mais humanos que os demais, é possível exercer controle e torná-los caricaturas de si mesmos.

Para concluir, é possível afirmar que as comunidades pesqueiras, os animais domésticos e animais selvagens destinados ao consumo estão sujeitos a um sistema econômico globalizante que implica na mercantilização das terras, da vida dos homens e dos animais, da cultura, da natureza e das paisagens cênicas, consumidas por turistas eventuais e fortuitos. Os primeiros são vítimas, e também agentes, desse sistema que levou ao esgotamento de recursos naturais e à escassez de várias espécies marinhas que eram alvo de suas pescarias. Conhecedores das particularidades do ambiente, das condições ecológicas que lhes permitem realizar a exploração de determinados recursos, os pescadores eram capazes de realizar o uso sustentado desses recursos. Mas as mudanças nos contextos econômicos e sociais – com a ocupação de seus territórios de trabalho, a competição com outras lógicas de produção, como a pesca industrial em grande escala, com o uso de tecnologias sofisticadas que prescindem de certos tipos de conhecimento sobre a ecologia das espécies alvo para realizar sua captura – levou à redução dos recursos nos quais baseava sua sobrevivência e, conseqüentemente, a abandonar técnicas e práticas tradicionais que contribuíram para garantir a reprodução desses recursos. Técnicas e práticas que serviram como base para a construção de uma visão romântica sobre suas virtudes como protetores da natureza. Agora, urbanos e rurais, ricos

e pobres estão navegando em um barco, em classes distintas, rumo a um porto cada vez mais distante.

Do ponto de vista de uma antropologia ambiental com foco nas sociedades haliêuticas, o livro é muito oportuno ao mostrar que, apesar da perda do interesse por esses estudos, ainda se faz necessário conhecer esse amplo universo das populações que têm na pesca seu modo de reprodução social. Mostra a urgência de se realizar novos estudos que permitam mapear as diferentes situações vivenciadas por esses sujeitos que diariamente são afetados pela perda de seus territórios, pela contaminação dos ambientes e morte dos peixes e pela degradação do ecossistema. A perda da diversidade biológica causada pela degradação da natureza está relacionada ao desaparecimento da diversidade cultural.

Apresentação

Naturezas, ambientes e transformações

José Glebson Vieira

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Brasil

Rita de Cássia Maria Neves

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Brasil

Esta coletânea resulta das inquietações de integrantes (docentes e pesquisadores) do grupo de pesquisa *Etnologia, Tradição, Ambiente e Pesca Artesanal* (ETAPA) da UFRN. Ao longo dos últimos anos, os membros de tal grupo têm se dedicado a discutir questões precípuas relacionadas às chamadas populações tradicionais, mais precisamente os contextos relacionais envolvendo essas populações com o meio ambiente e com os conflitos. Outros temas também são objetos de reflexões por meio de pesquisas etnográficas, como as relações interétnicas, as noções de território e de identidades, além de investimentos etnográficos acerca dos saberes, cosmologia e etnociência de tais populações.

Diante dos desafios colocados no contexto contemporâneo em torno da discussão sobre as populações tradicionais, seus ambientes e suas transformações, a presente coletânea traz reflexões diversificadas em termos de campos etnográficos realizadas por pesquisadores brasileiros e europeus. O mote das análises aqui apresentadas reside no enfrentamento teórico e na evidenciação etnográfica das transformações ensejadas

nas práticas e nos modos como diferentes populações têm interpretado e atuado no contexto de seus ambientes.

Por meio de abordagens que buscam capturar as dinâmicas e os processos sociais engendrados a partir de contextos de mudanças, os textos que compõem essa coletânea possibilitam a problematização dos impactos ambientais, das políticas de preservação, das práticas protecionistas dos animais, das políticas públicas, do desenvolvimento sustentável, dentre outros aspectos. Busca-se, assim, sugerir um avanço teórico em torno de temas que estão presentes na antropologia há muitas décadas, como os conceitos de natureza e de cultura e a maneira como tal debate permite confrontar as visões correntes de ambientalistas/ecologistas e intelectuais preocupados em entender e intervir nas políticas públicas focadas na biodiversidade.

Dividido em duas partes, a primeira, “Natureza, desenvolvimento sustentável e relações humano-animal”, apresenta uma discussão sobre a biodiversidade e a relação do homem com o meio ambiente, provocando uma atualização do debate sobre povos tradicionais e preservação ambiental. Essa primeira parte é concluída com a transferência da discussão para o campo das sociedades de consumo e das novas configurações do pensamento antropológico a partir da relação entre “animais humanos e não humanos”, para usar uma expressão de Tim Ingold. Na segunda parte, “Pesca, ambiente e transformações”, o enfoque é na antropologia da pesca a partir de um leque de pesquisas que buscam relacionar a pesca tradicional com as mudanças provocadas por agentes sociais tais como o Estado, no caso de Portugal, ou a partir de processos econômicos, globais e turísticos, no caso dos estados do Rio Grande do Norte e da Paraíba, tudo isso articulado com uma discussão sobre políticas públicas, economia de gênero e transformações histórico-sociais.

A primeira parte é composta por quatro artigos. O artigo de Philippe Descola, “A quem Pertence a Natureza?”, que abre a coletânea, oferece ao leitor uma reflexão arguta e detalhada a

partir de dois questionamentos centrais no debate contemporâneo sobre natureza, preservação ambiental, políticas públicas e biodiversidade: a quem pertence a natureza? E para quem devemos proteger a natureza?

Descola enfrenta tais questionamentos apresentando de maneira cuidadosa e competente as respostas não utilitaristas e utilitaristas, considerando os conceitos políticos e científicos de natureza e suas implicações para as políticas públicas de intervenção e proteção do ambiente e ambientalistas/ecologistas (militantes). Ao acionar o conceito de natureza, Descola sugere analisar os valores e decisões normativas sobre ambiente e natureza, que podem ser identificados entre os defensores da manutenção dos níveis ótimos de biodiversidade. Nesse debate, Descola propõe, então, a ideia de um universalismo relativo que parte de “relações de continuidade e descontinuidade, de identidade e de diferença, de semelhança e de dissimilaridade que os humanos estabelecem a todo momento entre os seres”, em detrimento “da natureza e das culturas, das substâncias e dos espíritos, das discriminações entre qualidades primeiras e qualidades segundas”. Assim, indica a necessidade de realização de um inventário das relações entre os humanos, mas também entre eles e os não humanos, e de se chegar a um acordo que possa suprimir a admissão de critérios absolutos e cientificamente fundamentados numa justificativa sustentada em valores universalmente reconhecidos no âmbito da preservação de bens naturais e culturais.

É nessa linha de reflexão que poderemos, pelo menos parcialmente, situar as indicações dos artigos seguintes da primeira parte da coletânea. A despeito de suas especificidades etnográficas e teóricas, os artigos sugerem problematizar a descrição do ambiente por meio das relações entre animais e humanos, e entre estes e os não humanos. É o que percebemos com Oscar Calavia Sáez, em seu artigo intitulado “O índio ecológico e o seu reflexo”, que, ao problematizar o conceito de

desenvolvimento sustentável, nos brinda com uma reflexão muito atual e pertinente sobre o chamado “índio ecológico”.

Sáez reconhece a importância do conceito euroamericano (ou moderno) de natureza para o entendimento dos dilemas aludidos nos discursos e nas práticas de preservação ambiental global. Tal conceito, segundo Sáez, padece de uma tradução coerente e correta em outras línguas, o que implica considerar o fato de os índios não terem sido ecologistas *avant la lettre*, já que a natureza se traduz mal em suas línguas. Sáez demonstra as implicações de tal conceito e da tradução incoerente demonstra por meio da carta do velho chefe dos Suquamish (tribo indígena da costa noroeste) endereçada em 1854 ao governo norte-americano, como resposta à compra de boa parte de suas terras. Em torno da referida carta, ficando conhecida como o “discurso de Seattle”, Sáez identifica o abismo que separa dois modos de relação com o meio ambiente: “o diálogo e o equilíbrio dos povos autóctones, a conquista e a dilapidação empreendidas pela sociedade ocidental”.

O chamado “índio ecológico”, discutido por Sáez, é des-cortinado a partir da compreensão de várias correntes teóricas que foram desenvolvidas para refletir sobre as relações dos povos autóctones com os colonizadores e suas transformações culturais. A primeira delas – a ecologia cultural – refere-se às relações antes de sua inserção forçada no complexo colonial euroamericano, com a natureza. Para tal abordagem, a convivência com a natureza se reduz a uma pura limitação, implicando dizer que as formas culturais e sociais são o produto da adaptação à finitude dos recursos e, assim, “o índio ecológico é, simplesmente, um lutador mal armado, abrumado por um meio natural que ultrapassa as suas forças”.

O “índio ecologista”, afirma Sáez, é uma dessas falácias retrógradas herdadas do romantismo. Além disso, é importante considerar, por um lado, que o desequilíbrio ecológico moderno procede de uma diferenciação ética entre o mundo

humano e o natural. Por outro lado, se “as sociedades autóctones têm encontrado modos de relação com a natureza que não se reduzem a uma exaustão mais ou menos rápida, mais ou menos absoluta, tem sido porque o próprio conceito de natureza lhes falta”, seja por tabus de caça ou de pesca e restrições de acesso a determinadas áreas, equivalendo a uma gestão dos recursos, seja pelo xamanismo, que pode ser entendido como um saber regulador dessas relações.

Por fim, o conceito de desenvolvimento sustentável, constituído pelo referencial universalista e apresentado como “desenvolvimento *in partibus infidelium*”, consiste num “modelo civilizador moralmente legitimado, mas alheio aos objetivos majoritários da cínica sociedade que o difunde, uma utopia que pretende encontrar em terras exóticas um vigor já perdido no seu lugar de origem”. Tal conceito deve contemplar o fato de que as sociedades autóctones reconhecem a existência de um comércio vital que flui do chão ao céu, e no qual se impõe algum tipo de ordem, permitindo, assim, perceber que a separação em forma de natureza e humanidade parte da identificação da escala do universo às relações ambíguas e indispensáveis que regem a vida social humana, incluindo a aliança, o intercâmbio de dádivas e substâncias, e a predação, o que aponta para a ideia de que o chamado (e desejado) “equilíbrio” com a natureza não resulta de uma ética conservacionista.

O artigo de Bernardo Lewgoy e Caetano Sordi, “A domesticação das agências humanas: uma antropologia da proteção animal no sul do Brasil” oferece ao leitor uma análise detida, detalhada e profunda sobre a chamada “questão animal” que emerge nas ciências sociais como problema cultural e como agenda de ativismo e de pesquisa. A partir da percepção de que o tema envolve relações sensíveis, simbólicas e morais entre humanos e animais, os autores conduzem o leitor a uma arqueologia do campo intelectual acerca do dualismo natureza/cultura, homem/animal. Segundo eles, é possível apreender um conjunto

de transformações e críticas a chamada “ontologia naturalista”, que promove e ao mesmo tempo reforça as oposições natureza e cultura, natureza e sociedade, humano e animal. Em tal ontologia, sobressai o “caráter essencialmente cartesiano e objetual do animal na sociedade ocidental [que] permite ao naturalismo concebê-lo como presa, trabalhador, objeto de conhecimento, cobaia ou máquina de produção para o consumo”.

A contribuição dos autores nesse debate reside na análise etnográfica acerca das redes de proteção e adotantes animal e no enfrentamento da ontologia naturalista e das dualidades acima referidas. Tais redes, incluindo os *petshops*, cuidadosamente descritos por Segata, no próximo artigo, provocam transformações nas sensibilidades para com os animais, o que pode ser denominado de “pessoalização” dos animais. Os autores apontam para o redirecionamento da abordagem antropológica voltado para “o lugar dos animais na esfera íntima, no ciclo de vida dos humanos, assim como, inversamente, dos humanos no ciclo de vida dos animais”. Para tanto, torna-se essencial considerar a atribuição de personalidade aos animais de estimação ou silvestres por meio da ampliação do domínio de sua agência e *persona*. Ao descrever as redes de proteção animal, a partir do surgimento de novas moralidades, Lewgoy e Sordi destacam que tais redes revelam exemplarmente a maneira como sentimentos e expressões morais de simpatia e compaixão são levados em consideração nos contextos urbanos, que são marcados por trocas intra e interespecíficas relacionadas, e que revelam um meio urbano organizado distintamente, como por exemplo, de um lado, são classificados como animais “indesejáveis” no convívio urbano os insetos, algumas espécies de aves e ratos e, de outro, os “animais de rua”, “abandonados”, recobertos pela intervenção compassiva dos seres humanos. Para os autores, o trabalho de proteção animal é permeado “de uma situação de multiagência ligada a redes sociotécnicas”. As referidas redes de proteção se destacam como mobilizadoras de um “conjunto de recursos materiais e semióticos que exerce

crucial papel agentivo em seu trabalho”. A agentividade aliada à articulação de múltiplas instituições e atores conduzem à concepção de uma “assistência e um controle biopolítico da população de animais urbanos, situados na posição de ‘híbridos’ entre natureza e sociedade”.

O trabalho de Jean Segata, “Gatos de ontem, gatos de hoje: transformações no ‘mundo homem-animal’ em meios urbanos”, fecha a primeira parte da coletânea e brinda-nos com uma análise etnográfica densa e arguta acerca da humanização dos animais de estimação. Baseando-se na etnografia realizada em *pet shops* e clínicas veterinárias em Rio do Sul/SC, Segata aponta para a relevância em pesquisar o uso de tecnologias biomédicas voltadas à saúde e estética de animais de estimação e, com isso, acentua a existência de uma equivalência biológica entre os animais e os humanos a partir do aparato material e biomédico presente nas relações dos humanos com os animais e nos *pet shops* e clínicas veterinárias. Para Segata, é possível levantar a ideia generalizada de que tais animais partilham com os seus humanos a cultura e a partir disso pode-se problematizar os processos de domesticação, que, segundo ele, parecem ocorrer mais pela decodificação do animal em uma linguagem biomédica, criada e dominada pelo homem do que pelo desenvolvimento ou modulação de habilidades para uma vida conjunta.

Assim, inverte-se a premissa de que a relação entre humanos e animais se sustenta por equivalências biológicas que permitem a partilha de diagnósticos e tratamentos medicamentosos à base de fármacos e não apenas pela suposta partilha de um universo cultural. É o que se observa na afirmação de que “os animais de estimação dos quais se fala *como se fossem pessoas*, vivendo na casa de humanos e sendo quase membros de suas famílias – alguns mesmo, sofrendo as mesmas aflições e patologias”. Por outro lado, e considerando a emergência da biomedicina e o fato das humanidades de um animal serem formas contingenciais, como demonstra Segata, observa-se a

modificação “do tipo de relação que se estabelece com esses animais, em um recorte enviezado pela centralidade biológica – o que não implica, é claro, em relações ‘naturais’ [...] mas numa espécie biologia como cultura”.

O texto de Ellen Woortmann, intitulado “Mudanças de tempo e espaço: mudanças sociais sob o impacto da modernização”, que abre a segunda parte dessa coletânea, articula as discussões apresentadas na primeira parte sobre ambiente e populações tradicionais, com as discussões e etnografias dessa segunda parte, cujas pesquisas se inserem todas no campo da antropologia da pesca. Woortmann analisa a relação entre o espaço, a construção de gênero e a condição social feminina em comunidades de pescadores no Estado do Rio Grande do Norte. O estudo desloca o eixo da maioria dos trabalhos com homens pescadores, para tratar das atividades produtivas, relacionadas à agricultura, das mulheres de pescadores.

O tema envolve a compreensão da agricultura como domínio feminino e produtivo das mulheres e, a partir dessa relação, Woortmann busca mostrar como o tempo e o espaço, este considerado como meio-ambiente, são construídos culturalmente pelas mulheres. A autora afirma que as classificações do espaço e do tempo, feita por essas mulheres, propõem divisões e assertivas diferentes. Em relação ao espaço, há uma divisão entre espaços masculino e feminino; o primeiro é composto pelo “mar de fora” e o segundo, pela “Terra/agricultura”. Ao mesmo tempo, a autora verificou a existência de espaços de ambiguidade, que se configuram como espaços de convivência e trabalho de ambos os gêneros; estes seriam classificados como “mar de dentro”/praia, como espaço masculino, e terra/praias, como espaço feminino. No tocante à dimensão temporal das mulheres, a autora observou a existência de pares de oposição, muitos deles idealizados, como o tempo de “antigamente”, que era marcado pela abundância, sem poluição nos manguezais e sem cerca retirando o trabalho feminino. Woortmann finaliza com um minucioso trajeto pelo tempo-espaço dessas mulheres

a partir de categorias como ciclo de vida, tempo histórico, tempo cíclico e suas variações e, por fim, chama a atenção para as relações entre homens e mulheres alteradas pela própria transformação do tempo e do espaço.

Por sua vez, o texto de João Coimbra de Oliveira, “O cerco da cultura?: movimentos e políticas de identidade nas comunidades piscatórias portuguesas”, procura articular uma antropologia da pesca, a partir dos movimentos migratórios nacionais e transnacionais que ocorreram em Portugal, mais precisamente no porto de Peniche, com o estudo das relações produtivas da pesca junto a uma economia global. O porto de Peniche possui um grande volume pesqueiro, especificamente a pesca de sardinha, ao mesmo tempo em que é um porto que possui uma forte indústria de conservas, atraindo pessoas para o trabalho no litoral.

O autor afirma ainda que, até meados do século XX, a investigação científica da pesca se limitava a estudar o aperfeiçoamento da pesca em termos produtivos, substituindo a força humana pela maquinaria, principalmente porque havia, como pressuposto ideológico, “uma infinidade de recursos marítimos”. Coimbra de Oliveira afirma também que, ao fazer parte da União Europeia, Portugal adotou a regulamentação apresentada por esta, articulando o discurso de base científica, com uma proposta ecologista mais ampla. Essa regulamentação, no entanto, propiciou entraves cada vez maiores às atividades da pesca, tais como impedimentos de renovação de licenças de pesca e proibição de uso de diversas artes de pesca.

O autor apresenta as atuais políticas de incentivo do estado português para a diversificação e reestruturação das atividades econômicas dos pescadores, indicando novas frentes de trabalho, tais como o ecoturismo costeiro, numa tentativa de articular os recursos das atividades pesqueiras, com a procura turística, numa simbiose entre recuperação ambiental, reorientação profissional e patrimonialização da atividade

pesqueira com as potencialidades turísticas, referenciado pelo conceito de “comunidade sustentável”.

Os dois artigos seguintes, de autoria de Luênia Kaline Tavares da Silva e Francisca de Souza Miller, “Mudanças Socioambientais: o caso da pesca artesanal no Complexo Lagunar Bonfim Guaráira/RN - Brasil”, e de Jeandelynne de Araújo Albuquerque Sampaio e Maristela de Oliveira Andrade, “A introdução de viveiros de camarão na Terra Indígena dos potiguaras no Litoral Norte da Paraíba: impactos ambientais e globalização” abordam as mudanças operadas nos contextos de pesca em estuários costeiros a partir da análise dos impactos e efeitos gerados pela globalização na exploração econômica de mariscos nas comunidades pesqueiras de Patané e Camocim, localizadas no município de Arêz/RN, litoral sul do Rio Grande do Norte (cf. Silva e Miller), e na produção de camarão pelos índios Potiguara no litoral norte do estado da Paraíba (cf. Sampaio; Andrade).

Silva e Miller debruçam-se sobre um tema de extrema relevância no campo da antropologia da pesca, que consiste nas mudanças socioambientais ocorridas nas comunidades pesqueiras de Patané e Camocim. As autoras partem da identificação das mudanças operadas na esfera da pesca artesanal das duas comunidades no contexto da criação da Área de Proteção Ambiental (APA) Bonfim-Guaráira, assim como dos dilemas e impasses observados na gestão da própria APA. As técnicas de pesca e de manejo dos recursos ambientais disponíveis são apresentadas pelas autoras a partir das mudanças observadas na pesca de ostra nos manguezais. Tais mudanças decorrem da limitação da produção pesqueira pela capacidade do meio natural, bem como da adaptação de novas técnicas de pesca ao longo do estuário e da existência de viveiros de camarão. As autoras constroem sua reflexão tomando como referência a visão de marisqueiras sobre a pesca de ostras, contextualizando-a ao que elas denominam de “ordens temporais contraditórias” que inclui também os pescadores. Como pode ser depreendido dos dados apresentados, as mudanças sociais e ambientais

verificadas nas duas comunidades pesqueiras guardam estreita relação com a introdução de novas técnicas de pesca de ostra, como o “arrastão”, bem como com a inserção cada vez mais intensa e irreversível da pesca ao mercado regional.

O texto de Jeandelynne de Araújo Albuquerque Sampaio e Maristela de Oliveira Andrade aborda as mudanças operadas nos contextos de pesca em estuários costeiros a partir da análise dos impactos e efeitos gerados pela globalização na exploração econômica da produção de camarão pelos índios Potiguara no litoral norte do estado da Paraíba. Para Sampaio e Andrade, a inovação no sistema produtivo, a partir do apoio das agências multilaterais e de recursos do Banco Mundial, contribuiu para a intensificação dos impactos ambientais da carcinicultura sobre uma área de manguezal e apicum, na aldeia Tramataia Potiguara no município de Marcação/PB. Com um cuidadoso trabalho de campo, as autoras investigam as formas de organização econômica e caracterizam os modelos de organização produtiva que surgem no decorrer dessa atividade. Ao mesmo tempo em que o artigo propõe uma análise sobre a implementação da carcinicultura nos Potiguara e os problemas decorrentes dessa cultura, busca comparar tal experiência com a implementação de um projeto de piscicultura no estado do Amazonas. Ao analisar os impactos que essa atividade exerce em relação ao ecossistema, Sampaio e Andrade concluem afirmando que o problema dos impactos causados pela atividade produtora local pode ser minimizado se houver um maior acompanhamento técnico e monitoramento realizado conjuntamente com a própria população indígena.

O artigo de Paulo Gomes Filho, “Aqui se faz Gostoso”: reflexões sobre práticas de consumo em contextos de viagens turísticas à São Miguel do Gostoso (RN)”, que encerra a coletânea, brinda-nos com uma análise cuidadosa e competente sobre a prática do turismo na cidade de São Miguel do Gostoso, litoral norte potiguar. A contribuição do autor para o campo de estudos antropológicos e sociológicos acerca do turismo reside na

preocupação em apontar as dinâmicas e os processos sociais, culturais e econômicos a partir das localidades receptoras (ou comunidades locais) do turismo. Como ele afirma, trata-se de uma “investigação micrológica e qualitativa do processo turístico”, tendo como foco a exploração do ponto de vista etnográfico acerca dos diversos aspectos observados nas relações entre turismo e consumo do lazer. Ao se preocupar em entender as práticas do turismo a partir da comunidade local (São Miguel do Gostoso), o autor sugere pensar a relação entre turistas e comunidade marcada por agenciamentos e apropriações. É o que ele mostra, por exemplo, com a produção consciente do exotismo desejado pelo “olhar do turista”, na qual se vende a imagem de São Miguel do Gostoso com “fazenda a beira do mar” e, isso repercute na economia local, em torno da qual os diversos estabelecimentos comerciais ali existentes investem tanto na infraestrutura quanto na gastronomia, acionando a união dos elementos de uma tradição pesqueira e campesina.

A despeito da produção de mercadorias – como o “artesanato local” ou os chamados *souvenirs* turísticos, que consistem prioritariamente em objetos de uso cotidiano dos nativos como vestuário e ferramentas de trabalho principalmente os ligados ao universo da pesca – e do incremento no comércio local, houve um investimento local em torno do discurso ambientalista. Como mostra o autor, a preocupação com o meio ambiente promoveu a discussão sobre o tipo de turismo que a população desejava e a elaboração de um plano diretor em 2008 com o intuito de regulamentar as construções na costa e, com isso, conservar os espaços considerados vitais para o ofício da pesca artesanal. Ademais, foram criadas ONG’s e uma agência de turismo ecológico, com o objetivo precípua de incentivar práticas turísticas “sustentáveis”. Desse modo, o que o autor evidencia é justamente a maneira como o processo turístico é percebido localmente. No caso etnográfico específico, a população local compreende o turismo como uma via de mão dupla que tanto provoca impactos negativos, como contribui para a valorização de algumas práticas sociais locais.

Sumário

Parte I - Natureza, desenvolvimento sustentável e relações humano-animal	31
1. A quem pertence a natureza?	32
<i>Philippe Descola</i>	
2. O índio ecológico e o seu reflexo	47
<i>Oscar Calávia Sáez</i>	
3. A domesticação das agências humanas: uma antropologia da proteção animal no sul do Brasil	65
<i>Bernardo Lewgoy, Caetano Sordi e Leandra Pinto</i>	
4. Gatos de ontem, gatos de hoje: transformações na relação humano-animal em meios urbanos	95
<i>Jean Segata</i>	
Parte II - Pesca, ambiente e transformações	129
5. Mudanças de tempo e espaço: mudanças sociais sob o impacto da modernização.....	130
<i>Ellen Woortmann</i>	
6. O cerco da cultura?: movimentos e políticas de identidade nas comunidades piscatórias portuguesas.....	146
<i>João Coimbra de Oliveira</i>	

7. Mudanças socioambientais: o caso da pesca artesanal no Complexo Lagunar Bonfim Guaraíba/RN, Brasil..... 171

Luênia Kaline Tavares da Silva e Francisca de Souza Miller

8. A introdução de viveiros de camarão na Terra Indígena dos potiguara no Litoral Norte da Paraíba: impactos ambientais e globalização195

Jeandelynne de Araújo Albuquerque Sampaio e Maristela de Oliveira Andrade

9. “Aqui se faz Gostoso”: reflexões sobre práticas de consumo em contextos de viagens turísticas a São Miguel do Gostoso (RN)226

Paulo Gomes de Almeida Filho

Sobre os autores248

Parte I

Natureza, desenvolvimento sustentável
e relações humano-animal

1 A quem pertence a natureza?¹

Philippe Descola

Collège de France – França

Com o incentivo de organismos internacionais como a UNESCO, a União Internacional para a Conservação da Natureza e do Programa Ambiental das Nações Unidas, as áreas protegidas sob o título de reservas naturais tiveram um crescimento considerável nas últimas três décadas. Pouco mais de 100.000 lugares terrestres e marinhos que constituem cerca de 19 milhões de Km², o equivalente à soma da superfície continental dos Estados Unidos e do Canadá. O crescimento das áreas de pastagem é também recente e espetacular já que desde 1973 sua superfície foi multiplicada por quatro. Apesar das disparidades de estatuto entre as áreas protegidas e dos níveis muito variáveis de proteção que elas pretendem assegurar, essas zonas especiais representam uma parte não negligenciável da superfície terrestre mundial, aproximadamente 12%, que pode ser considerada atualmente como uma forma de bem público. A grande questão é saber a que público precisamente pertence esse bem e quem ele beneficia.

As disputas por propriedade são numerosas e não são recentes. O caso da primeira reserva natural da época moderna, o Parque de Yellowstone, é sintomático do que se passou em outros lugares. Criado em 1872 no norte das Montanhas Rochosas, nos

1 Traduzido com a permissão do autor por Guilherme José da Silva e Sá (Departamento de Antropologia - UnB) e revisado por Jean Segata (PPGAS-UFRGS). Publicado originalmente como “À qui appartient la nature?”. *La vie des idées.fr*, le 21 janvier 2008.

territórios de caça tradicionalmente utilizados pelos Shoshone, pelos Bannock e pelos Nez Perce, Yellowstone é frequentemente dito como destituído de presença indígena no momento de sua fundação. A lenda oficial dissemina que esses últimos tinham um medo supersticioso dos numerosos gêiseres que fazem a reputação do Parque. Entretanto, não apenas esses gêiseres teriam servido frequentemente de cenário para rituais sazonais como também um grupo de cerca de 400 Tukadika, uma divisão dos Shoshone do norte, residia de maneira permanente dentro do perímetro do parque tendo sido deportado *manu militari* dez anos antes de sua criação para a reserva de Wind River, um episódio pouco glorioso que os catálogos do National Park Service evitam mencionar (NABOKOV; LOENDORF, 2004). Não há um dia sequer sem que esse conflito primitivo seja revivido entre as elites urbanas, desejosas de proteger as sublimes paisagens selvagens – conhecidas como reservas da biodiversidade –, e as populações locais, condenadas à limitação severa dos usos desses espaços, onde elas têm vivido há vários séculos, e ao final se veem obrigadas a abandoná-los completamente. Assim, os Masai são impedidos de levar para pastar seus rebanhos no Parque do Serengeti e são convertidos em atração para os safaris fotográficos assim como as girafas e elefantes, e igualmente os Jawoyn dos Territórios do Noroeste da Austrália são obrigados a travar uma luta jurídica de grande fôlego para reaver sua soberania sobre o Parque Nacional Nitmiluk, ou mesmo ainda, algumas centenas de Lacandons do sul de Chiapas, a quem as brigadas de militantes ecológicos de Boston ou de Karlsruhe explicam que deveriam renunciar às práticas de horticultura de roçado (como o uso de queimadas) nas suas *milpas* de milho para não mais colocar em risco a Reserva da Biosfera de Montes Azules. Em todo lugar a polêmica recrudescer em relação aos direitos dessa ou daquela comunidade de manter o usufruto desta ou daquela parcela do ambiente não humano. Com efeito, esses conflitos de interesse convergem para dois problemas estreitamente relacionados mas raramente formulados de maneira explícita: a quem pertence a natureza e para quem

devemos protegê-la? Eu os abordarei um após o outro antes de ensaiar um possível caminho para superá-los.

Dois tipos de respostas contrastantes são geralmente oferecidos à primeira pergunta. Pode-se em princípio sustentar que a natureza só pertence a ela mesma, que ela possui um valor intrínseco, independente de sua utilidade para os humanos, e que é preciso, portanto, defendê-la por si própria. Entretanto, este valor intrínseco não é fácil de definir e seu conteúdo evolui com o tempo. Os promotores dos primeiros parques nacionais nos Estados Unidos queriam preservar o testemunho das paisagens grandiosas que a Providência havia confiado à nação americana e que marcavam o seu destino como um selo especial. Essa natureza, a *wilderness* das Montanhas Rochosas, das serras californianas e dos planaltos áridos do Sudoeste, tinha de fato uma função bem concreta na construção do imaginário nacional e na legitimação da expansão das fronteiras: demonstrar ao maior número de pessoas, através da promoção ativa e muito precoce do turismo nos parques nacionais, o caráter distintivo da natureza americana e, conseqüentemente, do povo que havia recebido de Deus a tarefa de ocupá-la². Vemos que esta natureza transformada em articuladora do ideário nacional e em catedral a céu aberto possuía bem mais do que um valor intrínseco, mesmo que os criadores dos parques naturais – muitos deles imbuídos das leituras de Thoreau, de Emerson e dos filósofos transcendentalistas – possuíssem o sentimento de querer preservá-la por ela mesma.

A situação não é diferente no resto do mundo. Os primeiros parques criados um pouco mais tarde no Reino Unido e na França tinham – não para as metrópoles, mas para seus impérios coloniais – motivações muito próximas daquelas que deram

2 Sobre este tema, as análises de Nash (1973) permanecem insubstituíveis.

origem às reservas naturais nos Estados Unidos³. Tratava-se de oferecer ao turismo nacional e internacional o testemunho de que os meios naturais – incluindo as florestas – sobre os quais as potências coloniais tinham assumido o controle, se encontravam em tão boas mãos quanto as das populações indígenas a quem os Europeus haviam se colocado na tarefa de educar. Inclusive, proibindo determinados usos considerados destrutivos desses mesmos meios. Pouco importando que esses usos, que iam da horticultura itinerante de corte e queima nas florestas à criação de bosques sagrados na periferia das cidades, tenham sido responsáveis muitas vezes pela fonte da elevada biodiversidade que os agrônomos e os engenheiros florestais constatavam sem compreender suas causas. Preservar de modo racional as espécies e os ecossistemas para gerenciá-los à maneira das florestas temperadas do Estado era manifestar de outra forma a solidez da missão civilizadora a que as nações coloniais haviam se proposto.

A ideia de um verdadeiro valor intrínseco concedido à natureza é bem mais recente. Ela inicialmente toma a forma de proteção de certos meios por serem o habitat de uma espécie ameaçada, a qual se deve assegurar a sua perpetuação. Não é ao acaso que essas situações estão nas origens de espécies animais espetaculares ou que atraem a empatia em virtude das capacidades de projeção simbólica que oferecem. A ideia mobilizada é que o esplendor do mundo seria mutilado, e que a humanidade seria convencida de falhar gravemente com seus deveres se o panda gigante das florestas de Sichuan (Reserva de Wolong, 1963), o tigre do delta de Bengala (Reserva de Sundarbans, 1973) ou o elefante da África austral (Área de conservação do Ngorongoro, Tanzânia, 1979) viessem a desaparecer. Esta ideia não é nada nova na Europa;

3 A primeira parte da tese de Adel Selmi contém uma precisa história da política francesa de criação de parques naturais durante o império (*Le Parc National de la Vanoise: administration de la nature et saviors lies à la diversité biologique*, 756 páginas, tese da EHESS); para o caso da Indochina, ver Thomas (1999).

ela surge a partir da Idade Média na teologia natural. O jurista inglês Sir Matthew Hale resume muito bem os princípios segundo os quais ele escreve, na segunda metade do século XVII, como o homem, “vice-rei da Criação”, foi investido por Deus do “poder, da autoridade, do direito, do império, da tarefa e dos cuidados [...] de preservar a superfície da Terra em sua beleza, sua utilidade e sua fecundidade” (HALE, 1677, apud GLACKEN, 1967, p. 481). Nota-se neste trecho que esses princípios provenientes de uma leitura providencialista da gênese bíblica são tudo menos universais, ainda que a sua generalização como lugares comuns da política mundial de proteção do meio ambiente tenda a nos fazer esquecer sua origem cristã. Observamos também que é bastante difícil não misturar o valor intrínseco e o valor instrumental da natureza, visto que, quando Hale justifica a necessidade de preservá-la, invoca tanto a sua utilidade quanto a sua fecundidade e a sua beleza. A beleza pode também ser encontrada nos argumentos de interesse, pois somente a humanidade parece ser capaz de deleitar-se com o espetáculo da natureza e ainda distinguir essa humanidade dentre as poucas civilizações que desenvolveram uma estética da paisagem, basicamente na Europa e no Oriente Médio.

Resta aquilo que Hale chama de fecundidade, de fato, o princípio básico culminante das fundamentações para a proteção da natureza por razões intrínsecas. Atualmente, prefere-se chamá-lo de biodiversidade, mas a ideia continua a mesma: todas as espécies naturais devem ser protegidas – não apenas aquelas com as quais os humanos podem se identificar ou que são emblemáticas de um tipo de “gênio do lugar” – porque, todas juntas, elas contribuem para a proliferação do maior número possível de formas de vida. Trata-se aqui precisamente de um valor em si, dentro de uma decisão normativa, e que não precisa ser justificado como tal já que toda a humanidade concorda em endossá-lo: quando se trata de cultura, a diversidade é preferível à monotonia. Esta é uma proposição com a qual estou plenamente de acordo e que procede, como toda escolha ética fundamental, de uma preferência pessoal em favor de uma

alternativa que me parece desnecessária, e provavelmente impossível, argumentar.

Entretanto, esse elemento de arbitrariedade raramente é reconhecido. Os defensores da manutenção dos níveis ótimos de biodiversidade se apegam, ao contrário, em justificar a legitimidade de sua posição sobre uma cadeia de razões na qual a maior parte delas recorre, em resumo, a mostrar suas vantagens para os seres humanos. O mais comum desses argumentos afirma que, entre as centenas de milhares de espécies das quais ainda não sabemos nada ou muito pouco, algumas delas portam moléculas que serão úteis para tratar ou alimentar os seres humanos; logo, proteger essas espécies consiste num bom investimento para o futuro. Uma variante mais sutil chama a atenção para o fato de que o nosso parco conhecimento acerca das interações sincológicas no âmbito de ecossistemas generalizados – possuidores de um grande número de espécies representadas num pequeno número de indivíduos – deveria incitar cautela, pois ainda não conhecemos em profundidade os efeitos que a desestruturação desses ecossistemas poderia causar sobre o clima, a hidrologia, ou sobre a proliferação de organismos indesejáveis. Enfim, os argumentos menos utilitaristas chamam a atenção para a vantagem evolutiva da diversidade genética na adaptação dos organismos, em especial os sexuados, em condições de vida muito diversas, e, portanto, para a necessidade de preservar o maior número possível de fórmulas genômicas incorporadas nas espécies, a fim de assegurar a perpetuação e o crescimento do potencial de vida diversificada que caracteriza o nosso planeta. Aparentemente totalmente desinteressada, essa motivação para proteger a natureza – como uma hipótese da proteção da vida – repousa, contudo, sobre uma avaliação de experts que falam ao mesmo tempo em nome e no lugar das espécies naturais – numa espécie de princípio teleológico transcendente – e da imensa comunidade humana que, por falta de conhecimento adequado, deverá acreditar na palavra de seu argumento. À pergunta “a quem pertence a natureza?” certamente respondemos neste

caso que “qualquer uma das espécies que a constitui”, mas em nenhuma delas exceto a nossa – sem servir a esse propósito – é o ponto de vista de alguns de seus membros que irá necessariamente prevalecer. Deveríamos dizer então que toda a moral da natureza é, por definição, antropogênica na medida em que exprime necessariamente os valores defendidos pelos humanos.

Voltemo-nos agora às respostas utilitaristas para a questão de saber a quem pertence a natureza. Não será necessário se deter longamente já que elas aparecem de maneira implícita nas respostas que colocam primeiro seu valor intrínseco: em suma, deve-se proteger a natureza pois ela contém recursos potenciais inexplorados e colocar em perigo seus equilíbrios internos trará consequências catastróficas para os humanos. Notamos também que tanto as abordagens ecocêntricas quanto as abordagens antropocêntricas, ao menos aquelas expressas pelos organismos internacionais e nas mídias autorizadas, apresentam sobre o tema o ponto de vista do universal para quem, supostamente, é melhor defender os interesses da humanidade e da natureza em geral do que as recriminações utilitaristas, supostamente egoístas e obtusas, dos criadores dos Pirineus confrontados com o retorno do urso, ou dos baleeiros noruegueses mediante a imposição de cotas de pesca. Os argumentos utilitários são ainda mais fáceis de lançar mão do que os argumentos ecocêntricos quando se trata de culpabilizar as populações locais resistentes à proteção de uma espécie ou de um local determinado: dizer, como faz grande parte das ONGs ambientalistas, que “ao destruir a floresta amazônica nós impossibilitamos a descoberta de tratamentos contra o câncer e contribuimos para o aquecimento climático” é bem mais eficaz, principalmente para atrair doações, do que dizer “desmatando os terrenos da bacia do alto Pastaza reduzimos a biodiversidade de um dos ecossistemas mais ricos do sopé amazônico”. Em resumo, existem concepções instrumentais da natureza reputadas mais nobres do que outras porque elas se referem a um bem comum de nível superior, ou seja, englobam

os interesses de um número muito maior de humanos e de não humanos. Devemos pensar, então, que é o número de entes envolvidos que dá legitimidade à apropriação da natureza? Quanto mais preservarmos um recurso – uma espécie, um conjunto de espécies ou um ecossistema – afetaremos de maneira positiva uma quantidade maior de existências, sendo o limite alcançar a totalidade da biosfera, e menos serão aqueles que se manterão penalizados a fazer valer o seu próprio ponto de vista.

Chegamos, então, à segunda pergunta: para quem devemos proteger a natureza? As respostas são, é claro, dependentes daquelas aportadas à primeira questão, mas elas também nos levam a outros problemas. A resposta mais comumente fornecida, como já vimos, é que a natureza deve ser protegida como um bem comum mundial, ou seja, no mais alto grau de generalidade possível: a preservação de uma espécie não se dá, em princípio, em benefício próprio desta espécie, mas conforme a sua contribuição para a biodiversidade geral; a preservação de um meio não se dá, em princípio, em benefício único das espécies que o ocupam, mas de acordo com o tanto que ele contribui para a diversidade geral dos ecossistemas; a preservação da biodiversidade terrestre não se dá, em princípio, apenas em benefício das espécies que a compõem e da humanidade que poderia obter vantagens sobre ela, mas no tanto que ela contribui para a proliferação da vida em nosso planeta, que neste momento aparece como um testemunho singular. Os povos autóctones, que vivem em meios sabidamente ameaçados, compreenderam bem a lógica da preeminência do interesse universal sobre os interesses locais e de como através dela eles poderiam tirar proveito. Conseqüentemente, eles começaram a apresentar-se como os guardiões da natureza – noção abstrata inexistente em suas línguas e em suas culturas – em quem a comunidade internacional deveria confiar a missão de cuidar, em sua escala, dos ambientes que a cada dia são um pouco mais moldados pelas suas práticas. Além disso, essa reivindicação é uma boa forma de prevenir-se contra as espoliações territoriais. Ela sustenta

assim o fato de que as queimadas dos Aborígenes australianos, a horticultura de roçado na Amazônia e no sudeste asiático, ou o pastoralismo nômade para além do círculo polar transformaram profundamente a estrutura fitossociológica e a distribuição das espécies animais nos ecossistemas aparentemente destituídos de qualquer transformação humana. Dito isso, as populações locais não estão aptas a brandir valores universais para que possam conservar alguma autonomia sobre as porções de natureza das quais retiram a sua subsistência. Se as julgarmos pelo que está acontecendo nos Alpes com o lobo, nos Pireneus com o urso ou em Bordeux com os pombos, isso seria, de fato, o oposto da norma na França: a reivindicação de particularismos locais como uma forma de escapar da tirania do universal.

Não seria o caso, então, de reformar nossos princípios mais gerais para tomar nota de que existe uma pluralidade de naturezas e também de maneiras de protegê-las, e assim não mais impor a abstração do bem público àqueles que possuem outras maneiras de compor mundos comuns, para não mais praticar tanta violência contra todos esses povos que produziram ao longo do tempo suas naturezas particulares? Porque se aceitamos a ideia de que a filosofia das Luzes – por mais significativo que tenha sido o seu papel na promoção da dignidade humana e na emancipação dos povos – é apenas uma forma, dentre outras, de colocar os princípios para um “viver junto” aceitável, então devemos admitir também que não existem critérios absolutos e cientificamente fundamentados segundo os quais poderiam ser justificados os valores universalmente reconhecidos no âmbito da preservação de bens naturais e culturais. Isso não significa que os valores atualmente aceitáveis pela grande maioria não poderiam ser sancionados através de um ato normativo: o direito a viver com dignidade e sem renegar a sua língua, o direito ao exercício do livre-arbítrio na deliberação sobre o interesse público, ou o direito de viver em um ambiente saudável são provavelmente demandas que a maior parte dos humanos poderiam defender. Mas tais valores não estão intrinsecamente ligados ao estado de

humanidade; sua universalidade deveria resultar de um debate e de um compromisso, ou seja, de uma decisão comum, mas é duvidoso que esta decisão possa ser obtida de forma coletiva devido à impossibilidade de representar com equidade a miríade de pontos de vista diferentes que estariam autorizados a falar sobre estas questões (LATOURET; GAGLIARDI, 2006).

A questão se complica ainda mais pelo fato de que os valores sobre os quais se apoia a política internacional de proteção à natureza são indissociáveis de uma cosmologia muito particular que emergiu e foi estabilizada na Europa ao longo dos últimos séculos, uma cosmologia que eu denominei de naturalista e que, todavia, não é compartilhada por todos os povos do planeta, longe disso. Logo, o naturalismo não é mais do que uma maneira, dentre outras, de organizar o mundo, ou seja, de operar identificações distribuindo qualidades aos seres a partir das diversas possibilidades de imputar a um outro ser certa fisicalidade e certa interioridade análogas ou diferentes àquelas a que todo ser humano conhece. Assim, a identificação pode se dar em quatro fórmulas ontológicas: aquela em que a maioria dos seres são reputados por possuírem uma interioridade semelhante enquanto se distinguem por seus corpos, é o caso do animismo – presente entre os povos da Amazônia, do norte da América do Norte, da Sibéria setentrional e de algumas partes do sudeste asiático e da Melanésia; aquela em que os humanos são os únicos a possuírem o privilégio da interioridade enquanto são conectados com o continuum dos não humanos em função de suas características materiais, que é o naturalismo – como se deu na Europa a partir da era clássica; aquela em que certos humanos e não humanos compartilham, no interior de um grupo nominal, as mesmas propriedades físicas e morais derivadas de um protótipo, enquanto se distinguem em bloco de outras classes do mesmo tipo, trata-se portanto do totemismo – principalmente presente na Austrália dos Aborígenes; e aquela em que todos os elementos do mundo se distinguem uns dos outros num plano ontológico, razão pela qual são encontradas correspondências

estáveis entre eles, o que configura o analogismo – a China, a Europa renascentista, a África ocidental, os povos indígenas dos Andes e da América Central (DESCOLA, 2005).

Ora, o universalismo moderno está diretamente ligado à ontologia naturalista naquilo em que parte do princípio de que, por trás do emaranhado de particularismos que o ser humano não cessa de gerar, existe um campo de realidades com regularidades tranquilizadoras, cognoscíveis através de métodos comprovados e redutíveis a leis iminentes, em que sua veracidade não pode ser contaminada por seus processos de descoberta. Em resumo, o relativismo cultural só é admissível – e mesmo interessante de ser estudado – ao passo em que ele se desgarrar da sólida formação do universalismo natural onde os espíritos em busca de verdade podem encontrar segurança e consolo. Os modos, os costumes, as morais variam, mas os mecanismos da química do carbono, da gravidade e do DNA são idênticos para todos. O universalismo das instituições internacionais que implementam políticas de proteção à natureza vêm de uma extensão para o campo de valores humanos destes princípios gerais aplicados inicialmente apenas para o mundo material. Ele repousa particularmente sobre a ideia de que os modernos seriam os únicos capazes de ter acesso privilegiado à verdadeira inteligência da natureza, a que as outras culturas teriam apenas representações – aproximadas, mas dignas de interesse por espíritos caridosos; falsas e perniciosas em função de seu poder de contágio, para os positivistas. Este regime epistemológico, que Bruno Latour chama de “universalismo particular” (LATOURE, 1991), implica necessariamente que os princípios de proteção à natureza, desde o desenvolvimento das ciências positivas, sejam impostos a todos os não modernos que não puderam obter uma apreensão clara de sua necessidade porque não têm seguido a mesma trajetória que a nossa, e especialmente por não terem podido imaginar que a natureza existia como uma esfera independente do ser humano. “Vocês costumavam viver em harmonia com a natureza”, diz-se aos

índigenas da Amazônia. “Mas agora que vocês têm motosserras é preciso ensiná-los a deixarem intactas as suas florestas, transformadas em patrimônio mundial em razão de suas elevadas taxas de biodiversidade”.

Como fazer para que esse universalismo torne-se um pouco menos imperial, sem, no entanto, renunciar à proteção da biodiversidade como uma forma de manter ao mundo o seu belo brilho? Uma via possível de que eu já comecei a explorar os contornos, seria aquilo que poderíamos chamar de um universalismo relativo, com o adjetivo “relativo” sendo aqui entendido no sentido que ele possui como “pronomes relativos”, ou seja, reportando a uma relação. O universalismo relativo não parte da natureza e das culturas, das substâncias e dos espíritos, das discriminações entre qualidades primeiras e qualidades segundas, mas de relações de continuidade e descontinuidade, de identidade e de diferença, de semelhança e de dissimilaridade que os humanos estabelecem a todo momento entre os seres, a partir das ferramentas herdadas de sua filogênese: um corpo, uma intencionalidade, uma aptidão para perceber diferenças características, a capacidade de estabelecer com um outro qualquer relações de empatia ou de antagonismo, de dominação ou de dependência, de troca ou de apropriação, de subjetivação ou de objetivação. O universalismo relativo não requer que sejam dadas, a priori, uma materialidade igual para todos e significados contingentes – para ele é suficiente reconhecer a proeminência do descontínuo – em coisas como os mecanismos de sua apreensão, além de admitir que existe um número reduzido de fórmulas para se tirar proveito, seja ratificando uma descontinuidade fenomenal, ou seja invalidando-a dentro de uma continuidade.

Mas se o universalismo relativo é suscetível de conduzir a uma ética, ou seja, às regras de uso do mundo a que cada um poderia subscrever sem violar os valores segundo os quais esse mundo foi erguido, esta ética precisa ainda ser contruída

pedra por pedra, ou melhor, relação por relação. A tarefa não é, contudo, impossível. Ela exige que seja realizado um inventário das relações entre os humanos, mas também entre eles e os não humanos, e de se chegar a um acordo para banir aqueles que suscitariam uma desgraça geral. Imaginamos facilmente que as formas mais extremas de relações desiguais viriam nesta última categoria: por exemplo, a aniquilação gratuita da vida, a objetificação de seres dotados de faculdades sensoriais ou a uniformização de estilos de vida e comportamentos. E assim, de porte do consenso necessário para, em seguida, levar à seleção das relações deduzidas – nenhuma delas poderia ser dita superior à outra – os valores aliados às práticas, conhecimentos ou locais singulares poderiam se apoiar sobre relações que colocassem em evidência o contexto particular de seus usos, sem recair nas justificativas contingentes ou fundadas sobre cálculos de interesses imediatos. Por exemplo, e para voltar à questão da proteção da natureza – onde os humanos consideram normal e desejável estabelecer relações intersubjetivas com os não humanos – seria concebível legitimar a proteção de um ambiente particular não em virtude de suas características intrínsecas, mas pelo fato de que os animais ali são tratados pelas populações locais como pessoas, regularmente caçados desde que respeitadas certas precauções rituais. Teríamos então uma categoria de espaços protegidos que funcionaria essencialmente num “regime animista” – na Amazônia, no Canadá, na Sibéria ou nas florestas da Malásia – sem que isso a impeça de incorporar também as justificativas fundamentadas sobre relações de tipo naturalista – a maximização da biodiversidade ou o sequestro de carbono, por exemplo – desde que as relações do segundo tipo, ou seja aquelas trazidas por atores externos, não sejam contrárias às condições de exercício das relações implementadas pelos atores locais. Pode-se ver facilmente que as relações que permitem legitimar a patrimonialização de lugares como o Mont Saint-Michel ou os terraços de arroz do norte de Luzon seriam totalmente outras: não mais a presença de não humanos tratados como sujeitos, mas a objetificação de

um projeto de conexão entre o macrocosmo e o microcosmo como somente as civilizações analógicas, de onde essas relações foram desenvolvidas, puderam deixar vestígios. Há uma boa dose de utopia aqui, dir-se-á. Sem dúvida, se tomarmos a utopia no bom sentido: como uma multiplicidade de futuros virtuais abrindo a possibilidade para um resultado que não havia sido vislumbrado antes.

Referências

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

GLACKEN, Clarence. **Traces on the Rhodian shore: nature and culture in Western thought from ancient times to the end of the Eighteenth Century**. Berkeley: University of California Press, 1967.

LATOUR, Bruno. **Nous n'avons jamais été modernes: essai d'anthropologie symétrique**. Paris: La Découverte, 1991.

LATOUR, Bruno; GAGLIARDI, Pasquale (Ed.). **Les atmosphères de la politique: dialogue pour un monde commun**. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 2006.

Nabokov, Peter; LOENDORF, Lawrence. **Restoring a presence: American Indians and Yellowstone National Park**. Norman: University of Oklahoma Press, 2004.

NASCH, Roderick. **Wilderness and the American mind**. New Haven: Yale University Press, 1973.

THOMAS, Frédéric. **Histoire du régime et des services forestiers en Indochine française de 1862 à 1945: Sociologie des sciences et des pratiques scientifiques coloniales en forêts tropicales**. Hanoi: Editions Thê Gioi, 1999.

O índio ecológico e o seu reflexo⁴

Oscar Calavia Sáez

École Pratique des Hautes Études - França

Em 1854, o governo norte-americano propôs aos Suquamish, tribo indígena da costa noroeste, a compra de boa parte de suas terras. O episódio pouco teria de memorável não fosse pelo discurso que Seattle, o velho chefe dos Suquamish, pronunciou em resposta. Cada uma de suas frases tem virado provérbio do movimento ecologista, tem sido reproduzida em cartazes ou camisetas, glosada em livros de enorme êxito editorial, e aclamada por igrejas progressistas americanas como palavra de um quinto evangelho:

O presidente, em Washington, avisa-nos que quer comprar nossa terra. Mas como vocês podem comprar ou vender o céu, a terra? Essa ideia nos é estranha. Se não possuímos a frescura do ar ou o lampejo das águas, como comprá-lo?... Vocês ensinarão aos seus filhos o que nos ensinamos aos nossos: que a terra é a nossa mãe? O que acontece com a terra acontece a todos os filhos da terra... Isso sabemos: a terra não pertence ao homem, é o homem que pertence à terra. Todas as coisas estão conectadas como o sangue que a todos nos une. O homem não tece a teia da vida, é apenas um fio dela.

4 Este texto reproduz, com mínimas adaptações, um artigo que foi publicado em espanhol na *Revista de Occidente* 298 de março de 2006. De acordo com o padrão da revista, o original era um ensaio sem notas e com alusões bibliográficas inseridas no texto; na versão atual, completei as referências e coloquei algumas notas de rodapé.

O chefe Seattle soube melhor que ninguém sintetizar esse abismo a separar dois modos de relação com o meio ambiente: o diálogo e o equilíbrio dos povos autóctones, a conquista e a dilapidação empreendidas pela sociedade ocidental. Há apenas um inconveniente nesse quinto evangelho: ele é apócrifo.

O índio ecológico

O discurso de Seattle⁵ foi escrito em 1970 por um roteirista de cinema, Ted Perry, para um documentário ecologista convenientemente intitulado *Home*. Em 1854, é verdade, o governo americano fez sua oferta de compra, e o chefe Seattle, seu discurso; mas tudo que dele resta é um resumo publicado muito posteriormente, no número de 29 de outubro de 1887 do *Seattle Sunday Star*, por certo Henry A. Smith, que estivera presente na ocasião, e que, muito impressionado com as palavras e a presença do velho orador, tomou algumas notas. O que diz Seattle-Smith parece muito pouco com o que diz Seattle-Perry. Em alguns pontos importantes diz exatamente o contrário. Como todos os autores de apócrifos, Ted Perry não criou do nada: interpolou suas próprias palavras no velho discurso; ou para melhor dizer, considerando a proporção dos ingredientes, interpolou algumas frases truncadas daquele, criando um texto totalmente novo. Eficaz escritor, mas não etnólogo nem geógrafo, cometeu alguns erros de monta – o mais comentado, o de colocar na boca de um índio da costa noroeste elegias aos búfalos mortos – mas, sobretudo ordenou o discurso em volta de uma ontologia que para o orador provavelmente pouco significava: a Terra é uma mãe comum de todos os seres, e assim os rios, os bosques, os antílopes ou as águias são nossos irmãos; Deus é um pai comum, o que faz de índios e brancos irmãos também. Na versão Smith, o chefe Seattle elogia a oferta do governo, que lhe parece razoável

5 Todos os dados a respeito de Seattle, assim como as variantes do seu discurso, estão tomados de Furtwangler (1997).

já que, derrotados e reduzidos a um punhado, os índios não têm mais direitos nem precisam de muito lugar. Nada de mãe terra, de fraternidade universal ou de grande teia que conecta os seres, ou de Deus comum:

Vosso Deus não é nosso Deus! Vosso Deus ama o vosso povo e odeia o meu! Ele abraça com seus fortes braços protetores o cara-pálida e o leva da mão como um pai leva um filho pequeno. Mas olvidou seus filhos vermelhos, se é que realmente são seus. Nosso Deus, o Grande Espírito, parece também ter-nos desamparado [...] somos duas raças diferentes com origens diversos e destinos diversos. Há pouco em comum entre nós.

Porém o chefe Seattle adverte que tudo é passageiro, e que assim

O tempo de vossa decadência pode estar longe, mas chegará, com certeza, porque mesmo o homem branco cujo deus falou e andou com ele como um amigo ao lado de seu amigo não pode estar isento do comum destino. Podemos ser irmãos depois de tudo.

Muito bem, e aí? Embora o caráter apócrifo do discurso de Seattle-Perry tenha sido suficientemente revelado na imprensa e na internet, mesmo que os adversários do ambientalismo nos Estados Unidos o tenham esgrimido com malícia, embora o próprio Perry pareça arrependido de sua façanha e se mostre adverso ao papel excessivo que à invenção da história se reserva na história (Perry foi depois, ou ainda é, professor em Vermont); por muito que algumas das páginas web que difundem a versão Perry tenham o cuidado de advertir aos seus leitores de toda esta trama, é muito improvável que frases como as citadas no início deixem de ser divulgadas, e de exercer sua função de quinto evangelho. Os outros quatro evangelhos, os textos fundadores do cristianismo – cuja distância temporal da sua fonte atribuída é, aliás, mais considerável que a que separa o discurso de Seattle de sua primeira versão escrita – já foram também submetidos a esse desencantamento, com um escândalo que os anos apagaram, e continuam a ser aceitos por muitos como verdade, e por muitos

outros como fundamento de toda verdade possível. A história não é propriedade dos historiadores; a verdade histórica não esgota a verdade, ou por dizê-lo de um outro modo, um bom apócrifo nunca consegue ser totalmente falso.

O discurso apócrifo de Seattle é o enésimo elo de uma larga corrente de discutíveis encontros em que o homem ocidental tem ouvido do homem *natural* o que dele esperava ouvir. Natural. Primeiro – como no ensaio de Montaigne sobre os canibais Tupinambá – porque alheio aos artifícios e às perversões da história e da política; natural, depois, e com densidade ainda maior, porque fundido com a própria terra, como o demanda nossa nostalgia da unidade perdida. O inconveniente de todas essas proclamas tem sido sempre o mesmo: desconhecemos o discurso original. Só nos resta um texto indireto em que suspeitamos que o bom selvagem foi usado como espelho: mostra-nos, vestido de Outro, esse Eu que preferiríamos ser. Hoje, quando a palavra Natureza aparece, por fim, em boca de porta-vozes indígenas com os que caberia esclarecer essa dúvida, sabemos que é tarde demais: agora o Outro sabe o que queremos ouvir, e o diz com nossos conceitos, na nossa língua. Em geral, desconhecemos a língua dele, e a homilia ecológica tem virado moeda forte nas transações políticas entre os povos autóctones e a sociedade global: tem o mérito de atribuir aos índios uma identidade ao mesmo tempo diferencial e positiva, e não se renuncia assim sem mais a um conjuro tão poderoso.

Economias alternativas

Antes de descartar sumariamente o índio ecológico, seria bom examinar com cuidado varias incógnitas importantes. A primeira se refere à relação que os povos autóctones mantinham, antes de sua inserção forçada no complexo colonial euroamericano, com isso que chamamos natureza. As investigações a

esse respeito têm sido abundantes, e ricas em resultados não tão fáceis de interpretar.

Nos estudos de ecologia cultural – não necessariamente identificados com os propósitos do ecologismo ético-político – essa convivência se reduz à limitação. As formas culturais e sociais são o produto da adaptação à finitude dos recursos: à pobreza dos solos agriculturáveis, ou à escassez de proteínas, por exemplo⁶. A Natureza é uma mãe, sim, mas uma mãe dura que submete os seus filhos a um duro regime, a não ser que se libertem dela mediante novas técnicas de exploração. A carreira contra a escassez é tão disputada na selva como o tem sido em paisagens mais áridas, e o índio ecológico é, simplesmente, um lutador mal armado, abrumado por um meio natural que ultrapassa as suas forças. Mas esse pessimismo do materialismo ecológico tem se visto progressivamente assediado por estudos detalhados que mostram que populações indígenas recentes dedicam poucas horas do seu tempo a essa desesperada luta pela vida – reservando o resto a atividades pouco produtivas – e mantém a exploração do meio ambiente muito abaixo de suas possibilidades agrícolas ou cinegéticas⁷. Aparentemente, o trabalho esforçado tem mais sentido como causa da escassez natural que como resposta a ela.

Também não parece evidente que o primitivo ecológico tenha estado tão mal equipado, e cada vez há mais evidências de que, qualquer que tenha sido o pacto que ele estabeleceu com a natureza, não se fundamentou numa fatal irrelevância humana. A arqueologia amazônica, por exemplo, tem desmentido que o mundo indígena da grande floresta fosse uma rede de grupos

6 O pessimismo ecológico assumiu durante decênios muitas formas, da síntese geral de Ester Boserup (1981) à divulgação sensacionalista, de considerável sucesso, de Marvin Harris (1975, entre outros). Desde o texto clássico de Betty Meggers [...], a Amazônia tem sido um campo propício para o ensaio e discussão do ecologismo cultural, cf. a análise de Almeida (1988).

7 O modelo dessa revisão é dado por Marshall Sahlins (1974).

minúsculos dissolvidos no meio ambiente. A demografia rala e a atomização como norma são posteriores ao ingresso do homem branco e seus efeitos deletérios diretos ou indiretos. O “deserto verde” é em boa parte um produto da conquista, e, pelo contrário, há, para a época precolombiana, dados seguros de uma ocupação humana da Amazônia mais densa que a que pode se encontrar ainda na atualidade⁸. Essa ocupação se baseava na alta produtividade do cultivo do milho, recorria a um bom uso das enchentes periódicas do vale amazônico ou a notáveis engenhos como o uso agrícola de ilhas flutuantes. Mas, o que é mais interessante, deixava ainda espaço para o incremento da biodiversidade. A chamada “terra preta de índio”, um dos solos mais produtivos do vale amazônico, identifica-se com as áreas de longa ocupação aborígene e alberga uma taxa de biodiversidade maior que a de áreas de mata mais próximas à “virgindade”⁹. Investigações já clássicas como as de Darrell Posey (POSEY, 2002; POSEY; BALÉE, 1989) principalmente entre os Kayapo ou as de Philippe Descola (1986) entre os Ashuar têm inventariado uma série de práticas que permitem imaginar como esse resultado poderia ter sido obtido: criação de ilhas artificiais de diversidade, um plantio sistemático mas às vezes não totalmente consciente (como aquele que se dá pelo costume de enterrar ao passo, com o pé, as sementes de plantas dignas de interesse que se encontram no caminho), o cuidado de semear a beira-rio árvores importantes na dieta dos peixes. Ou um colecionismo *in vivo*, como o das horticultoras Ashuar que, longe de limitar-se a plantar a mandioca ou o chili mais produtivos, aplicam-se ao cultivo de espécies e variedades selecionadas por uma enorme gama de critérios: tempos de maturação diferentes, adaptação à falta ou ao excesso d’água, textura, cor do fruto ou das folhas... Aquela generosidade de uma selva onde – assim diziam as descrições edênicas – bastava

8 Vejam-se os estudos de Anna Roosevelt (1993) e, antes dela, de Donald Lathrap (1970).

9 A reavaliação da floresta “virgem” aparece nos trabalhos de William Balée (1993).

estender a mão para encontrar todo o necessário à subsistência, faz-se mais verossímil quando percebemos que a suposta mata virgem é antes um jardim. Inclusive práticas, como a do uso extensivo do fogo, que durante muito tempo esgrimiram-se como provas do caráter rudimentar e destrutivo da agronomia indígena, têm se revelado, na Amazônia ou nos Estados Unidos¹⁰, como exemplos de um manejo provavelmente sábio e sem dúvida acertado. Na selva amazônica, os fogos abrem clareiras que permitem o auge de plantas coibidas pela sombra das grandes árvores, e que quebram a expansão imperial de uma única espécie. Nos parques naturais americanos, já esvaziados de índios e protegidos radicalmente do fogo pelos serviços florestais, a mesma prudência indígena veio a ser provada, ao contrário, quando os bosques vieram a ser vítimas de grandes incêndios casuais em que a biomassa acumulada durante anos serviu de combustível a uma destruição fatal, antes evitada por queimas periódicas na estação certa.

É verdade que as práticas indígenas nem sempre têm levado a resultados tão alvissareiros. Provavelmente o mais famoso de todos, o da extinção da megafauna do pleistoceno pelas mãos dos povos caçadores primitivos, não passa de um relato ideológico –sutil, ou não tão sutilmente anti-indígena – que tem exagerado e generalizado escassos dados sobre caçadas massivas, desestimando outros fatores, como os climáticos. Mas é provável que o sistema de irrigação dos Hohokan, em que pese a sua sofisticação, ou por causa dela, tenha contribuído poderosamente à salinização e à desertificação de amplas regiões do Arizona, e que a queda da civilização urbana maia (cujos grandiosos centros cerimoniais estavam já desertos quando da chegada dos espanhóis) tenha se devido à quebra de limites ecológicos. Mais próxima à nossa experiência histórica e ocupando um lugar de grande peso simbólico, a extinção dos

10 A avaliação das práticas ecológicas dos índios norte-americanos, desde o uso do fogo até a caçada de búfalos ou castores, passando pela revisão das teorias sobre a extinção da megafauna do pleistoceno, esta tomada de Sheppard Krech III (1999).

búfalos norte-americanos foi obviamente um resultado da invasão branca; e na sua reta final, inclusive, um meio consciente para aniquilar indiretamente a população indígena. Mas parece claro que um tipo de caça abusiva – na qual, conduzidos em estouro até um precipício, centenas de búfalos eram sacrificados para se aproveitar apenas de algumas peças, ou em que os búfalos eram mortos para não usar mais do que a sua língua e a pele de sua corcunda – não era desconhecida entre os grupos indígenas que comerciavam com os brancos, nem, o que é mais importante, entre os caçadores que ainda não tinham trato com esses novos mercadores. De castores ou veados pode se dizer o mesmo: práticas ponderadas de caça, que respeitavam mínimos de reprodução, alternavam, de um grupo a outro ou dentro de um mesmo grupo, com modos de exploração predatórios e pouco preocupados com seus limites.

O índio ecologista

Esse equilíbrio ambiental que, pese-se tudo o que foi dito, parece ser a tônica de muitas economias indígenas, seria um resultado intencional? Ou apenas um acidente recoberto de ideais a posteriori? Haveria uma diferença de grau ou de tempo entre esse contrato natural, por usar a fórmula de Michel Serres, e a depredação própria das sociedades modernas? Muitos desses partidários da expansão e da livre iniciativa que paradoxalmente se ufanam ao sentirem-se agentes de um destino irrevogável gostariam de dizer que não, que o índio ecológico é uma dessas falácias retrogradas que o romantismo nos legara. Provavelmente equivocam-se por muito pouco. Por muito que a benevolência ecologista e seus conceitos-chave – a começar pelo de Natureza – sejam empréstimos recentes no discurso ou na língua, encontraremos com frequência no mundo indígena construções intelectuais e normas que lhes equivalem. Religião, cosmologia, sistema simbólico? Chamemo-lo como queiramos,

cabe aí um conhecimento muito detalhado do meio ambiente e de suas condições¹¹.

Tabus de caça ou de pesca e restrições de acesso a determinadas áreas podem equivaler a uma gestão de recursos. Na falta de legislação ambientalista, o xamanismo pode ser entendido como um saber regulador dessas relações. Muitas sociedades indígenas, é verdade, imaginam os animais surgindo das entranhas da terra, como de uma fonte potencialmente ilimitada. Na Amazônia é frequente ouvir falar em currais subterrâneos em que algum dono místico cria as queixadas, as antas ou os veados que cairão depois sob as flechas ou as balas dos caçadores, sempre graças a uma negociação por conta do xamã. Mas toda essa pecuária subterrânea ou sobrenatural não pode se desenvolver sem um estoque de almas humanas que passam a dar-lhe vida, e é essa mercadoria a contraparte que o xamã tem para oferecer. Os mortos, antes ou depois, alimentam os vivos numa *cosmic food web* muito afim à do pensamento ecológico, embora baseada em outra ontologia¹². Os domínios que nosso humanismo separa em forma de natureza e humanidade podem ser entendidos de fato como uma sociedade global, não mais essa sociedade utópica-consanguínea do texto de Ted Perry, mas uma sociedade que identifica à escala do universo as mesmas relações ambíguas mas indispensáveis que regem a vida social humana, incluindo a aliança, o intercâmbio de dádivas e substâncias, a predação¹³. Muito menos preocupadas que a

11 A noção do xamã como expert ambiental acha-se amplamente difundida. Um dos seus enunciadores pioneiros foi Gerardo Reichel-Dolmatoff (1971, 1999).

12 As ideologias – ou eventualmente as práticas – canibais se inserem nessa descrição. Um exemplo expressivo pode ser o do canibalismo funerário Wari, cujas implicações cósmicas aparecem descritas em Conklin (2001).

13 O destaque da relação de afinidade como forma básica de toda relação na cosmologia ameríndia –isto é, o mundo entende-se como um mundo entre cunhados, e não entre irmãos, como no texto de Perry – é uma constante na etnologia contemporânea brasileira e francesa. Os textos de Eduardo Viveiros de Castro (2002) entre outros, oferecem os desenvolvimentos mais sistemáticos da ideia.

nossa pela regulação internacional do comércio, as sociedades autóctones reconhecem a existência de um comércio vital que flui do chão ao céu, e no qual se impõe algum tipo de ordem.

Com certeza, os índios não têm sido ecologistas *avant la lettre*. A natureza é um conceito euroamericano, ou moderno, que se traduz mal a outras línguas; um conceito, de resto, que toma sua forma atual precisamente quando o desenvolvimento econômico converte bosques e feras em lembrança distante, apta para o deleite estético e para a nostalgia. Pouco interesse poderia haver em proteger uma natureza demasiado presente, poderosa e autônoma. Entre os habitantes do jardim amazônico não faltam caçadores que matam quando podem, sem diferenciar tamanhos ou épocas de reprodução ou de desova, que tratam suas presas mortas com uma descortesia exemplar, e que utilizam outros recursos com a mesma sem-cerimônia. O invejado “equilíbrio” com a natureza não é necessariamente resultado de uma ética conservacionista; em certos casos, pode proceder de um modo de vida consumista (à sua própria escala) e predatório ao extremo. Mas sobretudo – aí está a diferença – generalizado. Para desfazer o paradoxo, basta lembrar que o desequilíbrio ecológico moderno procede de uma diferenciação ética entre o mundo humano e o natural: este último deve ser consumido em prol do primeiro, que deve ser preservado a todo custo. Tudo se destina, ou pelo menos é isso que se pretende, a salvar e melhorar vidas humanas, prolongá-las multiplicá-las e aumentar sua eficiência; a própria preservação da natureza pode ter aqui sua função, subordinada aos objetivos humanistas e limitada por eles. A peculiaridade das sociedades indígenas não estaria na conservação da natureza, mas na sua disposição para estender o consumo, simetricamente, a um lado e outro dessa fronteira que nós temos traçado para nosso suposto benefício. A convivência dos modos autóctones de vida com uma alta biodiversidade tem sido possível, em muitos casos, em virtude de uma demografia baixa, que não deveríamos entender como um dado natural: procede antes de um imenso gasto de tempo e

recursos humanos em rituais, guerras ou modos de produção que antepõem o rendimento social e simbólico à eficiência imediata ou à acumulação de gente e riqueza¹⁴. Os índios perdem o tempo sem remorsos, não são tão sovinas como nós com sua vida e sua saúde, não estão tão obcecados quanto nós em blindarem-se contra a doença, a morte, a podridão, essas misérias tão naturais. Se as sociedades autóctones têm encontrado modos de relação com a natureza que não se reduzem a uma exaustão mais ou menos rápida, mais ou menos absoluta, tem sido porque o próprio conceito de natureza lhes falta.

Os limites do humano

Voltemos à alocução do chefe Seattle com a que começamos estas páginas e, já que nunca teremos acesso a uma versão Seattle-Seattle, reparemos na versão Seattle-Smith de 1887, a mais antiga que nos resta. Sua fidelidade pode também ser dúbia. Se a versão Perry nos apresenta o índio como um fiel filho da natureza, a versão Smith põe em cena um personagem não menos arquetípico: um índio estóico que sabe do fim próximo do seu povo e enfrenta-se a ele nobremente. Smith pode ter posto muito de si no texto, resumindo o que podia ser pensado a respeito dos índios num momento em que a conquista do oeste tinha culminado e a desapareição dos povos indígenas dava-se como segura. Em troca das doces máximas de Perry, Smith nos oferece algo mais radical: o que Seattle diz esta vez é que não existe uma natureza vazia de humanidade. Cada vale ou colina, e até as rochas “que parecem mudas e mortas” vibram com a memória daquelas que lá viveram. Os homens que ocuparam aquelas terras as seguem a ocupar depois de mortos: “À noite, quando as ruas de vossas cidades estão caladas e as

14 Veja-se o texto antes citado de Mauro W. B. Almeida, desenvolvendo a tese exposta outrora por Georges Bataille (1949).

pensais desertas, nelas acumulam-se as hostes dos que outrora as encheram, e que ainda amam esta bela terra”.

Embora as terras sejam vendidas – e é esta a reivindicação mais clara do seu discurso – deve-se permitir aos índios que visitem as tumbas dos seus ancestrais. Deve-se respeitar os fantasmas. Se alguém tivesse querido extrair um ideário ecologista da versão Seattle-Smith em lugar de substituí-la por outra, poderia perfeitamente tê-lo feito: seria, é verdade, um ecologismo diferente, ao mesmo tempo mais e menos antrópico, centrado na noção de que não há um sujeito único no universo. A sociedade civil dos vivos tende a se aniquilar na sua própria glotonaria, e qualquer lembrete de que não está sozinha no universo pode servir como um manifesto ecológico. Esse nosso conceito de humanidade, que tendemos a ver como uma ampliação generosa de lealdades mais estreitas, locais ou nacionais, pode ser também, se o compararmos com as noções ameríndias, uma restrição tacanha de uma humanidade muito mais ampla, que compreende o conjunto dos seres, donos de ação e intenção e, por assim dizer, pessoas jurídicas plenas numa constituição universal. Somos gente – é isso, sim, o que dizem os mitos ameríndios – entre outras gentes: árvores, rochas, fantasmas, animais ou rios são parentes, amáveis ou detestáveis mas enfim parentes, cada qual com seu direito de herança. É fácil sorrir perante uma noção como essa, que evoca os supostos disparates da ecologia profunda: declarações universais de direitos de animais ou plantas, ou parlamentos interespecíficos. Mas não é tão fácil sorrir perante um dos seus principais corolários: que, sejam quais forem nossas possibilidades de encontrar novas fontes de energia ou novas matérias primas, há uma limitação ecológica muito mais séria que é o quantum de humanidade. Poderia ser a humanidade um recurso escasso que nos obstinamos em monopolizar? Pelo menos, algo disso indica a história recente: cada avanço do humanismo tem se visto acompanhado por restrições de fato ou de direito da humanidade efetiva. A democracia não se livra

do racismo, o progresso não se livra dos seus atrasados, nem a globalização dos seus excluídos. O muro ético levantado entre seres humanos e coisas sempre acaba segregando demasiada gente, por muito longe que seja empurrado: o nobre propósito de explorar a natureza e não os nossos semelhantes parece cada vez mais um sofisma envelhecido. Mesmo para os mais afortunados nem sempre está claro que uma vida mais longa e menos animal seja um bom negócio.

É verdade que o discurso do desenvolvimento é universalista, e postula sua extensão além de qualquer muro. Algum dia chegaremos a ser plenos, todos. Mas as promessas do progresso são já mais idosas que as do socialismo (uma de suas versões) e, no que diz respeito à sua verificabilidade, não levam grande vantagem sobre as cosmologias indígenas ou a ecologia profunda. Se não nos fazem sorrir não é porque sejam mais sensatas, mas porque já perderam a graça.

Populações tradicionais

O chefe Seattle, velho e já cristão, morreu não muito depois de pronunciar seu discurso. Cento e cinquenta anos depois, uma série de movimentos e projetos que se poderiam acolher sob o rótulo comum de etno-ecologismo, apoiam-se na noção de tradição, ou mais exatamente de populações tradicionais. As organizações internacionais acolhem e promovem o conceito, transformado já em doutrina oficial. Povos autóctones ou minorias étnicas ou culturais dos quatro cantos do planeta são vistos como depositários de saberes tradicionais a respeito do seu meio ambiente, e como alternativas éticas e técnicas ao modelo econômico moderno.

A proposta é nobre, mas, em muitos sentidos, ambígua. O desenvolvimento sustentável costuma se apresentar como um desenvolvimento *in partibus infidelium*, um desenvolvimento

à medida de parcelas da humanidade – muito extensas – às que nunca poderia chegar esse desenvolvimento sem adjetivos que se contabiliza em altas taxas de consumo, conforto e segurança. Se for improvável que a sorte sorria por igual a todos os habitantes de um planeta limitado, será ao menos um consolo que os menos favorecidos possam encontrar um nicho aceitável revivendo as técnicas e os valores dos seus ancestrais. Não falta quem se revolte perante esse compromisso desigual e esses panos quentes, e reclame justiça. A justiça fica longe, mas a esses povos que já penaram amargamente o progresso moderno não lhes custaria muito seguir mantendo viva a chama da revolução com uma miséria exasperada e sem paliativos. Mas ainda que os aceitemos, os panos quentes do desenvolvimento sustentável dos deserdados não são tão fáceis de aplicar. Para começar, a tradição – com seus saberes e seus valores – não é um fluxo automático que se perpetua até que a modernidade a substitui. O colonialismo tem esbanjado esforços por toda a parte para cercar essa tradição, com êxito não desprezível: muitas vezes, os saberes tradicionais encontram-se mais facilmente na memória que na prática. Mas além disso, esses saberes criaram-se e se transmitiram num contexto que não mais existe, que é improvável que torne a existir, e que incluía entre outras coisas uma saudável distância de nossa cosmologia e de nossa ética. Por muito sistêmica que queira ser, a etnoecologia não costuma considerar a parte maldita dos velhos sistemas – não penso que nenhuma ONG se gradue para promover, por exemplo, as guerras que acompanhavam cá e lá os sistemas tradicionais de valores e saberes. Um motivo a mais para irmanar culturas indígenas e natureza: nosso amor por ambas sempre surge como nostalgia.

E além disso, o que queremos dizer com “sociedades tradicionais”? Sabemos a quem nos referimos; mas o termo embaça em demasia sua imagem. Os índios, no noroeste dos Estados Unidos ou na Amazônia, estão vivos, e como vivos mudam. O tradicionalismo, como sabemos, é uma planta que se desenvolve muito melhor sobre um solo de tradições mortas.

Embora se reservando o direito de caracterizar os povos indígenas como naturais e tradicionais, o movimento indígena revolta-se quando essa mesma definição é enunciada por outros: não quer ver suas reivindicações hipotecadas por tais critérios; e segurança, conforto ou abundância de bens de consumo são aspirações corriqueiras que não se adequam com facilidade às dimensões do sustentável. O resultado disso tudo pode ser que, como já prognosticaram alguns agourentos, o desenvolvimento sustentável não se sustente. Seus sucessos podem se dever a um fluxo de subsídios, ou a um regime diferencial implantado pelo ativismo alternativo, algo assim como os sistemas de comércio justo, ou os selos de correção ecológica. No pior dos casos, pode ser apenas uma fachada que se mantenha enquanto possa servir de reclamo para a assistência convencional. Deveria por isso ser cancelado? O desenvolvimento sustentável vem a ser, hoje, um equivalente do que em outros séculos foi o cristianismo predicado aos mesmos pagãos: um modelo civilizador moralmente legitimado mas alheio aos objetivos majoritários da cínica sociedade que o difunde, uma utopia que pretende encontrar em terras exóticas um vigor já perdido no seu lugar de origem; uma identidade que as populações conquistadas podem adotar para cavar um lugar no campo político dos seus conquistadores. Não há como crer ao pé da letra, o que pretendem os predadores ou os seus neófitos; mas o ceticismo costuma falar em nome da cobiça pura e simples, menos ambígua, mas não por isso mais sincera.

Sobre o desenvolvimento sustentável – como já aconteceu com seu antecessor, o cristianismo missionário – pesa sobretudo esse estatuto de projeto *in partibus*, de utopia cultivada apenas em margens distantes. Pode colher algumas vitórias exemplares, mantendo, difundindo ou compilando técnicas, criando alguns oásis autônomos dentro da maré global, ou propondo alternativas que eventualmente possam se infiltrar da periferia em direção ao núcleo. Porém, mau futuro pode-se lhe augurar enquanto as responsabilidades ecológicas sejam

transferidas à periferia sem se assentarem nas engrenagens centrais do sistema.

O amálgama atual de ecologismo e nativismo levanta suspeitas fundadas entre aqueles que não são ao mesmo tempo ecologistas e nativistas: convém entender melhor o que dizem o chefe Seattle e seus netos. Os diálogos interculturais são diálogos de surdos, ou mais exatamente diálogos através do espelho. São de todos os modos diálogos, e não monólogos. O bom selvagem dos humanistas ou dos ilustrados era, sim, um europeu disfarçado de Outro; mas um europeu que não existia antes do bom selvagem. Seria desejável que se pudesse dizer algo semelhante do índio ecológico. É no mínimo descortês exigir aos nativos que se ajustem à figura ideal que nos inspiraram: o que verdadeiramente importa é saber até que ponto o cidadão global pode e quer parecer-se a ela.

Referências

- ALMEIDA, Mauro W. Barbosa. Dilemas da razão prática: simbolismo, tecnologia e ecologia na floresta amazônica. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 86, p. 213-226, 1988.
- BALEE, William. Biodiversidade e os índios amazônicos. In: Carneiro da Cunha, Manuela; Viveiros de Castro, Eduardo (Org.). **Amazônia: Etnologia e História Indígenas**. São Paulo: NHII Fapesp, 1993.
- BATAILLE, Georges. **La part maudite**. Paris: Editions de Minuit, 1949.
- BOSERUP, Ester. **Population and Technological Change: A Study of Long Term Trends**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- CONKLIN, Beth A. **Consuming grief: Compassionate cannibalism in an Amazonian society**. Austin: University of Texas Press, 2001. 285 p.
- DESCOLA, Philippe. **La Nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar**, publié par la Fondation Singer-Polignac. Paris: Maison des sciences de l'homme, 1986.
- FURTWANGLER, Albert. **Answering Chief Seattle**. Washington: University of Washington Press, 1997.
- HARRIS, Marvin. **Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture**. London: Hutchinson & Co, 1975.
- KRECH III, Shepard. **The Ecological Indian: Myth and History**. New York: W. W. Norton, 1999.
- LATHRAP, Donald. **The upper amazon**. London: Thames and Hudson, 1970.
- MEGGERS, Betty. **Amazonia: Man and culture in a counterfeit paradise**. Harlan Davidson: Arlington Heights, 1971.
- POSEY, Darrell. **Kayapo Ethnoecology and Culture**. New York: Routledge, 2002.

- POSEY, Darrell; Balee, Wiliam. **Resource management in Amazonia**: indigenous and folk strategies. New York: Botanical Garden, 1989.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. **Amazonian cosmos**: the sexual and religious symbolism of the Tukano indians. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- _____. A View from the Headwaters. **The Ecologist**, v. 29, n. 4, jul. 1999.
- ROOSEVELT, Anna Curtenius. The Rise and Fall of the Amazon Chiefdoms. **L'Homme**, Paris, v. 33, n. 126-128, p. 255-284, 1993.
- SAHLINS, Marshall. **Stone Age economics**. London: Tavistock Publications, 1974.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco. In: _____. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 401-456.

3 A domesticação das agências humanas

Uma antropologia da proteção
animal no sul do Brasil

Bernardo Lewgoy

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Brasil

Caetano Sordi

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil

Leandra Pinto

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil

A chamada “questão animal” eclodiu como problema cultural e agenda de ativismo e pesquisa, em décadas recentes¹⁵. São visíveis, nos mundos públicos e acadêmicos, inúmeras mudanças de atitudes, valores e normas que desentranham, eticizam e

15 As fontes etnográficas dessa parte do texto são a observação participante em diversos eventos da proteção animal (reuniões, brechós, marchas, atos públicos), o contato informal de alguns anos com diversas protetoras, o acompanhamento do trabalho de ONGs e protetoras individuais em blogs e páginas no Facebook (a maioria com a confidencialidade mantida), as diversas páginas informativas sobre proteção animal de veículos como a Agência de Notícias dos Direitos dos Animais e uma longa entrevista com uma interlocutora-chave (ou “informante-chave”) com quem já vinhamos travando um contato informal há dois anos.

revestem de um valor inaudito um objeto sem outro registro anterior que não o dos saberes informais de adestradores e criadores, do universo íntimo e familista dos *pets* ou do olhar naturalista ou industrial de biólogos, veterinários e zootécnicos. Os sinais de mudança se evidenciam no registros público, acadêmico-intelectual e na vida cotidiana dos habitantes das nações modernas, com a explosão midiática e sensível de um estilo de vida que ressignifica e confere uma intensa visibilidade ao “sofrimento” e à “qualidade” de vida dos animais, domésticos (sejam aqueles ligados ao trabalho e à alimentação, sejam os animais de estimação) ou silvestres, agora alvos de um novo olhar e compaixão. No Brasil, recentemente, governos municipais têm se empenhado na renovação de suas políticas para a gestão dos animais domésticos no meio urbano, revisando as clássicas políticas de extermínio de animais errantes, substituindo-as por abordagens de esterilização e “acolhimento responsável” mediadas por equipes multidisciplinares. Guarulhos (SP) destaca-se neste aspecto e, em Porto Alegre (RS), tem funcionado há alguns anos a Secretaria Especial dos Direitos Animais, que também tem desenvolvido ações de proteção a animais urbanos de rua.

Diversos autores têm estudado o sentido sociocultural dessas modificações das relações sensíveis, simbólicas e morais entre humanos e animais. Jean-Pierre Digard (1999), Nathalie Blanc (2003) e Richard Bulliet (2005), entre outros, vêm salientando a emergência de novas configurações simbólicas oriundas, seja de uma crítica erudita e pós-humanista ao dualismo natureza/cultura, homem /animal, seja de transformações populares nas sensibilidades para com os animais, especialmente as atitudes ampliadas de empatia e sentimentos de família nos quais os animais estão incluídos. Isso conduz a Antropologia à tarefa de estudar o lugar dos animais na esfera íntima, no ciclo de vida dos humanos, assim como, inversamente, dos humanos no ciclo de vida dos animais, em que a atribuição de personalidade aos animais de estimação ou silvestres passa por uma ampliação

do domínio de sua agência e *persona*. Essa pessoalização dos animais pode ser percebida em sua “filhotização” (INGOLD, 2000), mais acentuada na exacerbação da maternagem, na extrema sensibilidade para com suas necessidades e cuidados, na ampliação de especialidades veterinárias e “humanização” de seus cuidados, chegando-se ao ponto de se criarem instituições para lidar com a morte dos animais. Esse eixo é mais claro nos espaços sociais públicos e privados onde criadores, donos, veterinários e esteticistas convivem em coletivos de humanos e não humanos (LATOURET, 2004), definindo novas competências e práticas, especialmente em *petshops*, mas também dando lugar a novos conflitos, nas ruas e nos espaços domésticos.

Os reflexos e signos dessas mudanças disseminam-se nos diferentes registros e sistemas simbólicos da cultura, num âmbito metafórico, metonímico e literal, na arte, na literatura, na mídia e no universo cotidiano, associadas a novas cosmovisões, novos estilos de vida (veganismo, espaços de sociabilidades humano/animais, exposições de animais da pecuária, feiras e concursos de animais) em que se amplia enormemente a importância dos veterinários – novos “médicos de família”, autênticos pediatras e pedagogos, mediadores da relação humanos e animais, e também o despontar de uma vigorosa economia, mercantil e moral, e de um universo de práticas e de significações ligadas ao mercado e à proteção dos animais urbanos. Essas considerações todas estão relacionadas à reconfiguração de valores e às representações sobre “domesticação”/“evolução”, ao chamado “contrato doméstico” agora posto em discussão (DIGARD, 1999; LARRÉRE, 1999).

Os animais e a organização do meio urbano: Estado, classificações e compaixão

O caso das protetoras e adotantes de animais é exemplar para entender como sentimentos e expressões morais de

simpatia e compaixão são levados em consideração nas trocas intra e interespecíficas relacionadas à organização do meio urbano: de um lado, os animais “indesejáveis” no convívio urbano, como insetos, algumas espécies de aves e ratos; de outro, os “animais de rua”, “abandonados”, recobertos pelas intervenções compassivas dos seres humanos.

Nesse âmbito há todo um dispositivo biopolítico classificatório, técnico e informal que separa os animais “selvagens” *versus* “domésticos”, “domésticos de produção” *versus* “domésticos de companhia”, “selvagens rurais” (“fauna de conservação” ou “vida selvagem”) *versus* “selvagens urbanos” sujeitos a controle de zoonoses (ratos, pombos, insetos, etc.) e fauna de conservação em áreas de reserva no interior do meio urbano (exemplo: bugios, répteis e aves na reserva biológica do Campus do Vale da UFRGS, em Porto Alegre).

Toda a fauna, urbana e rural, doméstica e selvagem, é, em teoria, sujeita a dispositivos de controle biológico e regulamentos sanitários, mas o poder público costumeiramente tem seu interesse maior na fauna selvagem (BURSZTYN; BURSZTYN, 2012), nos animais de produção e no controle de zoonoses. Os animais domésticos de companhia estão entre os menos protegidos pelas ações governamentais, na medida em que o crescimento dos movimentos de defesa dos animais foi acompanhado de uma desresponsabilização das atribuições do poder público.

Em Porto Alegre, o cuidado de animais domésticos de companhia não é mais atribuição do controle de zoonoses desde 2005, tendo o mesmo passado à Secretaria de Proteção dos Direitos dos Animais (SEDA). No entanto, este órgão tem praticado apenas políticas sanitárias preventivas em animais de populações de periferia (castração, vacinação e vermifugação), não se responsabilizando diretamente por abandonos ou maus-tratos a animais – atribuídos tacitamente a ONGs, protetoras individuais e abrigos filantrópicos parcialmente subsidiados

pelo Estado – ambivalência que tem sobrecarregado o papel das protetoras de animais, causando-lhes grande sofrimento moral.

Ainda no aspecto classificatório, existe uma clivagem axial – com forte ressonância moral – entre animais de companhia “adotados” (coabitação multiespecífica responsável) e “animais de rua”, estes podendo ser divididos, de acordo com o sujeito classificador, em “animais abandonados” e “animais comunitários” – embora esse último epíteto seja controvertido entre protetoras que não acreditam que gatos e cachorros possam viver sem a guarda responsável de uma família humana.

Os animais de rua podem tornar-se “ferais” (espécie de animal em processo individual de desdomesticação) quando estão há muito distantes do convívio com seres humanos. Contudo, a adjetivação de “feral” é mais aplicada a gatos – por conterem, do ponto de vista simbólico, uma espécie de “feralidade intrínseca”, mesmo entre os que são “de casa” – do que a cachorros. Estes, ao contrário, são tidos e vistos como condicionados por uma “eterna dependência” (ou “eterna infância”) dos humanos.

O “animal comunitário” é típico em bairros de periferia urbana, mas essa noção é contestada por muitos protetores(as), para os(as) quais “não existe animal de rua, mas apenas animal abandonado”, o que revela uma concepção bastante idealizada de configuração familiar multiespécies calcada no modelo moral de família conjugal de camadas médias urbanas¹⁶. Assim, a familiarização ou filhotização de animais de companhia reveste os mesmos de uma “função redentora” (DIGARD, 1999), sendo os últimos depositários de uma noção de “amor incondicional” (PASTORI, 2012). A gramática moral da oposição entre Casa e Rua, de Roberto Matta (1997), acaba tendo forte incidência nessa

16 Muitas protetoras presumem que o animal de estimação deve compartilhar a cama com seus donos, repudiando a antiga casa de cachorro ou a corrente em patios de casas como situações de “abuso” ou “crueldade” com os cães.

concepção de proteção animal, especialmente se considerarmos o aspecto idealmente integrador e edênico atribuído ao universo familiar da “casa” e o caráter negativo e hobbesiano da “rua”, o que Andréa Osório (2011) já tinha percebido em sua pesquisa sobre uma ONG de gatos fluminense.

Assim, no caso das protetoras de animais, as práticas, sociabilidades e concepções da fronteira humanidade/animalidade apontam para atravessamentos, passagens e para a emergência do que Latour (2004) descreve como “novas modalidades de coletivos entre humanos e não humanos”. Os diferentes modos de proteção e manejo da relação entre natureza e cultura para o universo dos animais domésticos de estimação, no meio urbano, criam uma dimensão de negociação e agência multiespécies (KIRKSEY; HELMREICH, 2010), em que as Ciências Sociais, além de ultrapassarem fronteiras – incluindo a essencial barreira público e privado na vida e economia moral das pessoas envolvidas na proteção animal, pouco ou quase nada destacada seja pelos filósofos abolicionistas, como Peter Singer ou Tom Regan, seja pelos antropólogos proponentes do *ontological turn* – devem incorporar um universo de comunicação e convívio interespecífico. Esse também é uma novo desafio da etnografia, na qual o “viver com” (HARAWAY, 2008) e a “agência dos animais não humanos” impõem-se de forma marcante, definindo uma inédita importância da questão animal bem além da velha narrativa evolucionista da domesticação.

Novas moralidades nas rede de proteção animal

O universo das protetoras de animais mobiliza um conjunto de recursos materiais e semióticos que exerce crucial papel agente em seu trabalho: instituições, automóveis, clínicas veterinárias, sites e redes na internet, advogados, policiais, clínicas veterinárias, abrigos no meio rural, simpaticantes que fornecem informações a partir de esquadrinhamentos vicinais

do meio urbano em busca de animais perdidos ou abandonados, eventos de adoção ou coleta de fundos para ajuda do trabalho de resgate e cuidado de animais resgatados. O trabalho de proteção animal é, deste modo, permeado de uma situação de multiagência ligada a redes sociotécnicas (LATOURE, 1994) e comunicações digitais, compondo-se em maior ou menor grau e de forma muitas vezes tensa, com agentes públicos encarregados de prestar assistência e controle biopolítico da população de animais urbanos, agora situados na posição de “híbridos” entre natureza e sociedade.

O caráter essencialmente cartesiano e objetual do animal na sociedade ocidental permite ao naturalismo concebê-lo como presa, trabalhador, objeto de conhecimento, cobaia ou máquina de produção para o consumo. Mas o *pet* representa uma exceção ou anomalia classificatória que cria um mal estar conceitual a essa ontologia naturalista por conter um embrião de animismo que cria zonas de exceção moral antropomórficas, em plena sociedade tecnoindustrial. Os espaços de maior visibilidade da causa animal nos países latinos são a proteção da vida selvagem e a proteção da vida de animais abandonados no meio urbano, enquanto nos países anglosaxônicos, a luta contra a vivisseção e o bem-estar de animais de produção na criação, transporte e abate, assim como os grupos de ação direta contra criadouros e biotérios ocupam um lugar de destaque em suas políticas de proteção e movimentos sociais (DIGARD, 1999; MUNRO, 2005).

O conceito de “sociedade pós-doméstica”, desenvolvido por Bulliet em *Hunters, Herders e Hamburguers* (2005), fornece-nos importantes pistas para compreendermos as características recentes da sensibilidade moral para com os animais. Bulliet elabora uma periodização evolutiva-social das relações dos humanos com os animais, associando a nova sensibilidade moral para os animais a um mundo onde eles não estão mais presentes no cotidiano das sociedades urbanas. Os procedimentos de morte, esquartejamento e exposição de animais de

produção, tão familiares ao público nas sociedades domésticas, passam a ser executados em instituições invisíveis e a maior familiaridade restringe-se aos animais de estimação. O público urbano é altamente sensível para com animais de estimação e fauna selvagem – mas altamente ambíguos como consumidores em relação aos animais de produção – na medida em que a era pós-doméstica faz um resgate paradoxal do pré-doméstico, onde era alto o grau de subjetivação de animais não humanos, mesmo as presas de caça (similar ao “animismo” em Descola e Ingold). Esta subjetivação é, para o autor, agora resgatada e dirigida aos animais domésticos e à fauna selvagem (que em muitos lugares passa a ter uma relação diversa, “amansada” e acostumada aos seres humanos, como é o caso de lobos, guaxinins, raposas e várias espécies de macacos).

Embora seja bastante notório o complexo fenômeno de pessoas que, individual e coletivamente, ajudam animais através de acolhimento, alimentação, denúncia ou outras formas de ativismo, é surpreendente o pouco interesse que as Ciências Sociais têm demonstrado sobre esse objeto. Duas notórias exceções são a dissertação de Mattos (2012) sobre ajuda animalitária e o trabalho de Andrea Osório (2011) sobre “gateiras”.

Luc Boltanski (2004), em sua análise do “sofrimento à distância” (2004), desenvolve uma reflexão sobre as “políticas da piedade” de grande interesse para a compreensão do universo moral da proteção animal. Na trilha de Hannah Arendt, Boltansky propõe uma dicotomia entre políticas de justiça, essencialmente universalistas e fundadas nas ideias de equidade e de mérito (“a cada um de acordo com seu merecimento”), e, de outro lado, as “políticas de piedade”, ancoradas na emoção da simpatia, na distância (a piedade é um ato de um observador distanciado) e no valor exemplar da figura da vítima. Sendo a compaixão cristã uma ação espontânea, face a face e não necessariamente reflexiva ou política entre um benfeitor e um desafortunado, ela esgota-se em sua singularidade diádica, não

sendo capaz de gerar uma cadeia causal socializante de mobilização e solidariedade. Já a piedade moderna, do contrário, tem uma dimensão política que dissocia o elo imediato e direto entre a vítima e o simpatizante e torna exemplar tanto o sofrimento da vítima – engrandecida pelo espetáculo do sofrimento – quanto a dimensão afetiva do movimento social de simpatia nele inspirado. Veremos que a compaixão das protetoras de animais pode ser simultânea ou disjuntivamente uma compaixão cristã clássica, voltada para a ação direta pessoal e outra, moderna.

Incorporando a crítica feminista ao caráter androcêntrico e antiemotivo dos teóricos dos direitos dos animais, como Peter Singer e Tom Regan (ADAMS, 2010), José Parry (2011) resgata a “ética do cuidado”, que propõe um papel político positivo para as emoções na formulação dos pleitos na luta pela proteção animal. Aliás a analogia entre dominação masculina e patriarcado com relação humanos/animais tem sido sublinhada por Donna Haraway (2008) e Carol Adams (2010), chamando a atenção para a importância do cruzamento entre questão animal e o tema do gênero.

O problema do gênero salta aos olhos no que se refere à composição majoritariamente feminina dos grupos de protetoras, mas é dos mais complexos no âmbito analítico, pois é preciso escapar do senso comum naturalizador, como aponta Demello (2012), Herzog (2007) e Robertson, Gallivan e Macintyre (2004). A dedicação aos animais é muitas vezes lida na ótica do estigma de gênero (como na expressão “proteloucas”) gerando estereótipos e incompreensão, de um lado, e problemas concretos de grande complexidade, de outro, especialmente, na vida econômica, familiar e afetiva das protetoras. De qualquer forma é possível afirmar que a proteção animal é extremamente “genderificada”. Há casos de problemas intrafamiliares e separações conjugais, assim como de acordos envolvendo complexas negociações em que a questão da coabitação assim como as dívidas econômicas

relacionadas aos animais são fontes permanentes de tensões e conflitos na esfera íntima.

De outra parte, a associação e as continuidades entre esfera íntima e esfera pública geram um modo de vida em que uma “ética do cuidado” (ênfaticamente, por exemplo, pelo ecofeminismo) e compaixão para com os animais vulneráveis não se dissocia de uma política de piedade para com as vítimas animais da crueldade, do abandono e dos maltratos humanos. As protetoras de animais muitas vezes cruzam ações de compaixão concretas, como resgatar animais da rua e acolhê-los em suas casas com um engajamento em ações e políticas de piedade e/ou de justiça que visam sensibilizar o público – sobretudo via internet e eventos em feiras e praças – para a “adoção responsável” de cães e gatos, articulam-se em ONGs e redes sociais para a promoção de direitos dos animais na via legislativa e, último mas não menos importante, exercem contínua pressão sobre o poder executivo para o cumprimento de leis e tomada de ações para a proteção animal. Cada uma dessas ações altruístas interespecíficas – resumidas no que um dos mais veteranos estudiosos das relações humano-animais, o antropólogo Jean-Pierre Digard (1999) chama de “movimento animalitário”, por analogia com “humanitário” – implica em sacrifícios pessoais, empenhos e despesas específicas, cruzando dimensões emocionais, políticas, econômicas e afetivas, afetando todas as instâncias da vida e da trajetória dos(as) informantes que serão pesquisados(as). O esforço e os sacrifícios pessoais despendidos pelos protetores(as), com sua contínua dependência do auxílio alheio para o sustento de animais resgatados, relaciona-se à ideia de “economia moral” (FASSIN, 2004), em que o valor da solidariedade e do altruísmo são encompensadores na gestão de trocas e fluxos econômicos, como acontece nas coletas via Internet, assim como nos bazares e eventos para o patrocínio das ONGs animalitárias ou mesmo no crédito privilegiado que recebem de veterinários, *petshops* e abrigos simpáticos à causa animal.

A economia que vai do resgate à adoção exige tanto uma ordem negociada da intimidade familiar, no sentido de Zelizer

(2011), quanto uma outra economia, semiótica e material, que, do resgate à adoção, mobiliza uma rede sociotécnica de grande complexidade, da qual participam carros, veterinários, *pet shops*, abrigos, remédios, computadores, divulgadores, fotografias, apoio governamental, apadrinhamentos, rituais de nomeação, esquadrinamento e avaliação dos adotantes (que envolvem questões de classe e confiabilidade suposta), “termos de posse responsável” assim como medidas pós-adoção, de modo a garantir a adequação e segurança do *pet* no novo lar.

As próprias protetoras têm se esforçado para a institucionalização de seu trabalho, criando longos questionários e contratos de adoção que vêm aproximando cada vez mais a adoção de animais à adoção de crianças humanas. O trabalho dos protetores estendem-se a visitas após a adoção para verificar, de tempos em tempos, a situação, a “segurança” e o “bem-estar” do animal adotado em seu novo lar¹⁷. Assim, a adoção de animais abandonados vai se tornando uma política pública não estatal implementada por protetores(as) que segue as linhas gerais e a inspiração das políticas de proteção à infância humana.

A denúncia da crueldade/desumanidade no trato com cães e gatos abandonados, veiculada frequente e eficazmente nas redes sociais, associa-se a um pedido de piedade e direitos, evidenciado pela *vulnerabilidade* exposta no espetáculo das imagens de corpos de animais maltratados pela ação humana. Essa exposição é o prelúdio de uma demanda moral, acoplada a pleitos por direitos dos vulneráveis e penalização/criminalização das condutas dos responsáveis pelo sofrimento animal.

É preciso ressaltar que é pouco frequente que o interesse das protetoras a serem pesquisadas ultrapasse os animais de companhia – cães e gatos – não sendo frequente a união por

17 Há casos em que, tendo os protetores invocado a ajuda do Estado (Polícia Militar e Secretaria de Direitos dos Animais) e alegando o descumprimento da legislação e de cláusulas do contrato de adoção, os adotantes perdem a guarda do animal.

mobilizações em torno de animais de trabalho ou de produção, como bois, cavalos e outras espécies. No entanto, a ação concentrada em gatos (*gateiras*) ou cães (*cachorreas*) não indica necessariamente identidades restritivas, mas especializações por preferências individuais, embora já tenhamos constatado que, em suas casas, é comum que as protetoras tenham cães e gatos mantidos e criados juntos como animais de estimação.

O pleito por direito de certos animais em situação de vulnerabilidade nem sempre se confunde com um ativismo pelos direitos dos animais. Essa é uma das fontes de tensão entre as protetoras e os grupos abolicionistas (SORDI, 2011), gerando um campo de discursos repleto de atritos, divergências e acusações mútuas, mas também de negociação de consensos mínimos e articulações táticas, quando se trata de diálogos com o poder público ou com os representantes do poder legislativo.

Não se trataria tanto de um problema de espécies privilegiadas (de onde provém a acusação de “especismo”), mas de uma proximidade física e existencial e do testemunho direto do sofrimento de determinados animais em um ambiente pós-doméstico urbano, enquanto os chamados animais de produção (porcos, bois, cabras, galinhas, etc.) pertencem a um distante mundo doméstico e rural, isso sem falar na fauna selvagem cujo contato, mesmo que altamente simpático, dá-se via televisão e internet.

Por último, mas não menos importante, há uma dimensão de classe social nas concepções, práticas e tensões internas entre protetores(as) e entre estes e os potenciais adotantes de animais. Liziane Mattos (2012) observou preconceitos de classe e raça atuando em alguns casos de discriminação do adotante, encaminhando a análise para um maior aprofundamento dessas dimensões de classe, raça, gênero, política, da família e da economia. Observações preliminares junto a informantes, indicam o surgimento eventual de tensões e ressentimentos de classe, seja com grupos de maior capacidade diferencial de mobilização de contatos, recursos materiais e relações com profissionais e

políticos (por vezes ironizadas como “as madames da proteção animal”) seja, na direção oposta com grupos de com menos recursos mobilizáveis para a aquisição de doações de vulto para seus “brechós”, eventualmente estigmatizadas como “pobres” pelas primeiras. Há, inclusive, divisão de espaços da cidade de acordo com o perfil dos grupos participantes, num gradiente que vai das classes médias para as de maior poder aquisitivo, clivagens que influenciam as estratégias e modos singulares de organizar o altruísmo interespecífico de acordo com o grupo em questão.

O cotidiano da proteção animal: ativismo, *accountability* e política de reputações.

Neste mais de doze anos de resgates e denúncias, já presenciei muitas coisas terríveis. Me deparei com muitas pessoas realmente más, que judiavam de animais indefesos, como se não fossem vidas. Ao mesmo tempo, conheci centenas de pessoas com o coração gigante, que abdicam do próprio conforto para salvar animais, que dedicam suas vidas e fazem de tudo para salvar os peludos. Porém, muitas pessoas de coração gigante, acabam se perdendo dentro da sua própria vontade de ajudar os peludos, e acabam, sem perceber, prejudicando a si e aos animais! São os chamados acumuladores de animais. Sem dúvida é uma doença, e é muito difícil fazer com que essas pessoas enxerguem a realidade¹⁸.

Das muitas pessoas que simpatizam com o sofrimento de animais, existem aquelas que os resgatam da rua. Quando essa prática se torna central na subjetivação e modo de vida do indivíduo, sua identidade passa a ser considerada de protetor(a) de animais. Essa identidade pode ter tanta centralidade que

18 Blog da protetora e comunicadora Luísa Mell: <<http://luisamell.com.br/o-limite-entre-protoger-os-animais-e- virar-um-acumulador-conheca-triste-historia-da-rosana-e-acompanhe-mais-um-resgate-emocionante-emergencia-animal>>. Acesso em: 16 out. 2014.

todas as demais dimensões de sua existência social podem ficar subordinadas ao imperativo moral do altruísmo interespecífico. Essa entrada na proteção animal insere a pessoa, em sua grande maioria de classes médias urbanas, numa rede solidária de protetoras e ativistas com preocupações, valores e práticas em comum. Mas essa situação cria, de outro lado, frequentes tensões com outros significativos, especialmente familiares e vizinhos, que podem chegar a estigmatizar moralmente a(s) pessoa(s) em questão [“protelouca(s)”]¹⁹. De outra parte, é comum que os lares temporários tornem-se definitivos para os animais.

O resgate do animal individual é feito diretamente pela protetora quando a mesma o localiza na rua, mas há protetoras que fazem rondas após o seu trabalho em territórios ou zonas delimitados da cidade, muitas vezes próximos de sua moradia ou no caminho de casa após o trabalho²⁰. As situações descritas variam de acordo com a espécie (cão ou gato) e o temperamento do animal (“mais dócil”, “mais arisco”, “mais agressivo”, “menos agressivo”, etc.). Os cães são os mais fáceis de resgatar, por isso as protetoras sempre portam um pouco de ração e uma coleira. No caso dos gatos, a parceira com profissionais especializados em resgate (os *taxidogs*) é fundamental sendo necessário o uso de armadilhas (as “gatoreiras”) e um tempo maior para atrair os animais. Os cachorros podem ir provisoriamente para a casa da protetora ou resgatante, e os gatos vão imediatamente para a clínica veterinária de apoio a fim de passar por uma avaliação médica.

19 Há muitas narrativas de protetoras que sofrem tensões intrafamiliares, separações conjugais e conflitos com vizinhos pela dedicação à causa animal, causando um grande sofrimento emocional e sensação de abandono. Há inclusive uma clínica de psicanálise, em Porto Alegre, que faz um trabalho de atendimento psicológico gratuito voltado para protetoras de animais.

20 Ou sob denúncia, cuja avaliação é criteriosa pelas protetoras com o fito de evitar abandonos disfarçados.

O resgate é descrito como “o momento de maior satisfação no trabalho da proteção”. Mas a entrevistada ressaltou que é preciso cuidar para evitar o erro da *adição ao resgate*, que por vezes pode levar uma pessoa a se tornar *acumuladora de animais*²¹.

A dificuldade no resgate de cães e gatos é inversamente proporcional à facilidade de sua adoção: gatos são facilmente adotáveis, independente de raça, sexo ou pelagem, enquanto cães vira-latas podem ficar anos numa casa de passagem, ao contrário dos cães de raça, muito disputados para adoção (a despeito das inúmeras campanhas para a desconstrução da fronteira conceitual entre *cães de raça* e *vira-latas*).

Explica-se o que fazer com o animal, para que *clínica de baixo custo confiável* levar, como tratar dele, sendo gato ou sendo cachorro (casos bem diversos), etc. Ademais, orienta-se como, passada a fase inicial de medicalização e abrigamento inicial (avaliação médica, tratamento, vermifugação e castração), encaminhar o animal para adoção.

No caso de nossa interlocutora-chave, estudante da UFRGS e membro de pequena ONG de proteção de animais, o desamparo de seu primeiro resgate (2011) logo foi convertido em êxito, graças ao apoio de uma ampla rede de protetoras veteranas, atuante no Facebook, que lhe proveu de toda a informação e apoio necessários não apenas para lidar com os animais resgatados

21 “A acumulação compulsiva é uma patologia psiquiátrica que tem como característica a aquisição ou coleta de alguma coisa e a incapacidade de descartá-la. A Síndrome dos Acumuladores de Animais (*Animals Hoarder*), ou colecionismo animal, é considerada um grave sintoma e pode indicar a presença de uma doença mental mais séria. Conclui-se, em grande parte dos casos, que é um sinal de Transtorno Obsessivo Compulsivo (TOC).” Disponível em: <<http://www.agendapet.com.br/2012/12/acumuladores-de-animais-altruismo-ou-doenca-.html>>. Acesso em: 15 out. 2014.

como para a formação de uma ONG de proteção animal²². Esse tipo de *solidariedade* é fundamental para a reprodução de saberes e valores que definem uma normatividade nos costumes atuais da proteção animal, gerando uma intensa sociabilidade e circulação de informações entre *protetores*, *simpatizantes* (que podem atuar com protetores eventuais), *doadores* (que doam materiais ou dinheiros para as protetoras), *padrinhos* (que ajudam com doações regulares a animais de casas de passagem) ou e *parceiros* (clínicas veterinárias, transportes especializados ou *taxi-dogs*, passeadores, donos de casas de passagens, veterinários, fotógrafos, *webdesigners*, etc.).

A entrevistada referiu-se à mudança no modelo de proteção animal em relação às *antigas sociedades protetoras de animais*, que abrigavam quaisquer animais (algumas ainda o fazem) encaminhados por particulares. Hoje em dia, o novo modelo é o de *consultoria* para pessoas fazem contato, pois há muitos casos de falsos resgates, pessoas que querem descartar animais alegando tê-los encontrado ou de mero descompromisso com o testemunho do abuso ou abandono²³.

Ao novo protetor de animais é apresentado um mundo de conexões e moralidades intraespecíficas fundado na confiança mútua e na constante vigilância (esta com vários sentidos) como valores, o que significa, entre outras coisas, a existência de *listas*

22 Para essa interlocutora, que atua desde 2011 na proteção animal com uma ONG, a internet foi o grande divisor de águas para a proteção animal, permitindo a rápida formação de comunidades e redes de troca de informação, assim como a articulação da proteção individual com o ativismo coletivo

23 A crueldade ou abuso com os animais reveste-se de várias facetas, desde os maus-tratos (prisão com correntes, ser trancado em casa sem água e comida) ao abandono e assassinato do mesmo. Há muitos casos de descarte de animais após o dia das crianças (por rejeição do “presente”) e no início das férias de verão. Mesmo sendo delito previsto no artigo 32 da lei federal 9605/98, é imenso o número de casos relatado por protetores em sites e nas redes sociais.

de maus protetores e *listas* de adotantes não confiáveis, uma espécie de “SPC” informal da proteção animal. Esta questão é muito complexa pois não há institucionalização, certificação externa ou avaliação pública da qualidade dos integrantes da rede sociotécnica: não há senão relações de confiança através dos prestígios e reputações formados na carreira moral de protetores, adotantes e parceiros. Sendo inteiramente dependente dessa política de reputações a preocupação em isolar *más protetoras, maus adotantes e maus parceiros* é constante nas redes de proteção animal.

Como nas histórias que os balineses contam para si mesmos sobre si mesmos, de Geertz, um grande número de narrativas – as chamadas *fofocas* – termo êmico – sobre má conduta circula informalmente entre as protetoras sobre outras protetoras. Os exemplos mais típicos são os das protetoras que não prestam contas, protetoras que pegam os chamados *casos extremos* (doenças raras ou de difícil tratamento) para receber mais dinheiro, protetoras que castram os animais para *clínicas proibidas* (de má reputação por não apresentarem condições adequadas e receberem um grande número de animais para aumentar sua receita), protetoras que *maltratam animais* e protetoras (e abrigos) que não doam animais sob sua guarda para continuar a receber dinheiro de padrinhos.

No entanto, nossa interlocutora-chave advertiu-nos que um grande número de acusações de “comportamento desviante” origina-se da rivalidade pessoal e subjetiva entre protetoras e que, muitas vezes, é difícil a tarefa de separar a informação que procede da mera maledicência, o *filtrar a fofoca*. Como em *Família, Fofoca e Honra*, de Cláudia Fonseca (2000), a fofoca parece estar imbuída de uma forte qualidade relacional de proximidade e distância (a má conduta é quase sempre atribuída a pessoa com quem não tenho laços de amizade e proximidade, o que, inversamente, me faz relativizar o erro de quem me é próximo) misturada a outras considerações, mais objetivas, no julgamento

do comportamento alheio. Tudo se passa como se as fofocas contivessem uma composição heteróclita de exageros, má-fé e informações reais, sendo uma espécie de mal necessário.

É difícil, mas imprescindível, a tarefa de *não se deixar levar e filtrar a fofoca*. Não se pode abrir mão desta fonte potencial de informação, sugerindo uma autêntica “educação da atenção” (no sentido de INGOLD, 2000) um discernimento conquistado ao longo do tempo. O resultado é a formação de *listas* de indivíduos desviantes, protetores, adotantes e parceiros que funcionam quase como “caixas-pretas” no sentido de Latour (1988): algo que, uma vez estabelecido arregimenta força, aliados e alianças, gozando de credibilidade, estabilidade no tempo e resistindo aos testes de força.

A verificação de um “nome sujo” de má protetora numa lista impede a divulgação de seus pedidos nas redes sociais, assim como ocorre com os maus adotantes, que têm listas próprias. A diferença está na privacidade relativa das informações: enquanto a lista de maus adotantes é uma caixa-preta sólida, consensual e facilmente compartilhada entre todas as protetoras, as listas de más protetoras e maus parceiros são mais instabilizáveis, mais discretas e menos compartilhadas abertamente, quase não se encaixando na definição laturiana de caixa-preta, pelas razões supramencionadas, de maior potencial de subjetividade e relacionalidade na qualidade da informação (o que é reconhecido pelas próprias). Portanto, no mundo proteção animal, solidariedade, reputação e tensão interpessoal são como gêmeas inseparáveis, formando a “caixa-preta” do nome da protetora, ONG, instituição ou parceiro espécie de honra pessoal ou capital simbólico-moral diferencialmente acumulado ao longo do tempo.

Do ponto de vista moral é também central o problema da *accountability* na economia moral da proteção animal. Em suma, é central na proteção, como carreira moral virtuosa, uma política de reputações. Não havendo uma auditoria fiscal

externa ou certificação oficial das ONGs e protetoras individuais, as mesmas estão condicionadas a uma política de reputações, que envolve atividades como documentar em detalhes, com notas e imagens (rações, tratamentos veterinários, remédios, evolução do estado de saúde dos animais, abrigados ou adotados, etc.) o uso das doações recolhidas. Nesse sentido há um grande comprometimento e esforço pessoal em estar constantemente oferecendo provas do bom uso dos recursos. Sendo a *accountability* uma tarefa central, é frequente que uma pessoa da ONG assuma a tarefa, enquanto outras dedicam-se ao resgate, e outras ao contato e divulgação das adoções, consultorias, etc.

As chamadas *protetoras profissionais* são altamente estigmatizadas por duas razões interligadas: em primeiro lugar, porque não prestam contas de forma considerada adequada (ou simplesmente não prestam contas). A desorganização e as possíveis “boas intenções” não amenizam a reprovação moral dessa conduta (com suposição de auferição de lucros pessoais), na medida em que se supõe que ela coloca em risco toda a economia moral da proteção, a qual é baseada inteiramente na transparência da prestação de contas.

Além de prestações de contas defeituosas ou inexistentes, da ausência de documentação por imagens das compras e despesas realizadas, há suspeitas de *má conduta* quando uma protetora exhibe várias contas bancárias individuais para doação e, em casos mais extremos, descobre-se que fraudas imagens de cachorros em más condições de saúde para apelar a doadores. Outras situações características envolvem importantes parceiros das resgatantes, como clínicas veterinárias de castração a baixo custo (que, para efeitos de obtenção de lucros, podem funcionar em condições inadequadas por falta de higiene e equipamentos apropriados), casas de passagem fraudulentas ou mesmo, tutoras temporárias *que se apegam demasiado* aos animais ao ponto de não admitir a adoção. O desvio de doações ocorre quando uma gestora de lar temporário ou tutora temporária recusa a visita

de inspeção aos animais resgatados, não exhibe imagens dos mesmos ou, em casos mais extremos, chega a negar a adoção de animais sob sua guarda (para continuar a receber doações). Muitas vezes estes são descobertos em péssimas condições de saúde, sem abrigo, higiene ou alimentação considerados adequados (alimentados com rações de baixa qualidade, vencidas, ou alimentos humanos de baixa qualidade). Essa situação é fonte de diversas tensões, incluindo ameaças à integridade física de protetoras, que podem ter de recorrer à autoridade policial para apoiar o novo resgate de animais abrigados.

O debate entre *vocação* e *profissão* subjaz a alguns dos dilemas da proteção animal. Para várias protetoras ainda predomina a ideia de proteção como *vocação* altruísta e feminina a ser separada da remuneração pecuniária, tida como “poluída” ou “fonte de corrupção” da *proteção séria*.

Para uma de nossas interlocutoras, isso seria um eco da visão de que as mulheres têm uma vocação natural para profissões ligadas ao cuidado, como enfermeiras, psicólogas, professoras de creche, ensino primário, babás, cuidadoras de idosos e acompanhantes de doentes. Mas há uns poucos e atuantes homens na proteção animal que desfazem a essencialização desta associação, carregada de estereótipo. O paradoxo é que essa mesma estereótipia gera uma desconfiança, a respeito dos homens que buscam adoção de animais, por desconfiar-se da inaptidão dos homens aos cuidados necessários com os bichos. O caso típico de maior apreensão é o do homem adulto solteiro que entra em contato em busca de cadela não castrada, pelo temor de tratar-se de um zoófilo em busca de uma parceira canina.

Assim, se a espécie humana é hobbesianamente estigmatizada como fonte do mal radical e do abuso e crueldade contra os animais, há uma implícita essencialização do gênero masculino como “representante natural” dessa tendência à crueldade e uma cobrança moral maior das mulheres para desempenharem o papel “natural” de mães de animais de estimação (muitas

vezes chamados de “bebês” ou pela sigla “BB” muito comum nas redes sociais). Por isso, quando há reversão de expectativas em relação a adotantes do sexo feminino, a indignação moral das protetoras pode atingir um nível máximo, justamente pela essencialização reversa da aptidão suposta do feminino para os “cuidados maternos”.

Além de doações, as protetoras contam com parceiros, clínicas veterinárias, *taxi-dogs* e casas de passagem que lhes fornecem descontos especiais e pagamento fiado. Essa economia moral da proteção animal completa-se com doações de roupas, objetos usados e livros para a realização de brechós, jantares e outros eventos beneficentes (como o *Brechocão* em Porto Alegre), quando as ONGs arrecadam dinheiro para amenizar o constante endividamento a que estão sujeitas pelo incessante trabalho de proteção e resgate de animais de rua. Na verdade esse circuito de economia moral é fundamental para o trabalho de proteção: a mesma não se viabilizaria sem o crédito e os descontos dos parceiros, e estes não seriam pagos sem a importante fonte de receitas representada pelas doações e brechós.

Adoção de animais como ordem negociada: domesticando os humanos para a família multiespécies

A seguir, o animal no “lar provisório” é antropomorfizado em imagens e textos para ficar apto a ser divulgado em álbuns de animais para adoção. Nessas imagens o animal deve estar em *excelente aparência* pois, segundo nossa interlocutora-chave, “adotantes não se interessam por animais com aspecto de maltratados, deprimidos ou doentes”. Devem estar de banho tomado e com adereços (gravatas, chapéus e bandanas coloridas para os machos, florzinhas e colares de pérolas para as fêmeas), num ambiente que pode contar com lençóis limpos,

doces e *cupcakes*²⁴. Essas imagens são acompanhadas de um texto em que se descreve o *perfil* do animal. Nas palavras de nossa interlocutora, *este é o momento em que se monta a personalidade do animal para adoção*.

Passada a fase do resgate, da medicalização, do abrigamento, da montagem da personalidade do animal, este passa a figurar nos diversos álbuns que divulgam os animais para adoção. Os interessados fazem contatos e inicia-se uma nova fase, não isenta de novos dilemas e dramas morais. O interessado recebe um questionário por meio do qual se avalia se o perfil do animal é *adequado* à família do adotante, suas rotinas e características. Por exemplo, há casos de *incompatibilidade* do animal com a família interessada, que acarretam a devolução do mesmo, sendo este um grande motivo de preocupação das protetoras²⁵.

Importa salientar que o questionário é lido por todos membros da ONG da entrevistada para efeito de consenso. Se há mais de um candidato a adotante, assume-se que pode haver *critérios subjetivos* envolvidos na escolha do adotante. Saliente-se que se trata de longo questionário, em que as respostas devem ser detalhadamente respondidas e o próprio tempo da devolução do questionário ajuda a formar uma *impressão* sobre o(s) adotante(s). Muitas situações de hábitos, mudanças, conflitos com vizinhança, doenças, alimentação e dificuldades de temperamento são perguntadas no questionário a fim de familiarizar o candidato a adotante com as complexidades da guarda de um *pet*. Mas a exigência da *casa telada* para gatos (por se achar desnecessária ou cara) e a queixa sobre a *intrusão na privacidade da vida familiar* previsto no contrato de adoção são as reclamações mais comuns dos candidatos que desistem da adoção. Do lado das protetoras, há exclusões em casos em

24 Há, inclusive, fotógrafos especializados em *pets* que colaboram com a produção de imagens para álbuns de adoção.

25 O caso típico de incompatibilidade é o do *filhote agressivo* em casas que têm crianças pequenas.

que se desconfia da negligência, abandono ou possibilidade de maltratos dos animais nas respostas do questionário.

Os gatos pretos inspiram cuidados maiores para as protetoras (pelo preconceito social ainda operante em relação a eles e pela suposição da possibilidade de seu sacrifício em rituais de magia negra, especialmente em datas como o Halloween e sexta-feira 13). Ainda no caso de adotantes de gatos e cães há certas reservas, por parte de algumas protetoras, em relação a perfis de jovens que pareçam *rebeldes* ou *desajustados* (por suposição de violência e negligência em potencial) e participantes de religiões afrobrasileiras (pela reprovação do sacrifício de animais e pelo receio de que gatos possam ser ali sacrificados em cerimônias religiosos)²⁶. Muitos contatos, reais e virtuais podem ser feitos nessa fase, a fim de conhecer melhor o candidato a adotante. Presume-se que o conjunto de instrumentos e interações permitirão avaliar se o candidato tem condições de *assumir a guarda do animal*.

Além disso, o controle sobre o animal adotado é frequentemente visto como uma invasão de privacidade, assim como são considerados exagerados o questionário e o termo de adoção por muitos adotantes, sob a alegação de uma memória familiar anterior totalmente diversa com os *animais de casa*. Muitas desistências de adoções ocorrem na fase de contatos, ouvindo-se, não raro, queixas de um *absurdo excesso de burocracia para a adoção de animais que tanto precisam de um lar*.

O passo seguinte é verificar se o candidato não consta em alguma *lista*. Passada esta etapa, o animal a ser adotado será entregue diretamente na casa do adotante, que deverá assinar um contrato de adoção com o adotante. Neste contrato, o direito de visita do protetor e o fornecimento constante de informações

26 Além do questionário, o exame informal do perfil no Facebook pode ser usado como instrumento adicional para conhecimento e coleta de impressões sobre o adotante, em que não se descartam preconceitos de classe na restrição da adoção, para algumas protetoras.

solicitadas são tópicos cruciais sem os quais, o adotante assume, ao assinar, que pode perder a guarda do animal.

Do ponto de vista emocional e moral essa etapa é potencialmente a mais dramática na proteção, pois, a despeito de todas as precauções dos contatos, este é o momento em que reina a incerteza sobre o destino e a segurança do animal a ser adotado. Há casos de recusa à adoção durante a visita à casa, por informações falsas prestadas ou por verificação de detalhes adicionais, como o tipo de tratamento dispensado aos animais já residentes naquele lar²⁷.

Além do filtro de listas de *maus adotantes*, há questões ligadas à possibilidade do vínculo provisório do abrigante/resgatante flertar com a permanência pela facilidade de *apego* ao animal, o mesmo motivo que pode borrar a fronteira entre os protocolos de precaução com o adotante e o zelo excessivo. “Nem sempre uma frieza inicial indica que o adotante não será amoroso e zeloso com o animal” – advertiu-nos uma de nossas interlocutoras.

A seguir, tendo sido encaminhado para a nova casa, o cão ou gato adotado recebe visitas periódicas da protetora encarregada, para obter informações sobre os cuidados e a adaptação ao novo lar do animal. Este período pode dar lugar a conflitos quando se descobrem negligências, uso de gatos para a caça de ratos, alimentação com rações consideradas inadequadas, animal isolado com correntes, sem espaço, usado como cão de guarda, não cumprimento da promessa de castração de filhotes, fuga de animais da casa e doações não previstas do animal para terceiros (que são condenadas pelas protetoras, preferindo-se a devolução do animal às mesmas, quando se trata de inadaptação.). O sintoma é detectado quando o adotante pára de fazer contatos ou de responder aos telefonemas e contatos virtuais com pedidos de informação sobre os animais adotados.

27 Este foi relatado o caso de uma cadela presa por um fio de nylon na casa no dia da visita por alguém que, pelo questionário, parecia ser um bom adotante. A adoção, obviamente, foi cancelada.

O resgate de animais sob nova guarda, não apenas em situação de *vulnerabilidade* e *risco* – animais de rua, animais sofrendo maus tratos em residências, obras ou canis – mas também frutos de adoções mal sucedidas é fonte de tensões posteriores em que não raro repetem-se situações conflituosas descritas em algumas casas de passagem.

Como uma tarefa de Sísifo, a proteção animal desdobra-se numa opção humanitária individual, existencial e/ou coletiva interminável de fazer frente a renúncias e tensões, de repetir os mesmos gestos, de confrontar as mesmas derrotas e congratular-se com as mesmas (pequenas) vitórias, alimentando-se de um manancial de apoio intelectual e moral de outras pessoas envolvidas na mesma tarefa. Um universo urbano de mulheres de camadas médias, em que tensão e solidariedade, dádiva e antagonismo são os propulsores morais deste ativismo intra e interespecífico.

Conclusão: infância humana e vida de pet

Alguns dos principais móveis de conflitos entre protetoras e adotantes podem ser vistos sob uma nova luz se tomarmos os conceitos de “doméstico” e de “pós-doméstico” como categorias analítico-descritivas num sentido ideal-típico e heurístico, e não descrição estanque de etapas evolutivas, como quer Richard Bulliet. Vários dos motivos de indignação das protetoras com “candidatos” ou “maus adotantes” advêm das divergência entre os valores atribuídos no registro pós-doméstico ao animal de estimação como *pet* e membro filhotizado da família multiespécies – ou seja, orbitando na constelação ideal da “infância” – e as antigas e entranhadas relações tradicionais com animais domésticos, usados como animais de trabalho, como o uso de gatos para caçar ratos ou de cachorros como cães de guarda, além de uma compreensão menos vigilante, ou mesmo

desleixada, sobre a movimentação, higiene, aparência, saúde, exercício e alimentação e a saúde do animal²⁸.

Além do *boom* do mercado de produtos e serviços pet – com a intensa medicalização de cães e gatos, atraindo toda a indústria da biomedicina, refletindo-se na reprodução das especialidades humanas no mundo veterinário, com a consequente elevação de custos de equipamentos e de tratamento especializado, de rações premium, etc. – uma grande subjetivação, personalização e moralização (sintetizado no termo “petshismo”, DIGARD, 1999) pelas redes de proteção animal desponta como um dos traços mais marcantes do novo registro pós-doméstico da relação com animais de estimação. Tudo se passa como se emergisse uma nova modalidade informal de vigilância biopolítica, como uma “polícia das famílias multiespécies”, para usar a expressão de Jacques Donzelot, mas uma novidade geradora de novos conflitos numa sociedade com uma longa história de relação utilitária com animais.

O clamor e os movimentos sociais por maior regulação legal e funcionamento efetivo de organismo públicos de proteção de animais – que destacamos na primeira parte do texto – vêm coroando essa intensa atividade pessoal e demanda moral coletiva de colocação dos animais domésticos de estimação num estatuto simbólico similar ao da *infância humana*. Esta, objeto de um sem-número de intervenções, regulações incessantes conflitos na esfera pública (FONSECA; SCHUCH, 2009), parece fornecer um roteiro para os atuais conflitos, representações, práticas e moralidades que envolvem a proteção animal.

A domesticação dos humanos, por via da proteção animal, é um trajeto de mão dupla, se excetuarmos a terceira via da

28 A própria castração é questionada por alguns adotantes ou candidatos, especialmente em machos caninos, pela valorização subjacente da virilidade e agressividade masculina como características desejáveis do animal. Mesmo a oferta de castrações gratuitas encontra resistência, especialmente entre guardiões masculinos de pets machos.

institucionalização biopolítica das relações com os animais: se, de um lado, as protetoras buscam domesticar e higienizar moralmente a ação de outras protetoras, por outro lado, buscam educar os seres humanos para o convívio com novos membros não humanos das famílias, tornando-os responsáveis no sentido moral, psicológico e legal pelo novo núcleo familiar.

Referências

- ADAMS, Carol J. **The Sexual Politics of Meat: a feminist-vegetarian critical theory**. New York: Continuum, 2010.
- BLANC, Nathalie. La place de l'animal dans les politiques urbaines. **Communications**, v. 74, p. 159-175, 2003.
- BLOG LUISA MELL. **O limite entre proteger os animais e virar um acumulador!** Conheça a triste história da Rosana e acompanhe mais um resgate emocionante do Emergência Animal. [2014]. Disponível em: <<http://luisamell.com.br/o-limite-entre-protoger-os-animais-e- virar-um-acumulador-conheca-triste-historia-da-rosana-e-acompanhe-mais-um-resgate-emocionante-emergencia-animal>>. Acesso em: 16 out. 2014.
- BULLIET, Richard. **Hunters, Herders and Hamburgers: The Past and Future of Human-Animal Relationships**. New York: Columbia University Press, 2005.
- BURSZTYN, Maria Augusta; BURSZTYN, Marcel. **Fundamentos de política e gestão ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.
- BOLTANSKI, Luc. **Distant Suffering: Morality, media and politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- DEMELLO, Margo. **Animals and Society**. An Introduction to Human-Animal Studies. New York: Columbia University Press, 2012.
- DIGARD, Jean-Pierre. **Les Français et leurs animaux**. Paris: Fayard, 1999.
- FASSIN, Didier. La cause des victimes. **Les temps modernes**, v. 59, n. 627, p. 73-91, 2004.
- FONSECA, Cláudia. **Família, fofoca e honra**. Porto Alegre: EDUFRGS, 2000.
- FONSECA, Cláudia; SCHUCH, Patrice (Org.). **Políticas de proteção à infância: Um olhar antropológico**. Porto Alegre: EDUFRGS, 2009.
- HARAWAY, Donna. **When species meet**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

- HERZOG, Harold A. Gender Differences in Human–Animal Interactions: A Review. **Anthrozoös**, v. 20, n. 1, p. 7-21, 2007.
- INGOLD, Tim. **The Perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill**. Londres: Routledge, 2000.
- KIRKSEY, S. Eben; HELMREICH, Stefan. The emergency of multispecies ethnography. **Cultural Anthropology**, v. 4, n. 5, p. 546-576, 2010.
- LARRÉRE, Raphaël. Le loup, l'agneau et l'éleveur. **Ruralia**, n. 5, p. 2-11, 1999.
- LATOUR, Bruno. **Ciência em ação**. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: UNESP, 1988.
- _____. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. São Paulo: 34, 1994.
- _____. **Políticas da Natureza: como fazer ciência na democracia**. Bauru: EDUSC, 2004.
- MATTA, Roberto da. **A casa e a rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- MATOS, Liziane G. **Quando a “ajuda é animalitária”**: um estudo antropológico sobre sensibilidades e moralidades envolvidas no cuidado e proteção de animais abandonados a partir de Porto Alegre-RS. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) –Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.
- MUNRO, Lyle. **Confronting Cruelty: moral orthodoxy and the challenge of Animal Rights Movement**. Boston: Brill, 2005.
- OSÓRIO, Andrea. **Humanidade e não-humanidade: notas sobre um grupo de protetores de gatos de rua**. In: SEMINÁRIO DE PESQUISA DO INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE E DESENVOLVIMENTO REGIONAL, 4., 2011, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2011.
- PARRY, José. Sentimentality and the Enemies of Animal Protection. **Anthrozoös**, v. 24, n. 2, p. 117-133, 2011.
- PASTORI, Érica. **Perto e longe do coração selvagem: um estudo antropológico sobre animais de estimação em Porto Alegre/**

RS. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

ROBERTSON, Jessie C.; GALLIVAN, Joanne; MACINTYRE, Peter D. Sex differences in the antecedents of animal use attitudes. **Anthrozoös**, v. 17, n. 4, p. 306-319, 2004.

SORDI, Caetano. O animal como próximo: por uma Antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais. **Cadernos IHU Ideias**, São Leopoldo: Unisinos, ano 9, v. 147, 2011.

ZELIZER, Viviana. **A negociação da intimidade**. Petrópolis: Vozes, 2011.

4 Gatos de ontem, gatos de hoje

Transformações na relação humano-animal em meios urbanos²⁹

Jean Segata

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Brasil

Entre os anos de 1940 e 1960, Gilberto Freyre foi colaborador da revista *O Cruzeiro* dos *Diários Associados* de Assis Chateaubriand, fundada em 1928. Ali, sob o título genérico de *Pessoas, Coisas & Animais*, apareceram crônicas sobre personalidades daquele período, fatos políticos e histórias do cotidiano desse tempo. Em fins dos anos de 1970, essas crônicas e outros trabalhos publicados em jornais da época, como o *Jornal do Comércio*, o *A Manhã*, o *Jornal do Brasil* ou o *Diário de Pernambuco*, foram reunidos em um livro sob o mesmo título das colaborações d'*O Cruzeiro*. Nele, como comenta Fonseca (1980), organizador e apresentador do volume, é na *proustianidade* literária de um *open minded* e na perspicácia antropológica com uma *Weltanschauung* tão generosamente abrangente, que se pode encontrar um Gilberto Freyre prolixo em pontos de vista sobre o que se denominava na época por “cultura brasileira”. Em *Animais* – a parte que menos se destaca em termos de volume na coletânea de Freyre – essa cultura, entre outras formas, é representada pelo gato “aristocrata” do velho antropólogo pernambucano. Ele é o

29 Este texto é uma versão ligeiramente modificada de “Gatos fidalgos, cálculos renais e as humanidades de um animal de estimação”, publicado originalmente na *Revista Vivência*, v. 44, n. 2, 2015.

personagem central de “Recordação de Joujou” – uma crônica publicada originalmente no *Diário de Pernambuco*, em abril de 1969, que reproduzo na íntegra aqui:

Recordo-me de Joujou como se ele tivesse sido quase pessoa de minha casa, quase membro de minha família, no tempo em que eu, solteiro, um tanto boêmio e sempre em viagens pela Europa e pelos Estados Unidos, vivia ainda no Recife com minha velha gente – vida de filho e não ainda de pai. Entretanto, era esse Joujou um animal e às vezes chegava a parecer simplesmente uma coisa: uma almofada branca e felpuda, perdida no silêncio dos meios-dias em algum recanto mais sombrio da sala de visitas: uma sala de visitas à antiga moda patriarcal.

Já não me lembro por que se chamava Joujou. No seu caso era um desses nomes irônicos que nos surpreendem não só em pessoas como em animais. Era gato e não gata. E gato másculo, grande, maduro, valente que de noite parecia um felpudo cão de raça que guardasse a casa. Enfrentava então cães vadios e gatunos afoitos com uma superioridade magnífica não só de inteligência como de força. Guardava a casa como se fosse um cão não direi policial, mas militar militante.

Não era só à noite que se revelava um vigilante amigo da família e da casa. Também de dia. Gostava, é certo, de dormir ou ronronar longa e fidalgamente entre coxins de paxá. De mostrar-se orientalmente volutuoso, embora sempre digno e sempre aristocrático em seus ócios. E sem deixar de cumprir com um rigor inglês do tempo da Rainha Vitória obrigações que tomara para si, sem que ninguém as tivesse exigido dele. A vigilância dos livros contra os ratos, por exemplo.

Movia-se então entre jarros ou vasos cheios de flores com a agilidade e a leve graça de um bailarino russo que dançasse balês sem perder a dignidade inglesa e a majestade vitoriana que em Joujou era uma constante. Realizava acrobacias que pareciam impossíveis de ser realizadas por um gato tão corpulento; tão arredondado pela alimentação farta de animal lorde. E nunca o mais astuto rato destes Recifes conseguiu tocar num livro, num papel velho, num mapa antigo dos que, durante anos, estiveram sob a guarda de Joujou.

Ainda que se chamasse Joujou, não brincava senão com adultos que considerasse ilustres. Gostava apenas de gente velha e, ao seu ver, de “bem”. Mas sem ser exuberante nos seus afagos de

aristocrata. Também nisto era um tanto inglês: no pudor de sua ternura. Era sóbrio. Chegava a ser secarrão, comparado com os gatos efeminados ou cortesãos e até obscenos que só faltam desmanchar-se em agrados às pernas dos donos e principalmente das donas. Fazia suas carícias aos velhos da casa. Mas discretamente, sobriamente, fidalgamente. E quanto ao sexo, descarregava-o em gatas da redondeza com uma discrição e até com uma hipocrisia digna também de *gentleman* vitoriano.

Detestava menino. Criança não era com Joujou. Nem criança nem adolescente. Nem mesmo gente simplesmente moça. Quando a casa era invadida por parentes dos donos que trouxessem crianças, Joujou desaparecia como por encanto. Escondia-se em recantos misteriosos que só ele e as pessoas mais antigas da casa conheciam. Desaparecia no meio de sombras quase do outro mundo. Entre móveis patriarcais. Sumia-se como se fosse gato de bruxedo. Ou de história da carochinha.

E só reaparecia ao sentir, já distantes de casa, os bárbaros que eram para ele todas as crianças. Reaparecia então triunfante e tranquilo. Sentindo-se, mais do que dantes, pessoa antiga e eterna da família. Pessoa adulta e prolecta que só se sentisse bem entre adultos e prolectos.

Não se pense que em Joujou nada houvesse de francês além do nome impróprio. Eram franceses certas de suas atitudes críticas de indagação, de sondagem de ambientes. De discriminação de personalidade entre as pessoas que viessem visitar os seus velhos donos. Atitudes francesas, manhas latinas, astúcias italianas. Alguma coisa de eclesiástico, de jesuítico, de saint-sulpiciano fazia de Joujou um diplomata. E era um diplomata com estranhos sem deixar de ser um sincero amigo das pessoas da casa (FREYRE, 1980a, p. 377-379)³⁰.

Em “Recordações de Joujou” como em outros dos trabalhos de *Pessoas, Coisas & Animais*, Freyre (1980b, 1980c) sugere que eles e o *bicho* formam um complexo de vasta projeção simbólica sobre formação social e psicológica do brasileiro. Dentro dela, cabem coisas vagas, reais e imaginárias – o bicho faz medo, está na mata, na casa, dentro do corpo. É o monstro, o mito, o jogo e o fantasma em forma de animal. Dele se corre, dele se aproxima.

30 Giberto Freyre. “Recordação de Joujou”. Publicado originalmente em *Diário de Pernambuco*, 27 de abril de 1969.

Dos bichos de pé e lombrigas nos intestinos dos escravos à individualização de Joujou, o gato fidalgo, gente da família, de humor inglês-aristocrático, atitudes francesas e manhas latinas, Freyre forma e diferencia imaginários nacionais. Contudo, malgrado a beleza poética da descrição daquele gato – quase gente, quase coisa – ao longo desse trabalho eu procuro mostrar que os animais não fornecem apenas uma projeção sobre formações sociais – mas que eles mesmos compõem isso que amplamente chamamos de social. Para tanto, eu me apoio em um trabalho etnográfico que, além das “Recordações de Joujou”, inclui a descrição do atendimento a um gato com problemas renais em uma clínica veterinária no interior do Estado de Santa Catarina.

Talvez alguns gatos sejam apenas gatos. Joujou não, mas há muitos *joujous* por aí. Os hábitos daquele de Freyre o fazem ser visto como pessoa adulta, prolecta e diplomática – ao mesmo tempo um cão de guarda, um fanfarrão ou um *gentleman* em discricção e hipocrisia. Falar de si através de um animal talvez não se resuma a uma simples projeção simbólica, mas um modo de fazer emergir um sujeito produzido na relação. Nesse caminho, em Joujou até podemos ver Freyre ou um Brasil aristocrático dos poucos que podiam viver em viagens pelos Estados Unidos e Europa na primeira metade do século XX. O que não podemos mais é ver em Joujou *apenas* um gato. Além disso, a capa da edição de *Pessoas, Coisas & Animais*, de onde eu tirei as “Recordações de Joujou”, traz Freyre retratado numa majestosa poltrona de couro com estantes com livros ao fundo e escritos desordenados à sua frente. Talvez esse fosse o seu escritório, e talvez fosse dali que ele observasse a fidalguia de Joujou. Mas não haveria de aparecer o gato em algum momento? Quem alimentava Joujou, limpava o cocô de algum canto da casa ou trocava a areia da caixa e o mantinha como uma almofada branca? Nos tempos de hoje, o pelo felpudo é garantido com *shampoo* especial e secagem em câmara de microondas, sem esquecer da ração selecionada, que adiciona um pouco brilho a tudo. A virilidade e astúcia precisam ser preservadas com as doses certas de vacinas e boa

nutrição. Quem fazia a manutenção dessa aristocracia vitoriana não permitindo que Joujou se tornasse apenas um gato?

O tema que atravessa esse trabalho é a chamada “humanização dos animais de estimação” e a questão que desejo levantar é a de que ainda que isso se valha de uma ideia generalizada de que eles partilham com os seus humanos toda uma sorte de aparatos que os euroamericanos, especialmente os antropólogos, valorizamos como cultura – como a mesma casa, as roupas, os alimentos processados, os cuidados médicos e estéticos e alguns direitos e moralidades, no contexto específico que tenho pesquisado nos últimos anos - aquele dos meios urbanos, em particular, das *petshops* e clínicas veterinárias – os diagnósticos e os tratamentos médicos desses animais parecem se sustentar na equivalência biológica entre eles e os humanos. Exemplos disso são os *holters* de glicose que monitoram e medicam o efeito da insulina em cães e gatos diabéticos, o ecocardioma com *doppler* colorido e tecidual para a avaliação do ritmo cardíaco, a eletroquimioterapia e a criocirurgia utilizadas em tumores e em animais com câncer e é claro, o que se tornou o centro do meu trabalho nos últimos anos, os cães com diagnóstico de depressão, que têm a sua qualidade de vida recuperada a partir de intervenções medicamentosas à base de psicotrópicos (SEGATA, 2011, 2012b, 2012c).

A loja de Marcos

Cheguei às *petshops* e clínicas veterinárias com o propósito de pesquisar o uso de tecnologias biomédicas voltadas à saúde e à estética de animais de estimação. Não tenho cães ou gatos, tampouco me engajo nos crescentes movimentos de defesa dos animais. Mas na primavera de 2007, enquanto eu conversava com uma amiga o seu telefone tocou e às pressas ela foi saindo e explicando que da clínica avisavam que a sessão de hemodiálise da sua cachorra tinha terminado. Sem tempo para os detalhes,

sobrou daquilo uma grande curiosidade que me motivou à busca e revisão de literaturas sobre o tema, à participação em eventos e à elaboração de um projeto. Um pouco mais tarde, em fevereiro de 2009, depois de passagens por algumas clínicas veterinárias que anunciavam serviços de alta tecnologia e onde a ideia de pesquisar relações entre humanos e animais não foi bem aceita, passei a acompanhar do trabalho de dois veterinários em uma *pet shop* com clínica veterinária da cidade de Rio do Sul, no interior de Santa Catarina.

Rio do Sul é a principal cidade de uma região chamada de Alto Vale do Itajaí. Trata-se de uma cidade jovem; tem pouco mais de oitenta anos. Ela foi formada a partir da imigração alemã e italiana e tinha até poucas décadas uma economia baseada essencialmente na agricultura e no extrativismo madeireiro. Contudo, com a grande expansão do comércio e o aparecimento de indústrias de porte médio, ela teve o seu rápido desenvolvimento oportunizado. Em pouco mais de trinta anos, Rio do Sul se transformou bruscamente: até os anos de 1980, mais de 70% de sua população vivia em áreas rurais e, hoje, cerca de 80% dos seus 60 mil habitantes vivem na sua área urbana, que continua se expandindo. Disso resulta que a sua economia e vida cotidiana passou a ser baseada nas demandas da vida urbana – o comércio que se expandiu nos últimos anos deixou de ser aquele voltado às atividades agropecuárias e passou a se dedicar ao ramo de vestuário, bares e restaurantes, comércio eletroeletrônico, mobiliário e decoração e redes de supermercados. Com isso, as próprias lojas agropecuárias, aos poucos, foram se tornando *pet shops* e os próprios serviços de medicina veterinária, antes dedicados aos animais “funcionais”, como bovinos, equinos ou caprinos, passaram a se reconfigurar para o atendimento dos mais pequenos, como cães e gatos, especialmente, os de estimação. Nisso, especificamente, importa saber que, entre 2006 e 2010, ainda que população da cidade não tenha crescido significativamente, o número de *pet shops* e clínicas veterinárias aumentou de 36 para 84 estabelecimentos nesse período,

muitos deles, em função do fechamento ou redireção de lojas agrícolas. Era com essas mudanças de cenário que Marcos, o dono da loja onde eu fazia meu trabalho de campo, situava o seu negócio, um dos pioneiros da cidade, funcionando há mais mais de trinta anos.

O início da “Loja de Marcos” remonta ao início dos anos de 1980. Período em que um novo horizonte para a medicina veterinária se anunciava com a expansão do que se convencionou no Brasil a chamar de “segmento pet”. Franklin (1999) coloca a década de 1960 como o momento em que os modos de relação entre os seres humanos e animais sofreram profundas transformações. Para o autor, nesse período, é que a ideia de animal de estimação (no inglês *pet*) se popularizou e se passou a investir numa espécie de normalização ou padronização desses animais, subsidiada pelo alimento generalizado entre eles – o consumo de biscoitos industrializados e rações. Após a ração padrão, a próxima década viu o surgimento de serviços de nutrição e médicos especializados, e uma variedade de brinquedos, roupas, perfumes e acessórios para estes animais. Como ele escreve, *“the list of available services has grown considerably. Most involve extensions of human facilities to pets and cover every aspect of pet’s life from cradle (literally) to grave”* (FRANKLIN, 1999, p. 92). De fato, para um observador como eu, pouco familiarizado com esses ambientes, a sensação de ter entrado em novo mundo, habitado por entidades das mais estranhas naturezas, foi imediata. Do sofá da pequena sala de recepção eu observava o lugar, sob o som de alguns latidos, misturados ao som da campainha ou de telefone tocando, o motor de um cortador de grama e os ruídos dos aparelhos de ar condicionado que não davam conta de refrescar aquele calor de fevereiro. Lá eu ouvi muitas histórias comoventes de pessoas que trouxeram seus animais de estimação, enquanto esperavam por eles serem atendidos. Do outro lado do sala, uma espécie de trincheira formada pelo empilhamento de sacos de ração formavam um corredor para a entrada da loja. A maioria das rações era para dietas especiais

– algumas incluindo as proteínas especiais, outras eram para cães vegetarianos, algumas específicas para a amamentação, a menopausa ou para o desmame, além daquelas para o crescimento. Havia também as rações destinadas a animais com características anatômicas particulares, tais como aquela para animais com a boca muito pequena ou achatada e outras que eram divididas por idade, ou o tipo de pelo – mais liso, mais curto, etc. Pessoas vestindo jalecos brancos, ossos desidratados ou de borracha, – alguns coloridos, doces ou salgados. Roupas, jóias, cestas, tapetes, brinquedos, óleos de massagem, medicamentos, remédios naturais, chás e pomadas formavam um mosaico ao lado de um cartaz bem envelhecido, que tinha a imagem de um cão vestido com um *bonné rouge*, lenço no pescoço e óculos de sol, sentado nos jardins do *Champ de Mars*, na frente da Torre Eiffel, anunciando um perfume canino, inspirado numa fragrância de Christian Dior.

À outra parte da loja os proprietários de animais, em geral, não tinham acesso, já que ali se realizavam os procedimentos médicos. Logo que se passava por um pequeno corredor, o primeiro cômodo que se encontrava que se destinava a colocação de curativos, retirada e pontos ou aplicações de vacinas. Seu mobiliário consistia em uma mesa de mármore onde os animais foram examinados, cercado por vários balcões e prateleiras onde eram guardados mais medicamentos e instrumentos, especialmente para assepsia, curativos ou retirada de pontos. Desse balcão, subiam estantes com muitos livros – algumas coleções, como *A Ortopedia dos Pequenos Animais*, *Cirurgia Abdominal* ou *Fisiologia Animal Moderna*, que eu pegava para folhear, às vezes. Era também de lá que Marcos sempre tiraria um imenso glossário de *Farmacologia Veterinária* para se certificar das dosagens exatas dos medicamentos que administrava. No mesmo espaço ficava o escritório, onde era realizada a triagem e onde se preenchiam os formulários e receituários. A próxima sala era utilizada para cirurgias. Aqui, apenas pessoas autorizadas podiam entrar – no caso, Marcos, Paula, eu e Carlos, o recepcionista da loja. Além de mesa de

operação, em anexo havia um cubículo que funcionava como sala de raio-X, e onde se guardavam equipamentos para medir a pressão arterial e manter a respiração durante as cirurgias, além do equipamento para a hemodiálise. Finalmente, no final do corredor ficava a sala de internações, onde eram realizados os procedimentos clínicos, como a aplicação de medicamentos e soro e a observação dos animais em recuperação. Esse quarto tinha várias gaiolas e canis de vários tamanhos, formando, em alguns casos, alguns andares, como prateleiras. Ali, havia um grande número de cães e gatos internados, sofrendo de diarreia ou vômitos, urinando ou defecando sangue por conta de infecções, de modo que, de manhã, em geral, o cheiro era insuportável neste espaço.

Logo que comecei a frequentar a loja, foi Paula que me mostrou cada um desses espaços. Eu ouvia atento às suas explicações e na maior parte das vezes, seguia ela com um gravador na mão. Como um todo, a loja estava longe de ser equipada com a maioria das tecnologias que eu vinha conhecendo em minhas pesquisas bibliográficas, e que haviam despertado minha curiosidade inicial. Contudo, mesmo que aquele lugar não fosse o mais sofisticado do “mundo *pet*” e sequer o da cidade, ele recebia diariamente muitos clientes. Para muitos deles, era uma questão de referência, já que Marcos estava muitos anos na cidade, e era atencioso e atualizado. Como eu mesmo via, ele se informava sobre as novidades no segmento indo a eventos ou assinando revistas com as quais eu também me informava, lendo-as em segunda mão. Quando eu comentava com ele algo sobre as novidades tecnológicas da medicina veterinária, ele apenas retrucava dizendo que já praticava há muito tempo o que “as máquinas” faziam de um jeito mais fácil. Aos poucos, isso foi definindo meu interesse em focar meu trabalho no acompanhamento de suas práticas. As promessas tecnológicas eram muitas, e cada revista que eu lia trazia mais milagres eletrônicos, e isso me interessava muito. Por outro lado, o que me despertava igualmente o interesse era o de ver

como na prática, Marcos e Paula davam conta de responder às demandas cada vez mais exigentes de uma população que também se informava sobre as novidades no segmento *pet*, com aquilo que concretamente eles dispunham para as suas práticas. Dito de outra forma, passei a me interessar pelo modo como eles traduziam aquelas novidades, fossem conceituais, fossem tecnológicas, à sua realidade – transformando ambas. Para isso, na loja de Marcos eu passei os nove meses que se seguiram, nos quais, logo no início, foi onde eu experimentei uma das minhas primeiras participações em um procedimento clínico durante o meu trabalho de campo: a desobstrução da uretra de um gato gordo, que sofria com problemas renais.

Gatos de hoje: os novos Joujou

Sem muito sucesso, Marcos tentava inserir a sonda até a bexiga do gato. Ao que tudo indicava, ele vinha se alimentando mal e aquela tarde de fim de março começaria com novidades. Fazia algum tempo que eu aguardava ansioso para assistir algum procedimento cirúrgico. Como eu não ia todos os dias até a loja ou ficava apenas em algum dos seus turnos, já se havia somado um bom número deles em horários que eu não estava lá.

O gato era enorme e pesaria tranquilamente cinco quilos ou até mais – bastante para um gato comum. Comum, porque na loja eu já havia me habituado a chamar os cães pelo seu “nome de batismo” ou pela sua raça quando eu sabia qual era. Agora, entre os gatos, contanto que não fossem persas ou siameses, eram sempre gatos comuns. Este tinha pelagem preta por quase todo o corpo, à exceção da parte inferior do abdome, que era branco-pérola numa faixa que subia até ao redor da boca.

Segundo Marcos, nos últimos anos problemas renais em gatos de estimação apareciam com cada vez mais frequência na loja, especialmente por conta do consumo de rações de baixa

qualidade. Dietas de animais de estimação era um tema em pauta na loja e fora dela têm motivado discussões em torno da humanização que eles ganham nos últimos anos.

“Não é fácil”, repetia o veterinário balançando a cabeça, enquanto preparava os instrumentos. O pênis do gato era minúsculo, chegaria a pouco mais de um centímetro, dois talvez, dado o seu esforço em puxá-lo pela glândula para fora do prepúcio. Antes disso, para localizá-lo, foi preciso raspar os pelos ao entorno do local com uma *gillette* daquelas mais antigas, das quais se abre a parte superior do aparelho girando um mecanismo de seu cabo e introduzindo uma lâmina larga de dois lados com corte. O gato sangrava um pouco no local em que fora feita a depilação, o que, segundo ele era normal, já que eles tem o pênis muito pequeno e uma uretra muito estreita, mesmo para sondas mais finas.

Paula estava junto e limpava o sangue com uma compressa de gaze. Agora, e a medida que o processo ia acontecendo, o fluxo aumentava e coloria o inox da mesa. O gato continuava desacordado, deitado de lado, com a cabeça um pouco virada e encostada no tampo. A boca entreaberta que fazia aparecer as pontinhas dos dentes e os olhos com um pouco do branco à mostra, fitando lugar nenhum, davam-lhe um aspecto de gato morto.

O “até que enfim...” de Marcos sinalizava que a sonda havia entrado quase um centímetro – sobrava ainda mais uns dez dela. Imediatamente o tubo de plástico transparente foi se enchendo de sangue e tão curta quanto a sua inserção na uretra do gato foi a comemoração do veterinário: os cálculos estavam interrompendo a passagem e o instrumento não entrava mais que aquilo.

Eu estava preocupado com o que se poderia fazer, e Marcos me explicava que no caso de seres humanos, além de cirurgia, tinha muita coisa disponível, mas que no caso do gato, aquilo era melhor e logo daria certo. Segundo o veterinário, era comum hoje o uso de medicamentos de dissolução de cálcio e da litotripsia extracorpórea, que consiste em um tratamento por

ondas de choque que forçam a quebra das pedras no aparelho renal. Por se tratar de um método não invasivo, ele vem sendo largamente empregado entre humanos desde os anos de 1980. E recentemente, ele também vem sendo experimentado em animais, até mesmo associado com a acupuntura (GIOVANINNI; PIAI, 2010). Mas, naquele gato obeso, o veterinário forçaria, empurraria e como resultado, apenas mais sangue saindo no alto do tubo. Paula pegaria outra peça de gaze e limparia o suor daquela quarta-feira quente de pleno verão, descendo pela testa do pai e perguntaria se ele queria que ela tentasse.

Paula apalpu o abdome do bicho e disse que ele estava todo distendido. E conversaram entre eles, enquanto ela limpava de novo o sangue em abundância. Em seguida, Marcos me oferecia o abdome do gato para que eu também o apalpassse onde ele indicava. De gatos, eu até gostava, mas não naquelas condições. Cara de morto, depilado, ensanguentado e com uma sonda no pênis. Tempos depois eu lembraria disso como “boas vindas”, naquelas imagens exóticas de uma antropologia de tempos idos – na hora, entendi que devia fazê-lo.

Ao me perguntarem se eu havia sentido o quanto a bexiga estava dura, eu concordei com a cabeça, pois não sabia a diferença entre uma bexiga normal e uma distendida. Minha mão ficou cheia de sangue de gato, e eu me incomodei um pouco – Marcos queria me ensinar algumas coisas: nesses desencontros necessários, ele me aproximava da veterinária, e eu me via mais antropólogo. O nosso entendimento começou a tomar forma nas diferenças ou pressuposições que tínhamos sobre as mesmas coisas (pessoas ou animais). Até hoje eu não sei como é uma bexiga distendida, mas pegar numa foi fundamental para entender como se trata um gato com problemas renais; isso domestica o pesquisador e para me posicionar um pouco, eu disse que deveria fazer dias que ele não conseguia fazer xixi, e para mostrar aos dois que eu já havia aprendido algo, afirmei também que ele deveria estar desidratado. Dias antes, Marcos

tinha me mostrado que se a pele da nuca do gato quando puxada ficasse às sobras demorando para voltar ao lugar, era sinal de desidratação. E fiz isso no gato gordo.

Enquanto isso, Paula me explicava que esse caso era o mesmo de outro gato do qual Carlos, o “faz tudo” da loja, negociava a internação uns dias antes, que eu conheci depois do procedimento feito. À moda daquele, a história desse também já tomava ares de “novela das oito”, como ela comparava: fazia dias que a dona ligava, tentando saber alguma solução para o gato, para que não precisasse para isso trazê-lo para uma consulta. Os casos dessa natureza eram bem comuns.

Por telefone, a dona do gato disse que ele só não estava conseguindo fazer cocô, que se contorcia um pouco na caixinha de areia e que não saía nada e que era só isso – que estava constipado. Na ocasião, Paula disse para ela levá-lo ali, para ver mesmo o que ele tinha, mas ela não queria pagar uma consulta. Depois ligou de novo, numa sexta-feira e disse que deu azeite para ele tomar, para ver se ele fazia cocô, mas que depois de sábado de tarde ele nem se levantava mais. Mas já era quarta e enquanto Paula e Marcos se queixavam da dona do gato, para mim, àquela altura existia apenas uma sonda de uns dez ou doze centímetros cheia de sangue pingando, ocupando toda a sala e os meus pensamentos.

A operação continuava com muita dificuldade. O pênis e toda a região já estavam bastante inchados e como o sangue havia manchado a pelagem branca da barriga do gato, o aspecto fatídico da cena fazia aquilo tudo me parecer um esforço fadado ao fracasso. Eu aproveitei para pegar gaze para limpar o sangue das minhas mãos, e o fiz modo discreto, para que Marcos não pensasse que eu estivesse com nojo. Infelizmente, o sangue tinha secado entre meus dedos e os deixava colantes, com manchas debaixo das unhas. Não haveria problemas, se naquele dia eu não fosse sair da loja direto para o trabalho, dar aulas.

No fim das contas, foram longas três horas de procedimento, regado a sangue, urina, fezes, soro e pelo menos 2/3 desse tempo para que Marcos e Paula conseguissem algum progresso, injetando o líquido na sonda e tentando empurrar aquele tubo para dentro do gato com movimentos que já estavam cada vez mais bruscos. A nossa alegria veio com as pedrinhas que se podiam perceber no fundo do recipiente de metal, onde dispensavam o líquido. O complicado havia passado e o que se seguiria não requereria os trinta anos de experiência do veterinário, de modo que ele pediu que Paula continuasse sozinha comigo, para poder atender a outras urgências da loja.

Nós enchíamos a seringa com soro, injetávamos no gato e em seguida sugávamos dele o líquido que ainda voltava muito cheio de sangue, meio vermelho, meio amarelo; por fim, esvaziávamos a seringa novamente na tigela à minha frente. Náusea. O cheiro era forte e Paula repetiria essa operação umas quatro dezenas de vezes até Marcos voltar de outro atendimento e se dar por satisfeito, explicando como era para fazer o curativo. Segundo ela, se a dona já tivesse deixado ele conosco no sábado, teria sido bem mais fácil – “a gente faria isso e depois deixaria ele internado, sob observação, durante o fim de semana. Depois era só dar um Diazepan para ele que ele já voltaria a comer que nem um morto da fome”.

Eu estranhei. Mas era mesmo o medicamento de “tarja preta” que se encontra em farmácias para humanos. Se um gato não come, explicava Paula, era só dar um pedacinho de um comprimido desses que eles dormem, dormem, mas quando acordam, comem tudo o que vêm pela frente. O Diazepan estimula o apetite – e como ela não sabia o porquê, explicou-me que era como quando se fuma maconha: quando passa o efeito, vem a larica.

Mais tarde, eu viria a entender que os benzodiazepínicos, família que inclui o Diazepan, o Rivotril ou o Valium, famosos na segunda metade do século XX, e que são utilizados entre

humanos como ansiolíticos, anticonvulsivantes ou relaxantes musculares, entre os felinos e caninos, auxiliam no restabelecimento do apetite, sobretudo entre animais em estado anorético (OLIVEIRA et al., 2008). Como me explicou Paula, “dá uma larica no bicho e ele acorda comendo de tudo”. Contudo, como ela esclareceu, a restrição feita é a precaução à dependência – e depois de restabelecido o apetite inicial, a sugestão é o abandono da droga. O uso desses medicamentos começava a se tornar mais uma pista importante para algum entendimento dessa humanização dos animais³¹.

Paula fazia um curativo no gato, de modo que a sonda permanecia imobilizada no pênis dele. Segundo ela, se a sonda fosse tirada ele não conseguiria urinar de novo, pois nas próximas horas o inchaço aumentaria e interromperia o fluxo. Enquanto tratava do gato ela conversava comigo e por vezes ainda se mostrava indignada com aquela situação, fazendo gestos negativos, balançando a cabeça enquanto olhava para o gatão estendido na mesa. Segundo ela, os bichinhos sofreriam assim, porque as pessoas os querem enquanto eles têm saúde; “quando ficam doentinhos eles deixam por conta, que nem brinquedo estragado”.

Eu apenas concordaria com a cabeça. Aquele cheiro de urina misturada ao sangue me deixaria um pouco nauseado pelo resto da tarde. Certamente era nostalgia e falta de informação, mas eu ainda pensava que os cães e gatos morriam de velhos, senão atropelados ou envenenados por algum vizinho descontente – uma ideia de “morte natural” que vinha a corroborar

31 Em 2009, uma reportagem especial na revista *Superinteressante* (ed. 263, mar. 2009) afirmava que 77% dos cães de estimação tomam algum tipo de medicamento. Segundo a reportagem, trata-se de um jeito moderno de resolver os problemas desses pequenos animais. Não é o tema em discussão, mas interessante também é notar que faz algum tempo que existe o consumo de medicamentos de uso veterinário (equinos e bovino) entre humanos, especialmente com fins anabólicos.

com aquele imaginário de uma natureza harmônica, poética. Contudo, na rotina da loja, animais obesos, cardiopatas, diabéticos ou mais comumente os gatos com seus problemas renais, e os cães com os digestivos, especialmente os constipados, faziam do uso indiscriminado de psicotrópicos uma rotina. Culpa, na maior parte das vezes e sempre repetido por Marcos e Paula, daquelas rações ruins.

Particularmente, eu nunca tinha comprado um saco de ração. O mais próximo disso eram minha idas à agropecuária, acompanhando meu pai nas compras destinadas às galinhas ou vacas que ele e minha mãe criavam no sítio. Parecia que nós também comíamos comidas bem diferentes dessas de hoje – havia mais carne vermelha na mesa, como também mais carboidratos e calorias - que vinham daqueles “pratos pesados” – batatas, feijão, polenta, pães, cucas – que herdamos na minha região, da colonização alemã e italiana. Mesmo assim, não se falava tanto em obesidade, colesterol, hipertensão e todos esses males que nos atormentam hoje. Certamente, pensei eu ironicamente, os gatos e cães de hoje devem ser diferentes daqueles que eu conhecia quando mais moço – esses não aguentam comer nada – são da geração Coca-Cola e Elma Chips, que agora engorda vendo anúncio de comida na TV, como tanto criticam as orientações médicas mais contemporâneas.

Num todo, a ironia não estava errada. Algumas patologias do trato urinário de felinos tem sido associadas às mudanças de hábitos desses animais. A urolitíase felina, também conhecida sob o rótulo geral de síndrome urológica felina – SUF, é um exemplo que inclui diversos distúrbios idiopáticos que tem afetado gatos domésticos, os quais, segundo Wouters et al. (1998), têm sido caracterizados por hematúrias (sangue na urina), distúrias (dor ao urinar), disúrias (dificuldade para urinar), polaquiúrias (micção frequente) e obstrução uretral parcial ou completa, que era o caso daquele gato gordo.

No caso da obstrução renal, tem-se um mal que tipicamente acomete gatos machos. Isso se deve a sua característica anatômica: eles possuem a uretra mais fina e alongada, enquanto as fêmeas tem ela mais curta e larga, o que faz com que elas sofram, mais comumente, de cistite (inflamação na bexiga) (GALVÃO et al., 2010). Segundo Wouters et al. (1998, p. 499), no caso da urolitíase felina, a “obstrução é feita usualmente por um plugue arenoso, moldado à forma da uretra de gatos machos, constituído por cristais de estruvita, restos celulares e proteínas”. Disso, não se descarta a associação à má nutrição, pois segundo os autores, dietas secas ou com níveis elevados de magnésio, geralmente associados a fosfato, são frequentes causadores da doença.

Num estudo veterinário recente, a má nutrição aparece de modo explícito como causa dos problemas com a saúde de animais domésticos, incluindo aqueles de ordem renal entre gatos (CARCIOFI; JEREMIAS, 2010, p. 39):

Atualmente, pesquisadores e empresas buscam a produção de alimentos que atuem na prevenção das urolitíases por estruvita e oxalato de cálcio, os dois tipos mais comuns de urólitos. O desafio na formulação dos alimentos é conciliar as medidas preventivas, já que as mesmas são praticamente opostas em relação a cada um destes urólitos. Em geral, estruvita associa-se a um pH urinário alcalino e oxalato de cálcio a pH urinário ácido, sendo necessário se determinar, por meio da supersaturação urinária, o ponto de equilíbrio entre ambos.

Para tanto, nos últimos anos tem sido demandados estudos científicos direcionados ao uso de nutrientes em favor da promoção da saúde, prevenção de doenças e melhoria na qualidade e no aumento da expectativa de vida de cães e gatos, de modo equivalente aquelas que tratam disso para os humanos (CARCIOFI; JEREMIAS, 2010, p. 35):

Este direcionamento de pesquisas é, em grande parte, explicado pela importância que cães e gatos assumiram na vida

das pessoas, fazendo com que as decisões alimentares dos proprietários com seus animais se assemelhassem às que adotam para si próprios.

Não se trata de estabelecer mais limites básicos de mínimo e máximo de quantidades nutricionais. O foco é a qualidade da nutrição, em favor do bem-estar e da longevidade. Do ponto de vista dos próprios autores, isso reflete uma mudança no estatuto do animal (CARCIOFI; JEREMIAS, 2010, p. 36):

hoje inseridos na estrutura familiar, as informações científicas que resultam em impacto social e econômico requerem protocolos, métodos e propósitos de investigação totalmente diferentes, que se aproximam bastante da própria dinâmica investigativa da nutrição humana.

Na antropologia, Kulick (2009) também discute questões contemporâneas referentes à alimentação de animais de estimação. Para ele, a obesidade de cães e gatos tem refletido a dissolução das fronteiras entre espécies:

a obesidade como crise não é, nos dias de hoje, apenas um assunto humano. [...] Nos meios de comunicação de massa, há clamores cada vez mais comuns e cada vez mais estridentes de que estamos em meio a uma “epidemia” de obesidade de animais de estimação” (KULICK, 2009, p. 484).

Há pouco mais de um século, mostra o antropólogo, a indústria de alimentos para animais de estimação se esforçou para criar uma demanda, por meio de afirmações de que sobras da mesa e outras comidas com as quais os animais sempre tinham se alimentado não eram tão boas quanto aquelas industrializadas, sob a forma de rações. Atualmente, o que se vê é o desenvolvimento de alimentos tipo Premium, que possuem fórmulas especiais para etapas da vida ou para animais em dietas (KULICK, 2009). Essas comidas, segundo Kulick (2009, p. 487) chegam a custar o dobro das normais e respondem pela parte mais emergente do segmento de comida animal – o

grande filão é que “os animaizinhos estão ficando gordos. Eles tem muito a ganhar em nos convencer de que animais de estimação, tal como seus companheiros humanos, precisam de dietas especiais para atingir o suposto peso ideal”.

É interessante notar aqui o quanto ciência, política, mercado aparecem acionados nessas preocupações, como consoante com os trabalhos que inspiraram minha ideia inicial de pesquisa. Desde *La Vie de Laboratoire*, de Latour e Woolgar (2006 [1979]), por exemplo, a antropologia tem dado mais atenção à produção de fatos científicos. De modo amplo, o que se passou a discutir foi a ideia de que a ciência não está livre dos interesses políticos, econômicos e de outras ordens que não aquelas cerradas na própria ciência. No caso explicitado, o que toma lugar de proeminência não é mais exclusivamente a evolução da medicina veterinária e a sua preocupação com o animal, mas o lugar que ele ocupa na qualidade daquilo que Ackrich (2006) bem chamou de utilizador ativo ou inovador da ciência e da produção. Ou seja, mais do que os cientistas, os engenheiros ou os profissionais do marketing, quem passa a configurar o jogo da inovação são os seus utilizadores, que traduzem os produtos concebidos e manufaturados, a partir de suas práticas e dos sentidos individualizados – nesse caso, aqueles que os donos projetam para os seus animais.

Mas havia ainda um algo a mais. A ração ruim não aparecia no discurso de Marcos propriamente tratada em termos de suas propriedades de composição. Tratava-se “dos novos tempos”, expressão que ele associava a “ração ruim”, como algo negativo, que paulatinamente roubou o velho paraíso do mundo veterinário. Ele me dizia que as rações mais baratas são feitas com os restos do que é selecionado para as “rações de primeira” – ou seja, elas não têm um controle tão grande e o que se utiliza, muitas vezes, são carnes de baixa qualidade, cheias de hormônios, sal ou quaisquer “outras porcarias” que o organismo dos animais de pequeno porte, sobretudo os gatos, não consegue digerir satisfatoriamente. Esses resíduos vão se

acumulando e formando os cálculos. No entanto, os problemas não se resumem a isso, continuava ele – nos cães, infecções digestivas também eram cada vez mais comuns e eram um dos principais motivos de internação na loja. Mesmo assim, ele as vendia também, sob a justificativa de que eram muito procuradas e tão logo, rentáveis – faz tempo que sabemos que os nossos dragões são criados em casa.

Mesmo assim, a questão é que aquilo tudo me parecia controverso. Mesmo que eu não tivesse mais nenhum animal – como muito me questionavam os dois veterinários e outros tantos colegas que queriam justificativas para a minha pesquisa, eu tentava explicar que eu já havia tido mais de um cachorro e também alguns gatos, mas que as coisas eram diferentes. Na verdade, houve um tempo em que meus pais foram acolhendo os gatos que apareciam lá em casa; eles moram em um sítio e há um grande rancho por lá, com estábulos para as vacas, um depósito de milho, madeiras e outras coisas. Os gatos ficavam por lá caçando os possíveis ratos. Como recompensa, pela manhã e pela noite minha mãe deixava em uma gamela um pouco do leite que tirava das vacas. Daí eles foram chegando e ficando até que teve um dia em que achamos que alguém na vizinhança havia envenenado carne ou que eles haviam comido algum rato morto por veneno – pois muitos deles morreram em uma mesma semana e outros adoeceram bastante – mas que no fim das contas outros ainda continuam por lá. Havia sido triste, eu contei, mas como eu vivia na correria da faculdade e do trabalho, nem acompanhei a coisa toda, só sabia à noite ou no dia seguinte quando minha mãe ou meu pai me diziam “morreu mais um, morreram mais dois”.

A minha experiência com cães e gatos era a de que eles eram simplesmente animais, como os outros do sítio de meus pais – eu até gostava mais dos gatos, mas sabia que eles serviam para caçar os ratos, e com os cães, quando tínhamos, meu convívio era menor, pois eu não gostava do cheiro e tinha um pouco

de medo, desde que um tinha me mordido, quando criança. Para mim, eram apenas guardas. Quando eu via veterinários no sítio, sabia que deveria haver alguma vaca adoecida ou prestes a receber inseminação artificial. Outros vinham para aplicar vacinas no gado, pois minha família vendia algumas reses para açougues locais e precisava manter controle sobre a febre aftosa ou o carbúnculo. Eles nunca vinham até lá por conta dos cães ou gatos – desde cedo eu sabia que eles morriam de velho, de peste ou envenenados.

Nisso, por exemplo, Swabe (1999) é enfática ao se mostrar convencida de que a relação entre seres humanos e animais foi radicalmente alterada no século XX. No seu estudo sobre as transformações da medicina veterinária, ela sugere que isso pode ser demonstrado pelo uso da ciência e da tecnologia para o confinamento de animais de fazenda no cenário da agroindústria, particularmente no que diz respeito aos animais de estimação:

For many pet-owners, it has now become routine to pay an annual visit to the vet's to have their animals vaccinated, along with a general check-up. Consultations for vaccination and parasite control in fact account for a great proportion of the small-animal practitioner's daily activities and income. Animal disease control is, therefore, as large a part of the routine work of the small-animal practitioner as of the rural veterinarian (SWABE, 1999, p. 126).

Como ainda sugere a autora, hoje a medicina veterinária, em particular dos *pets*, é equivalente àquela dos humanos – e lá na loja, ao vê-los tratados assim, eu me perguntava se aqueles modos de se explicar a morte repentina daqueles animais era mais uma crença daquelas que vamos compartilhando ou se a humanização desses animais implica em mais investimentos do que os mimos e afagos. Parece-me que eles não ganharam apenas o acesso ao interior da casa, roupinhas, rações e direitos – ganharam colesterol, problemas renais, câncer ou depressão. A humanidade tem um custo, e ele não era apenas financeiro.

Michel Foucault (2005), naquela sua ideia já bastante conhecida de traçar vínculos entre o que ele chama de sistemas de verdade e as práticas sociais e políticas de uma dada época, ajudou-me a pensar essa questão. A partir dela, no entendimento desse autor, o conhecimento coincide com a sua própria produção, ao mesmo tempo em que essa produção é responsável pela emergência de novas formas de subjetividade. Na sua provocação (2005, p. 08): “práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento”.

Na minha infância, eram apenas bichos. Hoje são quase gente ou mesmo gente, mas continuam mantendo a mesma aparência – aquelas coisas permaneceram, mas os discursos mudaram, e com isso novos objetos, novas técnicas e novos sujeitos de conhecimento. Eles têm nome: são Joujou e outros tantos. Certamente, mesmo aqueles veterinários que eu conhecia na infância não são os mesmos que eu segui em campo. A complexificação desses diagnósticos e tratamentos começa a ganhar corpo, na mesma proporção em que um conjunto de práticas se constitui como novas rotinas médico-veterinárias, que por conseguinte estimulam investimentos em novos serviços e novos produtos. Enfim, como bem resume Foucault (2005), trata-se de tomar o conhecimento como o resultado, sempre provisório, de uma aposta. Numa comparação rasa, a ideia geral de uma humanização dos animais, tão em voga recentemente, provoca efeitos como aquilo que Latour (2001, 2011) já problematizou ao refletir sobre os micróbios de Pasteur – eles inventaram um novo mundo: eles não aparecem a olho nu, mas com eles apareceram as vacinas e toda uma gama de explicações médicas para problemas antes tratados como “pestes” ou “maldições”, apareceram também as lentes de microscópio, as usinas de processamento de cristais para a sua produção, etc. Enfim, eles permitem ou acionam a criação de novas realidades – transformam sentidos e ações.

As humanidades de um animal de estimação

Em um texto que se tornou um clássico sobre os debates entre biologia e antropologia, Ingold (1994) sugere que aquilo que respondemos por humanidade repousa em grande parte na negação da animalidade, tratada sempre como uma deficiência de tudo aquilo nós humanos supostamente temos – e inclui-se aqui a linguagem, a razão ou a consciência moral. Ou seja, tudo aquilo que de uma forma geral nos faz equivaler aos animais de estimação, quando negamos a ele também a sua própria animalidade. Não obstante, paradoxalmente, nós mesmos nos lembramos de que, *no fundo*, o humano também é *ainda* um animal, e a humanidade apenas ganha sentido quando comparada aos outros animais não humanos (INGOLD, 1994). Aqui, temos para esse autor, um paradoxo cujo ponto comum é o antropocentrismo: de um lado, esse antropocentrismo se caracteriza “culturalisticamente”, posto que supõe somente ao humano a possibilidade de simbolização e de diferenciação entre os seus através de suas capacidades de volição e consciência³². De outro modo, ele aparece na definição naturalista de homem como uma espécie animal, cuja suposta diferença reside justamente no fato de sua diferença se sobressair à massa de todos os demais animais tomados como essencialmente iguais e fadados a seguir programações genéticas. Assim, não ficaria difícil responder o porquê de conseguirmos olhar para outros humanos e tê-los, mesmo que iguais *enquanto espécie*, de sensivelmente à completamente diferentes entre si, uma vez que a nós mesmos atribuímos capacidades diferentes e singulares de variações, inerentes à humanidade. Isto não é uma questão de *tipos*, tampouco de essências, alerta Ingold (1994, 2004), antes sim, trata-se da capacidade de singularização que nós

32 Culturalístico, porque se refere ao “culturalismo” como tradição antropológica e não simplesmente à cultura.

atribuímos a nós mesmos. Entretanto, o difícil é responder o porquê de não percebermos gatos ou cachorros ou quaisquer outros animais, especialmente aqueles mais distantes do convívio humano, como singulares entre si. Atribuímos a eles uma homogeneidade própria de uma programação biológica essencial – da espécie, cujas pequenas diferenças resultam, dentro de uma gama possível de variabilidade, de também pequenas possibilidades de arranjos e rearranjos genéticos – que chamamos de raça. Em outras palavras, os animais *não humanos* são para nós naturalmente biológicos, enquanto que os animais *humanos* são biológicos e algo a mais. O que passa a se tornar interessante é constatação que desde os gatos com problemas renais aos cães constipados, os obesos ou com câncer ou as cadelas com depressão que acompanhei em campo, a medida para o diagnóstico e tratamento era feita a partir de correlatos da medicina destinada aos humanos. A isso corresponde a provocação de que, se por um lado os cães e gatos são “outros humanos” porque compartilham dos nossos estilos de vida, nossos hábitos alimentares ou nossas doenças, nós somos “outros animais” pois dividimos com eles as mesmas propriedades

orgânicas. A humanização deles está assegurada pela nossa animalidade e vice-versa (SEGATA, 2012a)³³.

À noite, todos os gatos são pardos, conta o dito popular. É, claro, ele traz consigo outros sentidos – mas literalmente, da loja de Marcos, muitos dos gatos consultados saíam cheirando a Dolce & Gabbana ou Dior, vestindo modelos alinhados às tendências da alta costura internacional, com unhas lixadas, pelos tratados ou curados dos seus males da bexiga ou rins. Outros ainda, como o Joujou de Freyre, não são apenas mais um dentro de uma série – são indivíduos, vitorianos e pomposos – típicos gatos fidalgos. Ou melhor, o que faz um gato ser fidalgo e não uma peça igual a outra dentro da espécie?

As roupas, os perfumes, os nomes e mimos oferecidos aos animais de estimação poderiam ser tomados, literalmente,

33 A Filosofia da Biologia responde a isso por outro caminho – para ela, seguindo Leal-Toledo (2011, p. 50-52), “ainda estamos presos a um modo essencialista de pensar sobre a natureza”. Para o autor, o principal problema da visão essencialista – para ele, aquela ainda presa à *scala naturae* e não ao *pensamento populacional*, próprio do evolucionismo – tem como problema chave a concepção errônea de que todos os indivíduos de uma mesma espécie são idênticos entre si – com pequenas diferenças aparentes ou superficiais. Nesse caso, a explicação para o fato de que muitos de nós ainda acreditarmos que todas as zebras ou lulas são iguais, se dá pelo equívoco de julgarmos isso baseados no uso comum de nossos cinco sentidos: “um indivíduo visualmente muito semelhante ao outro será considerado por nós como idêntico, mesmo que o cheiro deles seja completamente diferente. Mas se tal espécie se distingue internamente pelo cheiro, então eles mesmos se julgarão completamente diferentes. Morcegos de uma mesma espécie, por exemplo, costumam ser, para nós, idênticos entre si, pois são visualmente muito semelhantes, mas, para eles, são completamente diferentes, pois se identificam pelo som e pelo cheiro”.

como a composição de um personagem³⁴, que cumpre um duplo papel – permite a relação e cria a distinção dentre das peças aparentemente iguais de uma dada espécie. Como aponta Ingold (2000), isso é comum entre os ocidentais, pois falarmos de pessoas é falarmos de pensamentos, intenções e ações de seres humanos. *Pessoa e humano* são totais e sinônimos e em alguns casos estendem-se para falar dos animais nãohumanos, como aqui, no caso dos animais de estimação dos quais se fala *como se fossem pessoas*, vivendo na casa de humanos e sendo quase membros de suas famílias – alguns, inclusive, sofrendo as mesmas aflições e patologias. Isso, seguindo os argumentos do autor, obscurece as fronteiras entre humanidade e animalidade uma vez que vestindo roupas e sendo-lhes atribuídos sentimentos e vontades humanas, eles tem sobre si nossa nossa humanidade estendida. Mesmo assim, no entendimento desse autor, ainda que *se ser uma pessoa é ser um humano*, paradoxalmente os animais podem ser apenas pessoas se estendermos nossa humanidade a eles.

Os ácidos graxos essenciais, ômega 3 e 6, farinha de carne de aves desidratada, arroz quebrado, proteína isolada de suíno, gordura animal estabilizada, gordura de frango, milho integral moído, óleo de peixe refinado, óleo vegetal, polpa de beterraba, farelo de soja, hidrolisado de fígado de frango, antioxidante, premix vitamínico mineral, premix micromineral

34 No sentido que Marcel Mauss carrega esse termo. Em um texto que data de 1938, já se preocupou em romper com a visão natural de um eu ao explorar a ideia de pessoa como uma categoria de entendimento. Ele analisa documentos históricos e etnográficos, que culminam situando a forma como a noção de pessoa é empregada como fato moral e como ela encontra sua base metafísica segura com o cristianismo. Para ele, há, nessa noção, uma ambiguidade: “o personagem que cada um é e quer ser [e] o seu caráter, a verdadeira face [...] ela conserva ainda um sentido de imagem superposta [...] estende-se a palavra a indivíduo em sua natureza nua, arrancada toda a máscara, conservando-se em contraposição, o sentido do artifício: o sentido do que é a intimidade dessa pessoa e o sentido do que é o personagem” (MAUSS, 2003, p. 390).

transquelatado, baixa caloria, sem conservantes. Com frequência eu lia os rótulos das rações vendidas na loja de Marcos, especialmente depois que ela as empregava em suas receitas, para a continuidade do tratamento aos animais atendidos. Processar todos esses compostos e atender plenamente aos apelos de seus bons efeitos, como um corpo sadio, pelo liso e brilhoso, desenvoltura nas atividades cotidianas, são algumas dessas habilidades que transformam esses animais em algo mais. Paula sempre me explicava que cada raça, idade ou situação de cães ou de gatos tinha características próprias – uns de boca pequena ou em lactação ou em idade avançada ou em troca de pelo – machos, fêmeas, em crescimento, com colesterol, obesos, magros – cada um tem sua ração específica, cuidadosamente projetada para as suas características. Isso fazia parte desse processo de singularização desse animais, que os retirava da rótulo geral da espécie e da raça, conforme aponta a discussão de Ingold (1994, 2000, 2004), e para isso é preciso equilibrar animalidade e humanidade em doses precisas. Ou seja, para um gato qualquer vire Joujou é preciso o desenvolvimento de *habilidades para* –que vão desde o reconhecimento do lugar correto para a defecação ou urina, até a regulação do nível de decibéis dos seus miados. Não se nasce um “gato humano”, é preciso desenvolver habilidades para isso. Ainda assim, é preciso problematizar a ideia de humanidade e de animalidade nesses debates, já que em geral eles formam referências genéricas que produzem sentido uma a outra e entificam essas instâncias.

Particularmente, eu não trabalhei com animais de estimação humanizados – eu trabalhei com Belinha (SEGATA, 2014), com Pink (SEGATA, 2012b, 2012c), com George (SEGATA, 2012a) e outros entes singulares que não eram nem animais, nem cães, nem gatos, nem raça, nem gente. Mas em alguma medida, ainda falta-me alternativas para pensá-los fora da referência a uma humanidade genérica e metafórica que os englobasse de modo a fazer desaparecer tanto as suas *animalidades* quando as suas individualidades. Assim, como bem alertou Louis Dumont à

propósito do individualismo, essa ideia genérica de humanidade também nos remete à imagem de um sujeito empírico que é membro e condição fundamental de qualquer sociedade (raça ou espécie) e, ao mesmo tempo, como valor moral, cultural e antropocentrado, que reforça e enfatiza a própria configuração de uma ideologia moderna. Em outros termos, talvez seja a questão de avaliarmos o tipo de predação que é operada por aquilo que Agamben (2013, p. 45-54) chamou de “máquina antropológica do humanismo”. Como bem notado por esse filósofo, Lineu, o pai da taxonomia científica moderna, já dizia que o homem não possui nenhuma identidade específica que não aquela de poder reconhecer-se – o homem é o animal que deve reconhecer-se humano para sê-lo. Temos aqui uma espécie de ontologia atribuída em primeira pessoa que ganha sentido quando contrastada com aquela do animal, então estabelecida por nós a eles, em terceira pessoa, nesse nosso fetiche em querer dizer o que é e o que não é. Lineu nunca escondeu sua queda pelos símios, mas os privou de alma – para ele, do ponto de vista das ciências naturais, a identificação da diferença entre um símio antropomorfo e o homem é uma tarefa árdua. É claro, no campo moral, as coisas são nitidamente diferentes, já que “o homem é o animal que o Criador considerou digno de honrar com um mente maravilhosa” e o escolher como seu favorito. No entanto, e mesmo assim, Lineu conclui que no seu laboratório isso não faz diferença nenhuma e a única distinção que ele consegue encontrar entre o homem e o símio é o espaço vazio que esses últimos possuem entre os caninos e os outros dentes. É por isso que Agamben (2013, p. 53) afirma que “a máquina antropológica do humanismo é um dispositivo irônico”. Ela produz o homem a partir de uma ausência, já que o mantém “suspenso entre uma natureza celeste e uma terrena”, fazendo do seu ser sempre menos e mais do que ele próprio naquilo que o autor chama de impolítica ou projeto de gestão integral da vida biológica, que a humanidade (moderna) tomou para si como sendo o seu *métier*.

Considerações finais

Até chegarem ao posto de “nossos bebezinhos”, “lindinhos da mamãe e do papai”, “fieis companheiros” – serem qualquer sorte de gato fidalgo, um Joujou ou um glutão – e viverem em nossos lares, motivarem manifestos ou se tornarem o foco da atenção de gestos médicos e estéticos, houve um longo caminho a ser percorrido por alguns animais, agora, chamados de estimação. Isso incluiu, necessariamente, uma série de investimentos que acalmaram ou que tentaram tornar invisíveis as suas pulsões naturais – o que chamamos de domesticação (que é uma espécie de colonização, com alguma reciprocidade). Contudo, hoje isso aparece sob formas mais complexas: latir, rosnar, urinar, mostrar as garras foram algumas das vantagens evolucionárias que permitiram que cães e gatos garantissem a sua alimentação ou protegessem o seu território e prole. Mas isso não combina com a decoração da sala de estar de nenhum apartamento, o que faz com que animais que se comportem dessa forma sejam diagnosticados como “doentes mentais”, medicáveis com psicotrópicos (VLAHOS, 2008). Igualmente, as suas habilidades de captura de outros animais, foram substituídas pelas tigelas de ração industrializada, com o balanço certo de componentes que fazem produzir fezes sem odor e de consistência apropriada para não sujar o chão. Além de não provocarem mais o nosso mal estar. E nem faz muito tempo, que cães e gatos de estimação morriam de velhos. Com as recentes transformações no “mundo animal”, sobretudo, em meios urbanos, esses animais hoje são obesos, sofrem com o colesterol, o diabetes, a pressão alta, os problemas renais, e mais recentemente, com a ansiedade e a depressão (SEGATA, 2012c).

Digard (1999), que é um crítico da ideia de domesticação como um fato localizado em um dado período da história sob uma única forma de ação, cunhou a noção de “sistema domesticatário”. Para ele, é preciso que se esteja atento às diversas

formas que em cada época se operam formas de transformar os animais em favor do homem:

À chaque situation concrète correspond un système domesticoire particulier, qui se compose de tout ce que l'homme investit dans la production et l'utilisation d'animaux: en action technique, en organisation sociale, en pensée (consciente ou inconsciente), en représentations, etc. (DIGARD, 1999, p. 14).

Ao concordar com Digard (1999), eu sugiro que hoje, no contexto particular de minhas pesquisas em clínicas veterinárias e *pet shops*, a domesticação parece se dar muito menos pelo desenvolvimento ou modulação de habilidades para uma vida conjunta do que pela decodificação do animal em uma linguagem biomédica, criada e dominada pelo homem. Ela incluem um amplo escopo de procedimentos que permitem diagnósticos cada vez mais precisos, com referências a padrões de estética e saúde programados para cada raça ou espécie de animal de companhia. Associado a isso, esses novos *Joujous* contam com uma indústria farmacêutica cada vez mais presente no cotidiano de veterinários e clientes dessas lojas de animais. Com isso, as manhas de *Joujou* de Freyre hoje se traduzem em problemas psiquiátricos. A fidalguia e a fanfarronice daquele gato, em sobrepeso e e agitação. Para esses *novos Joujous* o vocabulário biomédico trouxe novas formas de domesticação.

Por fim, o que eu procurei mostrar nesse trabalho a partir de exemplos empíricos do acompanhamento das práticas de médicos veterinários, pode ser resumido na ideia geral de que a relação entre humanos e animais não se sustenta apenas pela suposta partilha, por assim dizer, de um universo cultural. Ela se nutre, igualmente, de equivalências biológicas que permitem a partilha de diagnósticos e tratamentos medicamentosos à base de fármacos. Não partilhamos apenas roupas, alimentos, a mesma casa ou alguns nomes de família; possuímos uma anatomia e uma fisiologia que respondem a determinados padrões biológicos, os quais, na sorte ou azar de sermos ambos

animais, nos torna semelhantes. Temos um trato urinário, que acumula cálculos e inflama, problemas com dietas compostas por comidas de má qualidade ou um cérebro com processos neuroquímicos, que, em desequilíbrio, nos torna agressivos, apáticos ou depressivos (SEGATA, 2012a). Mas isso, é claro, passou a ser discutido com a emergência da biomedicina, que colocou o fisicalismo no centro das explicações contemporâneas em saúde e doença (AZIZE, 2010; DUARTE; CARVALHO, 2005). Assim, as humanidades de um animal são formas contingenciais. Elas são menos importantes em suas caracterizações do que nos ordenamentos e ações que se tem feito em nome delas. Mais aquém das questões teórico-ideológicas desse ponto, em termos práticos, hoje, quando uma pedra interrompe o fluxo de urina, distende a bexiga e intoxica o sangue de um gato até a sua inconsciência é necessário enfiar uma sonda grosseira na sua uretra até o desentupimento. Isso tem modificado o tipo de relação que se estabelece com esses animais, em um recorte enfiado pela centralidade biológica – o que não implica, é claro, em relações “naturais” (SANTOS-FITA; COSTA NETO, 2007), mas numa espécie de biologia como cultura. Joujou estava assim para a cultura como o gato gordo com cálculos renais para uma cultura da natureza. Nisso, a questão a ser colocada, como já fez Rabinow (1999), é a do que nos trouxe a esse caminho desde o último século: ou seja, que tipo de controle tem sido exercido sobre nossas vidas, que opera agora em um nível biológico?

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **O Aberto: o homem e o animal**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- AKRICH, Madeleine. Les Utilisateurs, Acteurs de L’Innovation. In: AKRICH, M.; CALLON, M.; LATOUR, B. **Sociologie de la Traduction: textes fondateurs**. Paris: Mines Paris, 2006. p. 257-265.

AZIZE, Rogério. **A Nova Ordem Cerebral**: a concepção de ‘pessoa’ na difusão neurocientífica. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

CARCIOFI, Aulus Cavalieri; JEREMIAS, Juliana Toloi. Progresso Científico sobre Nutrição de Animais de Companhia na Primeira Década do Século XXI. **Revista Brasileira de Zootecnia**, v. 39, p. 35-41, 2010. Suplemento especial.

DIGARD, Jean-Pierre. **Les Français eu Leurs Animaux**: ethnologie d’un phénomène de société. Paris: Fayard, 1999.

DUARTE, Luis Fernando Dias; CARVALHO, Emilio. Religião e Psicanálise no Brasil Contemporâneo: novas e velhas *Weltanschauungen*. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 48 n. 2, p. 473-500, 2005.

FONSECA, Edson Nery. Apresentação. In: _____. **Pessoas, Coisas e Animais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1980. p. 1-13.

FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2005.

FRANKLIN, Adrian. **Animals & Modern Cultures**: a sociology of human-animal relations in modernity. London: Sage, 1999.

FREYRE, Gilberto. Recordação de Joujou. In: _____. **Pessoas, Coisas e Animais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1980a. p. 377-379.

_____. Bichos Reais e Imaginários. In: _____. **Pessoas, Coisas e Animais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1980b. p. 382-385.

_____. Homens, Casas, Animais e Barcos no S. Francisco. In: _____. **Pessoas, Coisas e Animais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1980c. p. 385-391.

GALVÃO, André et al. Obstrução Uretral em Gatos Machos: relato de sete casos. **Revista Científica Eletrônica de Medicina Veterinária**, Garça (SP), ano VIII, n. 15, p. 1-31, jun. 2010.

GIOVANINNI, Luciano; PIAI, Viviane. O Uso da Acupuntura no Auxílio à Terapia da Doença Idiopática do Trato Urinário Inferior dos Felinos. **Ciência Rural**, Santa Maria, v. 40, n. 3, p. 712-717, 2010.

INGOLD, Tim. Humanity and Animality. In: _____ (Ed.). **Companion Encyclopedia of Anthropology**. London: Routledge, 1994. p. 13-32.

INGOLD, Tim. A Circumpolar Night's Dream. In: _____. **The Perception of the Environment: essays in livelihood, dwelling and skill**. London: Routledge, 2000. p. 89-110.

_____. Beyond Biology and Culture: the meaning of evolution in a relational world. In: **Social Anthropology**, v. 12, n. 2, p. 209-221, 2004.

KULICK, Don. Animais Gordos e a Dissolução das Fronteiras entre as Espécies. **MANA**, v. 15, n. 2, p. 481-508, 2009.

LATOURET, Bruno. **A Esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos**. Bauru: Edusc, 2001.

_____. **Pasteur: guerre et paix des microbes suivis de irreductions**. Paris: La Découverte, 2011.

LATOURET, Bruno; WOOLGAR, Steve. **La Vie de Laboratoire: la production des faits scientifiques**. Paris: La Découverte, 2006.

LEAL-TOLEDO, Gustavo. Filosofia da Biologia: problemas de encaixe - o que mantém as espécies distintas? In: MACHADO, Nivaldo; SEGATA, Jean (Org.). **Filosofia(s)**. 2. ed. rev. e ampl. Rio do Sul: Editora UNIDAVI, 2011. p. 47-62.

MAUSS, Marcel. Uma Categoria do Espírito Humano: a noção de pessoa, a de 'eu'. In: _____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 367-400.

OLIVEIRA, Juliana et al. Nutrição Clínica em Animais Hospitalizados: da estimulação do apetite à nutrição parenteral. **Revista da FZVA, Uruguaiana**, v. 15, n. 1, p. 172-185, 2008.

RABINOW, Paul. Artificialidade e Iluminismo: da sociobiologia à biossocialidade. In: BIEHL, João (Org.). **Antropologia da Razão: ensaios de Paul Rabinow**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999. p. 135-158.

FUGA das Relações: pesquisa revela que 18% dos brasileiros preferem a companhia de seu *pet* no Dia dos Namorados. **Revista Superinteressante**, Editora Abril, mar. 2009.

SANTOS-FITA, D.; COSTA NETO, E. M. As Interações entre os Seres Humanos e os Animais: a contribuição da etnozootologia. **Biotemas**, v. 20, n. 4, p. 99-110, 2007.

SEGATA, Jean. Tristes Amis: la médicalisation chez les chiens de compagnie avec dépression dans le sud du Brésil. In: CONGRÈS D'ASSOCIATION FRANÇAISE D'ETHNOLOGIE ET D'ANTHROPOLOGIE – AFEA, 1., 2011, Paris. **Connaissances no(s) limit(es) : Annales**. Paris: EHESS, 2011. p. 56-56.

_____. **Nós e os Outros Humanos, os Animais de Estimação**. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012a.

_____. Tristes (Psycho)Tropiques: le monde des chiens dépressifs au sud du Brésil. In: KECK, Frédérick; VIALLES, Noëlie (Ed.). **Des Hommes Malades des Animaux**. Paris: L'Herne, 2012b. p. 151-158.

_____. Os Cães com Depressão e os seus Humanos de Estimação. **Anuário Antropológico**, v. II, p. 177-204, 2012c.

_____. A Agência de um Projeto, o Paraíso Vegetariano e outros Inconvenientes com a Humanidade dos Animais de Estimação na Antropologia. **Revista Antropológicas**, v. 24, p. 45-65, 2014.

SWABE, Joanna. **Animals, Disease and Human Society: human-animal relations and the rise of veterinary medicine**. London: Routledge, 1999.

TOLEDO-PINTO, Eliana; RENNÓ, Pauyra. Insuficiência Renal Crônica em Cães e Gatos: revisão de literatura. **Revista Científica Eletrônica de Medicina Veterinária**, FAEF - Garça/SP, ano 5, n. 16, 2008, p. 134-139.

WOUTERS, Flademir et al. Síndrome Urológica Felina: 13 casos. **Ciência Rural**, Santa Maria, v. 28, n. 3, p. 497-500, 1998.

VLAHOS, James. Animais de Estimação Movidos a Drogas. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 11, n. 3, p. 449-469, 2008.

Parte II

Pesca, ambiente e transformações

Mudanças de tempo e espaço

Mudanças sociais sob o impacto da modernização³⁵

Ellen Woortmann

Universidade de Brasília - Brasil

Este trabalho tem por objetivo analisar a relação entre o espaço, a construção de gênero e a condição social feminina, em comunidades que se identificam como “pescadoras”. Os dados empíricos resultam do trabalho de campo realizado no litoral do Rio Grande do Norte. O processo de mudança aqui analisado deve ser visto como uma tendência geral que alcança os povoados daquele litoral de maneira diferenciada no tempo. Assim, em alguns, o processo estava mais avançado, outros permaneciam, ao tempo da pesquisa, próximos à situação tradicional.

Quando se fala de comunidades pescadoras, imagina-se frequentemente, atividades produtivas e agentes sociais via de regra relacionados apenas à pesca. Por outro lado, os estudos relativos a essas comunidades tendem a privilegiar o ponto de vista do homem, ou seja, do pescador. Não obstante, é comum que nessas comunidades haja também agricultura, além da

35 Versão resumida do artigo *Degradación Ambiental/Degradación Social Femenina* (51 p.), apresentado no 12º International Economic History Congress em Madri, 1998. A pesquisa de campo, financiada pelo PNUD, foi realizada em 400 km de costa entre Baía Formosa e São Bento (RN). A versão em espanhol foi publicada em *E. Feministas*, v. 15, n. 2, 2007.

pesca, como é o caso dos grupos estudados por Peirano (1975) no Ceará, por Beck (1981) em Santa Catarina, Dantas Carneiro (1979) e Maldonado (1991) na Paraíba, ou de grupos estudados por Faris (1972), Nemeç (1972), Omohundro (1985), no Canadá. Em vários grupos, como o estudado por Maués (1977) e aqueles que são o foco deste trabalho, a agricultura é pensada como atividade feminina. Privilegiar o ponto de vista masculino seria esquecer as atividades agrícolas que constituem o domínio produtivo das mulheres e em última análise asseguram a segurança alimentar do grupo como um todo.

A conjugação dos planos do discurso e de autoridade masculina e feminina, pública e privada, deriva do que Cronin (1977) denominou de “harmonia entre ideais culturais e sistema produtivo”. Neste trabalho privilegio a ótica feminina. Busco mostrar como o tempo e o espaço – meio ambiente, são construídos pelas mulheres; como estas duas categorias estão entrelaçadas, como se relacionam com a condição feminina e como a mulher se (re)constrói no tempo e espaço.

A classificação do espaço natural é também uma classificação de espaços sociais e de domínios pertinentes a cada gênero. Num plano mais geral, o mar é percebido como domínio do homem, em oposição à terra, domínio da mulher, ainda que esta oposição/classificação bipolar se relativize e se decomponha em outras oposições de menor escala. O mar se subdivide em *mar de fora*, *mar alto ou denso*, espaços de trabalho masculino por excelência, e *mar de dentro* (entre a praia e os arrecifes), onde tanto homens quanto mulheres exercem atividades. A terra, por sua vez, se subdivide tradicionalmente entre espaço de agricultura e a praia, o primeiro concebido essencialmente como feminino, e o segundo como um espaço intermediário onde, tal como no *mar de dentro*, operam tanto homens quanto mulheres. O espaço, por sua vez, não permaneceu sempre o mesmo, ainda que no plano do discurso público a oposição terra/mar, tenda a manter-se.

Na perspectiva aqui adotada, a condição feminina se (re) constrói no tempo e no espaço. Assim, a construção do tempo é também a construção de gênero, pois ele é percebido através de experiências específicas de cada gênero, em espaços que lhes também são específicos. Se o tempo e o espaço são categorias universais do pensamento, são também categorias pensadas culturalmente; cada sociedade os pensa de sua maneira, segundo sua cultura e sua história particulares, locais. Por outro lado, cada sociedade é constituída por (e constitui), personas diferenciadas, localizadas nas relações de gênero, classes sociais, etc; e localizadas igualmente nas relações entre seus locais e outros locais.

As mulheres, por exemplo, percebem a chegada do arame farpado como o fim de suas terras de cultivo, ou seja, o fim do espaço fundamental de sua identidade e status face à família e o grupo. Já os homens percebem a introdução do arame como o começo da cana-de-açúcar, para eles, um novo espaço e uma nova alternativa de trabalho, ainda que negativamente valorizada.

Por sua vez, as mulheres não deixam de incluir em sua concepção de tempo, o espaço dos homens, o mar. O fazem, porém, de maneira contrastiva, pois para elas o mar permaneceu imutável, enquanto que a terra se transformou. Já os homens não deixam de incluir a terra na sua concepção do tempo, porém essa concepção se constrói fundamentalmente pelo que se passa no mar.

As pessoas são históricas e por isso mesmo sua concepção de tempo, hoje, não é a mesma de ontem. *Antigamente*, com o conteúdo que se tem hoje, somente existe hoje. A percepção do tempo histórico é, ela mesma, histórica, pois é dada em um momento específico da história – e não menos histórica é, certamente, a percepção do antropólogo que fala sobre o tempo dos outros. Aliás, até recentemente antropólogos e antropólogas não se preocupavam em distinguir a temporalidade das mulheres e homens.

As mulheres percebem o tempo de maneira como o fazem agora porque estão inseridas em um momento posto pela história. O tempo põe, então, as condições de sua própria representação:

para ser constituído pelo pensamento, ele constitui o pensamento. A representação é, pois, o resultado de uma temporalidade.

Para as mulheres estudadas, o *antigamente* parece ser um tempo congelado “para trás”, iniciando-se a partir de uma ruptura “para frente”. Na percepção delas, a memória começa com um passado que “sempre foi”, para se aproximar de um presente que não deveria ser.

Destarte o tempo é percebido principalmente pelas mulheres idosas através de pares de oposições – muitas delas idealizadas – nas quais *antigamente* era um tempo de abundância, o *mar de dentro* e os manguezais sem poluição, para elas um tempo de *respeito*, um tempo em que se “vivia como gente”. Hoje, é por elas caracterizado como um tempo *estranho*, um tempo de *precisão*, de violência contra as mais jovens, resultante da ambição, enfim, um tempo em *que se mora que nem caranguejo*.

Esse passado idealizado e realizado é percebido por elas como um tempo em que não havia violência contra as mulheres. Os pescadores, quando regressavam do mar sempre bebem e sempre bebiam. No passado, é verdade, “os homens bebiam muito mas não tocavam num fio de cabelo das mulheres”... “meu pai bebeu toda sua vida, mas nunca levantou a mão contra nós meninas, nem contra mamãe”, “meu marido ainda hoje, quando volta do mar, antes de ir ao bar, passa na mãe dele para pedir a bênção a ela”.

A violência que existia no passado, via de regra era entre os homens, por efeito de disputas, ou como ato coletivo entre quem infringisse as regras sociais/morais, como no caso de um homem de fora da comunidade, que foi linchado por haver roubado o pescado de seu compadre, um crime menos contra o indivíduo do que contra os valores centrais do grupo. A violência de hoje contra as mulheres, percebida como um fato novo, é atribuída por elas à *ambição* que teria acometido os homens, mas também atribuída à perda de seus espaços produtivos tradicionais, pois foi essa perda que as fez parecer *preguiçosas*

e que levou à perda do *respeito*. Vale notar que hoje a violência, inclusive contra as mulheres é um ato individual (que pode inclusive ser condenado pela coletividade), ao passo que no passado representado, a violência era um ato coletivo que podia ir do linchamento até ao equivalente do *charivari* europeu.

De um lado, as mulheres medem o tempo de maneira relativa, específica de seu gênero, conforme a geração delas: “no tempo de minha mãe”, no “tempo de vó”, quando se referem a épocas não vividas por elas e principalmente quando falam de espaços que hoje não existem mais. Por outro lado, o tempo é referido ao ciclo de vida da mulher, muitas vezes tendo como referência o seu próprio corpo. Os acontecimentos são localizados no tempo a partir do nascimento dos filhos, por exemplo. Assim, desde a ótica feminina, o arame farpado chegou na localidade “depois que João nasceu”; outro evento ocorreu “pouco antes de Maria nascer”. Do ponto de vista de outra mulher, o arame farpado foi instalado “quando estava esperando Antônio”. A instalação do arame farpado foi um evento que marca história dessas mulheres – mais do que a dos homens – pela supressão de seus espaços produtivos. Delimitando espaços o arame também delimitou tempos.

Mas o arame é por sua vez marcado pelo ciclo de vida da mulher. Se uma não sabia quando algo ocorreu, recorria a outra que localizava o evento com relação à sua sucessão de partos ou a outra crise de vida, como casamentos e mortes: “foi quando casamos”, “foi quando papai faleceu”. Ou então, “foi quando mãe casou”, quando o acontecimento é transmitido de uma geração feminina para outra. Para que pudesse ser traduzida essa percepção do tempo naquela que é familiar à antropóloga, teve que se transformar a temporalidade vivida daquelas mulheres na nossa cronologia abstrata, aprisionando/convertendo o tempo em datas e décadas.

Com isso, para localizar algo no tempo, as mulheres recorrem pois ao seu ciclo de vida. Porém, para se pensarem, elas constroem o tempo através do espaço.

A construção do tempo é análoga à construção do espaço; em um primeiro momento o espaço se constitui em uma grande oposição mar/terra, que por sua vez corresponde à oposição homem-mulher; em um segundo momento, outros espaços são incluídos, com uma atenuação de oposições. Com relação ao tempo ocorre algo semelhante: se passa de uma primeira oposição antigamente/hoje para a inclusão de momentos intermediários, como mediando os polos extremos do tempo que, não obstante, são marcados pela presença/ausência dos espaços produtivos fundamentais da mulher.

É importante observar que o tempo, assim como o espaço, são produzidos a longo de várias expressões sucessivas que compõe o “encontro etnográfico” e portanto, ao longo de outro tempo. Depende então do contexto da conversa, a questão do discurso público.

O tempo, por outro lado, não foi mencionado pelas mulheres como algo em si, mas como meio para falar/pensar sobre elas próprias. Não se fala sobre o tempo, porém sobre as mulheres através do tempo. Para verem-se no presente, elas se vêem em relação ao passado. É como se o tempo fosse um espelho que mostra uma imagem invertida, pois presente e passado possuem sinais opostos. No caso, parafraseando a conhecida imagem antropológica, o tempo é *mirror for women*. O tempo, relacionado à representação que fazem as mulheres sobre si próprias, surge através do espaço. Há um tempo em que houve no passado o *antigamente*, tempo esse em que não se tocava num cabelo da mulher. Era sobretudo o tempo em que existia um espaço, as *soltas*, uma época que “sempre foi assim”, que marca o contraste com o presente, especialmente em relação aos homens. Trabalhadoras no passado, preguiçosas hoje. Respeitadas no passado, agredidas hoje.

O tempo, em qualquer lugar, pode ser construído de diferentes maneiras, pois ele é sempre contextual. Assim mesmo, as mulheres podem perceber o tempo de diversas maneiras, dependendo do que tenham em vista. O tempo histórico aqui considerado não é o único que percebem. Existe também, e hoje mais do que ontem, o tempo diário, do cotidiano, no qual administram suas variadas atividades, assim como as de seus filhos. Desde esse ponto de vista, as mulheres “tem menos tempo” que os homens. No contexto das relações de gênero, sem dúvida, o tempo histórico é pensado basicamente através do espaço e este é um espaço de gênero. A *abundância* de *alimentos fortes* e saborosos por elas disponibilizados à família se derivava da existência das *soltas* e o respeito às mulheres se devia ao fato delas exercerem o cultivo nessas *terras soltas*.

Se pode dizer então, que o tempo histórico, irreversível, é construído por subtrações. *Antigamente*, era um tempo marcado pela experiência do espaço, fundamental para a mulher e o movimento temporal é percebido pela perda sucessiva desse e outros espaços onde se realizava a atividade feminina. E é interessante observar, por exemplo, que o manguezal somente foi referido quando foi mencionada a sua perda, seja pela privatização seja pela contaminação. Da mesma forma, somente se falou das *soltas* para ressaltar seu desaparecimento. Se o tempo constitui uma maneira de pensar-se, o espaço também o é, pois cada espaço é um domínio, e o transcorrer do tempo, do ponto de vista feminino, foi diferente para homens e mulheres.

Para as mulheres o tempo transcorreu marcado pela perda de seus espaços específicos, espaços esses que elas articulavam num meio ambiente total. Nos termos de Maldonado (1991), o espaço dos homens, grosso modo, permaneceu constante, pois, se a terra se tornou *cativa*, o mar continua a ser *terra liberta*.

Para eles não houve perda do espaço; o que ocorreu foi uma mudança dos homens dentro do mesmo espaço, visto que foram alcançados pela *ambição*. Este já é um outro componente

da percepção: no que concerne aos homens (vistos pela mulheres), permaneceu o espaço e mudou a natureza intrínseca da pessoa; no que concerne às mulheres, permaneceu a natureza e mudou o espaço.

Além do tempo irreversível, existe outro, reversível, o tempo cíclico. Nas palavras dessas mulheres, o tempo reversível refere-se ao espaço dos homens: é o tempo dado pela conjugação entre a natureza, o mar e as atividades dos homens. De um modo geral, o ano se divide entre o *tempo da pesca* e o da não pesca, assim como em períodos definidos pela especificidade da atividade pesqueira.

Tal como o espaço e o tempo histórico, também o tempo cíclico se constitui inicialmente por uma grande oposição, logo mediada por outras menores. Se poderia também especular sobre a possibilidade de ter havido no passado dois tempos cíclicos complementares: um referente à terra e à agricultura e outro referente ao mar e à pesca, ainda que este último tenha sempre sido hegemônico e constitutivo do discurso público. É possível também que no passado o tempo cíclico – que se repete sempre igual – tenha sido a percepção dominante, na medida em que o passado foi um tempo de reprodução simples, fundada no valor de uso no tempo de *histoire immobile*. Teríamos possivelmente uma aproximação com o tipo de percepção de tempo analisada por Bourdieu (1977) com relação aos camponeses da Argélia no período anterior ao “desencantamento” de seu mundo pela história trazida pelo colonizador francês.

As noções de tempo histórico e tempo cíclico se aproximam daquelas de tempo estrutural e tempo ecológico formulados por Evans-Pritchard (1972). Por tempo ecológico ele compreende a sequências sociais temporárias que emergem da relação com o meio ambiente, não como imposição imediata da natureza, senão como representação socialmente construída, porque em termos sociais não existe uma natureza em si, mas sim, uma natureza culturalmente apreendida.

As variações produtivas do tempo ecológico implicam no re-ordenamento ao longo do ano das relações com a natureza e das relações sociais nelas envolvidas. Essa relação aqui não será analisada. Sobre a percepção de tempo ecológico em outros grupos de pescadores brasileiros, ver Caldas Britto (1989).

A noção de tempo estrutural se refere a uma maneira de pensar o tempo baseada em pontos de referência que possuem significado para determinados grupos, projetando-se no passado relações sociais do presente.

O tempo estrutural seria então relacionado a identidade do grupo. A ênfase de meu estudo sugere, sem dúvida, que se há pontos significativos da história percebida acionados para a construção da identidade do grupo – há igualmente para a constituição da identidade de gênero.

As mulheres se veem frente aos homens em um processo que transita da complementaridade para a dependência, na medida em que no tempo se subtraem espaços. Nessa perspectiva, os marcos temporais são marcos da transformação do gênero que somente existem face ao outro gênero. O outro gênero contrastante, por sua vez, construído pelo tempo/ espaço não se configura em outro grupo, senão outro gênero do mesmo grupo, assim como as pessoas de hoje daquele mesmo lugar, pela projeção no passado da experiência do presente. A alteridade aqui emerge do tempo.

Contudo, o espaço das mulheres não é apenas uma categoria cultural do pensamento. Ele igualmente remete a um ambiente. Este ambiente é um espaço total composto por espaços específicos articulados entre si pelas atividades da mulher. Os dados etnográficos (ver BINDÁ, 1989; CALDAS BRITTO, 1989) revelam que a mulher não somente articula relações sociais, senão que ela relaciona também relações espaciais. A história dessas mulheres aponta que em boa parte ela revela a história da desarticulação e perda desses espaços.

Se o espaço corresponde a um ambiente, um ecossistema, ele não é apenas um ambiente natural dado, mas sim um ambiente cognitivamente apreendido e culturalmente construído. Como ambiente construído é um espaço “significado”, o uso social lhe atribui sentido. A noção de ambiente ademais, inclui então, as relações sociais e a cultura que fazem da “população” desse ecossistema uma sociedade. Se a história é forjada pela desarticulação do ambiente construído, ela se torna igualmente o processo de atribuição de novos significados ao espaço, de novos usos sociais e do deslocamento social dos agentes tradicionais. A mudança ambiental significa a alteração das relações com o espaço. Se o espaço está alicerçado nos marcos de referência que possuem significado, configurando um tempo estrutural, a história, desde o ponto de vista feminino, expressa o encolhimento e a degradação do espaço/ambiente.

O tempo ecológico foi como que invadido pelo tempo histórico. Com as transformações ocorridas recentemente, um novo ritmo cíclico está se justapondo a aquele constituído pela interação com o mar. Trata-se do ritmo imposto pela presença marcada e marcante de *veranistas* e *turistas*. Estes agora passam a compartilhar o novo ecossistema, se os concebemos como parte das relações naturais e espaciais, pois, além das várias safras anuais de peixes, incorpora-se a “safra” anual dos turistas. Esta nova safra, vale ressaltar, contribui para modificar a condição social da mulher, além de alterar o ritmo do ciclo anual de atividades da comunidade como um todo.

O turismo torna-se parte de um grande movimento de capital. Veranistas e turistas são parte do processo global de integração a uma nova ordem econômica. Por um lado, a indústria turística se alia à agroindústria na expropriação dos espaços básicos da mulher. De outro, os turistas mudam as pessoas de lugar. Buscando reencontrar o paraíso perdido em suas cidades, correm o risco de construir o inferno para os “autênticos” do lugar. Repete-se destarte a degradação agonística que ocorreu

em em outras localidades “paradisíacas”. Por mais “alternativos” que se pensem, esses turistas são parte do processo que alterou profunda e irremediavelmente o movimento e a organização do espaço/ambiente.

Esse movimento que muda a concepção de tempo por mudar o espaço, pode ser visto como a realização em escala local e com sua especificidade própria, da “grande transformação” tal como concebida por Polanyi (2000). Por esse movimento as pessoas são lançadas em uma nova ordem governada pelos “nexos monetários”. Nesses lugares igualmente se estabelece o mercado na medida em que terra e trabalho – aos quais poderíamos agregar inclusive as moradias das famílias locais – ganham novos significados sob a forma de mercadoria. Fazem parte deste novo quadro marcado pela égide da mercadoria, a *enclosure* das antigas *soltas*, passando pela privatização (a qual se agrega a contaminação dos manguezais, etc. Desaparecem por conseguinte a antiga simetria e autarquia relativas, condição da reciprocidade tradicional, o valor de uso cede lugar para o valor de troca e a comunidade passa a operar sob a ordem do dinheiro. São expressões de um novo tempo, definido pelas mulheres como um “*tempo estranho*”.

Ao longo desse processo as relações entre homens e mulheres se alteraram (maiores detalhes ver WOORTMANN, 1992). De uma relação de complementaridade se passou para uma relação de dependência subordinada das mulheres para com os homens. Se antigamente, com o aporte de sua produção agrícola, as mulheres eram co-responsáveis pela abundância, hoje elas tem de “comer da mão do marido”, como afirmou a esposa de um pescador local.

Isso levanta uma contradição: “a grande transformação” significou a passagem de uma agricultura para outra, de mercado, quando no espaço da roça das mulheres, dirigida fundamentalmente para o consumo familiar e para circuitos de reciprocidade, foi instalada a agroindústria segundo modelo análogo ao

da *plantation*. As tradicionais jangadas foram substituídas por embarcações a motor, aumentando a produtividade do trabalho. Em ambos casos ocorreu uma expansão das forças produtivas. Da mesma forma a captura da lagosta trouxe consigo um novo “ethos”, de trabalho com a individualização acompanhados pelo espírito de ganância monetária. O “nexo monetário” passou a governar as crescentes esferas das relações sociais.

Em resumo, aquelas comunidades passaram por um processo de modernização, transitando em poucas décadas da *Gemeinschaft* para a *Gesellschaft* durkheimianos, do status para o contrato, do tradicional para o moderno. Vale ressaltar contudo, que essa modernização, em âmbito local, não trouxe consigo a “emancipação da mulher”, como deveria ocorrer segundo uma teoria mais geral. Pelo contrário, a modernização trouxe a dependência, a subordinação e a desvalorização da mulher.

A continuidade da história poderá talvez desfazer o paradoxo estabelecendo nova coerência entre relações de produção e a condição feminina local.

A teoria geral supõe que o ingresso da mulher no mercado de trabalho traz consigo sua liberação, seu acesso a novos direitos; porém tudo depende da natureza desse mercado. Até agora, contudo, este não parece ser o caso da maioria dessas mulheres nas comunidades estudadas. Nelas, como foi visto, a mulher sempre foi parte integrante e reconhecida da força de trabalho. Ela não apenas gerenciava o consumo familiar, a mulher era responsável pela produção da maior parte dos alimentos e preparava muitos dos insumos para a pesca. Ela se encontrava portanto, como produtora, fora do mercado de trabalho já que a força de trabalho não era mercadoria. Hoje ela já se encontra nesse mercado, não obstante se percebe e é percebida como subordinada ao homem.

Nessa perspectiva, as mulheres vêem sua condição de então como sendo uma condição que se poderia definir como de complementaridade equilibrada em relação ao homem e

que com a modernização que se transforma em dependência subordinada. Essa transformação resulta da invasão e poluição do espaço/ambiente por forças sociais externas ao “mundus” das comunidades locais; ou seja, da subversão de significado do espaço/ambiente.

Finalmente, é necessário estabelecer certas relativizações. Uma delas está relacionada com a própria noção de complementaridade. Considerada desde a ótica da família, a relação homem-mulher, quando esta é somente dona de casa apenas e não produtora autônoma, é complementar. A atividade de dona de casa, nesse contexto, é central para a reprodução da família e da força de trabalho tanto em grupos camponeses quanto para a classe trabalhadora urbana. Além disso, entre nessas comunidades de pescadores, tal como entre camponeses nordestinos tradicionais, era parte da honra do pai de família o fato de sua esposa não trabalhar fora de casa. Nesse quadro, a noção de *trabalho* era concebida apenas na esfera masculina; a mulher estava vinculada à noção de *ajuda*. Tal como analisado em outro lugar (Woortmann, 1992) o equilíbrio se estabelece no plano do consumo doméstico, no qual a mulher, como *partner* do marido, contribuía com toda a base alimentar provinda de sua roça, ao passo que cabia ao homem trazer o peixe, alimento altamente valorizado pelo grupo. Com a modernização e a perda de seus espaços produtivos, ela não consegue mais assegurar a segurança alimentar básica da família pela produção e tampouco lhe são abertas oportunidades de trabalho razoáveis. É quando ocorre a passagem percebida pelas mulheres de uma complementaridade considerada equilibrada para uma dependência vista como subordinada.

As mudanças registradas naquelas comunidades não significam a passagem de uma “economia natural” para outra, de mercado. Relações de mercado sempre existiram; o que se pode afirmar é que elas são hoje muito mais importantes que ontem. Além disso, não se pode minimizar as transformações

que mercantilizaram a terra e o trabalho e mercado, que produziram uma reorientação do valor de uso para o valor de troca, afetando tanto o domínio das mulheres quanto o dos homens. Do mesmo modo, as pessoas não são imutáveis, novas circunstâncias engendraram e engendram novas práticas, novas disposições e um novo *habitus*, na concepção de Bourdieu (1977) ao mesmo tempo estruturado pela história e estruturante pela incorporação do novo.

Nesse âmbito alguns homens deixaram de ser pescadores para tornarem-se *lagosteiros*, apropriando-se destarte desses novos tempos. Da mesma forma, algumas mulheres muitas delas matriarcas, se tornaram gerentes de biroskas familiares, dirigidos para o lucro, apropriando-se da nova “vida” introduzida pela *safrá* do turismo no cotidiano do grupo. Ou seja, passa-se a dar novo significado ao tempo cíclico ou ecológico. Outras mulheres se limitam a trabalhar como empregadas domésticas ou faxineiras numa subordinação expressa pela baixa remuneração. Essa reorientação pode ser pensada como uma resposta social de adaptação ao novo ambiente ecológico-social, que é também um novo momento de sua história. Se estabelece então, uma nova complementaridade em larga medida perversa, visto que, no primeiro caso, ela tenderá a acentuar a diferenciação social interna ao grupo, ao passo que a segunda, que corresponde a maioria das mulheres jovens e adultas, a baixa remuneração por elas recebida não viabilizou o acesso à *abundância* alimentar, tampouco trouxe lhes assegurou o merecido respeito, conquistado pelas suas mães e avós. Ela agora convive com a violência...

Apesar das mudanças, até agora essas comunidades continuam a se pensar como de pescadores. Sua identidade desde este ponto de vista, não se alterou, pelo contrário, foi reforçada pelo turismo. A situação das mulheres e sua autoimagem mudaram bastante.

Referências

- BECK, A. M. Roça, pesca e renda. **Boletim de Ciências Sociais**, n. 23, 1981.
- BINDÁ, A. H. **Nativos e abastados**. 1989. Monografia (Graduação em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 1989.
- BOURDIEU, P. Reproduction simple et temps cyclique. In: _____. **Algérie 60: structures économiques et structures temporelles**. Paris: Éditions de Minuit, 1977. p. 19-43.
- CALDAS BRITTO, R. C. **Modernidade e tradição**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Agrícola) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1989.
- CRONIN, C. Illusion and reality in Sicily. In: SCHLEGEL, A. **Sexual Stratification**. New York: Columbia Univ. Press, 1977.
- DANTAS CARNEIRO, S. **Terra Liberta**. 1979. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 1979.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. **The Nuer**. Oxford: Oxford Univ. Press, 1972.
- FARIS, J. **Cat Harbour: a Newfoundland fishing settlement**. Toronto: University of Toronto Press, 1972.
- MALDONADO, S. C. **O Mito da Terra Liberta**. 1991. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 1991.
- MAUÉS, M. A. **Trabalhadeiras e Camarados**. 1977. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 1977.
- NEMEC, T. I Fish with my Brother. In: ANDERSEN, R. **North Atlantic Fishermen**. Toronto: Newfoundland University Press, 1972. p. 301-320.
- OMOHUNDRO, J. One Potato, Two Potato. **Natural History**, v. 94, n. 6, 1985.

PEIRANO, M. **A Reima do Peixe**. 1975. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 1975.

POLANYI, K. **A Grande Transformação**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

WOORTMANN, E. F. O ambiente e a mulher: o caso do litoral do Rio Grande do Norte, Brasil. **Latin American Studies**, n. 12, 1992.

6 O cerco da cultura?

Movimentos e políticas de identidade nas comunidades piscatórias portuguesas³⁶

João Coimbra de Oliveira

Universidade de Lisboa - Portugal

A análise da inserção de Portugal na União Europeia explicita a ligação dos fenómenos que afectam as diversas populações piscatórias e das possíveis leituras etnográficas comparativas. Portugal encontra-se neste momento numa posição original face ao seu passado. Transformou-se num país de emigração e imigração, resultado da situação política e económica de estar inserido na União Europeia (UE), que tem como paradigma a livre circulação de pessoas, bens, serviços e capitais dentro do Espaço Schengen. Neste contexto, a análise dos movimentos migratórios contemporâneos surge enriquecida com as possibilidades de estudo da situação dupla de pessoas que decidem, dentro dos seus recursos disponíveis, fixar-se nesta região ou partir para outros lugares em busca de possibilidades de vida que não estão a conseguir construir. Assim, neste texto pretendo

36 Artigo preambular dos pressupostos teóricos que decidi explorar em aulas de seminário como o Professor XXX na FCSH-UNL, no âmbito da investigação de Mestrado “Migrações Paralelas em Peniche”, financiada pelo Projecto Celebração da Cultura Costeira, promovido pela Mútua dos Pescadores, financiado pelo Mecanismo Financeiro do Espaço Económico Europeu / EEA Grants e co-financiado pela Câmara Municipal de Sines.

abordar certos processos conscientes de pessoas e organizações sociais que tentam construir um quadro legítimo de referências culturais que permitam a sua identificação social e da sua região, dentro de um quadro rápido de transformações económicas e sociais. Ou seja, perspectivam-se os recursos disponíveis de quem opta por ficar na sua região de origem, especificamente, as pessoas presentes nas comunidades piscatórias portuguesas (cf. GARRIDO, 2010). Pretendo também abordar possíveis dilemas que se colocam ao papel do antropólogo, quando este se depara com aplicações estratégicas de objectivação da cultura como política de identidade reforçada para retirar daí dividendos sejam de ordem social como económica.

A conjuntura política nacional, que agrega um conjunto de transformações sócio-culturais e económicas, põe em evidência as interdependências entre os colectivos locais e o conjunto da sociedade, e também o presente e o passado múltiplo dos diversos fenómenos migratórios dos pescadores. O afastamento do carácter exclusivamente sincrónico de análise dos colectivos piscatórios permite conferir pertinência epistemológica à análise das mudanças e transformações ocorridas entre as vivências dos pescadores. Considerando que no presente que não existe uma ‘teoria geral das ciências sociais’ – nem por sua vez grandes teorias opositoras – (WOODIWISS, 2001) conciliam-se neste trabalho, em primeiro lugar, determinadas abordagens clássicas que dão autonomia individual aos pescadores e permitem aferir de forma mais imediata o presente etnográfico, privilegiando o modo de pensar e agir político dos indivíduos, e em segundo lugar, instrumentos operativos de análise fornecidos com a teoria do *mercado duplo de trabalho*, que analisam as diversas condicionantes estruturais que os pescadores têm de enfrentar nas suas pescarias, privilegiando-se a leitura económica e política da realidade social. Faz-se essa opção porque o presente etnográfico é multiforme, com durações e espacialidades diversas na vida dos trabalhadores. Considerando que no “rumo de vida” das pessoas há uma interdependência constante, entende-se que,

embora o comportamento dos indivíduos seja motivado por um conjunto de determinações económicas e políticas, os mesmos são agentes que interagem e participam em redes de relações sociais. Esta acção, que implica a investigação com um olhar diacrónico, possibilita encarar a realidade dos pescadores numa perspectiva eminentemente dinâmica.

Foram diversos os motivos determinantes para a escolha do porto de Peniche como estudo de caso das migrações nacionais e transnacionais no sector da pesca em Portugal. Se a pesquisa fosse unicamente sobre economia da safra da sardinha o porto de Matosinhos seria uma escolha mais evidente. Pelo volume de desembarques da pesca da sardinha esse porto industrial do norte do país apresenta o lugar cimeiro³⁷. O motivo mais saliente para fazer trabalho de campo na península foi o

37 Se pelo lado da pesca da sardinha existe o eixo do porto de Matosinhos, Figueira da Foz e Peniche, no lado da transformação da indústria conserveira pode indicar-se o eixo Matosinhos, Póvoa do Varzim e Peniche. Sobre a dupla importância do porto de Peniche em função do volume de desembarques e do valor das vendas, atente-se que a “hierarquização dos portos de pesca pode ser estabelecida com base em diversos critérios, por exemplo, os totais desembarcados, o valor desses desembarques, o número de pescadores ou a frota envolvida, as actividades geradas, etc. Talvez o indicador que melhor sintetize todos os outros seja o que diz respeito aos desembarques. Segundo este critério os portos de pesca mais importantes são hoje os de Matosinhos, Peniche, Figueira da Foz, Sesimbra, Portimão e Olhão, todos eles essencialmente sardinheiros, já que a parte da sardinha no total desembarcado, em toneladas, é sempre superior a 50% do total; a excepção é Sesimbra, que apresenta uma forte especialização no peixe espada. Todavia, quando considerado o valor atingido pelas vendas nos diferentes portos destaca-se de imediato o baixo valor dos pequenos pelágicos (sardinha e carapau) e vê-se claramente a importância das restantes espécies capturadas no essencial pela frota artesanal. Assim, Leixões, Peniche, Sesimbra, Portimão e Olhão, destacam-se, representando as vendas de espécies não “industriais” mais de 50% do total transaccionado” (SOUTO, 2007, p. 166).

meu desconhecimento empírico da classe piscatória de Peniche³⁸. Outro factor de destaque tem a ver com o conhecimento da entrada e saída de uma grande multinacional agro-alimentar – Heinz – no sector da indústria conserveira. Deste modo, Peniche transformou-se num centro piscatório passível de dar conta das transformações estruturais a ocorrer tanto no mercado de trabalho do sector das pescas como na sociedade portuguesa inserida no mercado mundial agro-alimentar. O dinamismo do porto, tanto pelas quantidades desembarcadas (maioritariamente pequenos pelágicos – sardinha) como pelos valores monetários em causa (principal porto de pesca a servir a área metropolitana de Lisboa), contribuíram decisivamente para o meu estudo de pescadores dependentes da relação produtiva da pesca conjugada com a economia global. Tal tentativa já tinha sido realizada com sucesso noutro tipo de indústria (ALMEIDA, 1995). No entanto, a categoria de género, enfatizando a variável da masculinidade, no sector da pesca do cerco não me parecia tão operativa pela interdependência profunda com a indústria conserveira em Portugal, caracterizada desde o seu início por uma forte componente de trabalho intensivo de mão de obra feminina. Pode considerar-se ambas as actividades até ao fim do século XX como bastante polarizadas em questões de género, mas tendo sempre uma interdependência constante na questão da unidade doméstica dos pescadores e na política salarial dos industriais conserveiros.

38 No ensaio metodológico sobre trabalho de campo no contexto da etnografia portuguesa, Pina-Cabral (1983, p. 331) considera uma característica essencial para a observação participante se concretizar que “o etnógrafo deve evitar populações que conheça previamente muito bem e onde tenha contactos pessoais preestabelecidos. Em particular, ele deverá evitar sempre populações grupos sociais aos quais esteja profundamente ligado por laços emocionais criados na sua juventude. Aqui, aliás, não se levanta só a questão de isenção, mas também o facto de o esforço necessário para adquirir aceitação social por parte da população a estudar ser uma das partes mais importantes do método de observação participante como um todo”.

A análise dos movimentos migratórios permitiu uma conceptualização de Peniche para lá das categorias “cultura”, “classe”, e “género” (ALMEIDA, 2004). Todos estes factores salientados são resultantes de uma vontade de conhecimento alargado da realidade do sector das pescas: a sardinha, principal espécie piscícola explorada a nível nacional; a indústria conserveira, actividade transformadora agro-alimentar que desde o seu início esteve fortemente ligada ao mercado internacional; o porto de Peniche por ligar estas duas realidades e permitir um estudo dinâmico com diversas escalas de operacionalização do meu projecto empírico³⁹: globalização→ UE→ Portugal→ pesca→ pescador→ pesca→ Portugal→ UE→ globalização. A curiosidade “intuitiva”⁴⁰ foi estudar que mecanismos (desconhecendo se os mesmos existiam) os pescadores desenvolveram para contornar situações de crises económicas globais como a que estava a ocorrer desde 2007.

39 O antropólogo Daniel Miller propõe no ensaio “Very Big and Very Small Societies” (2007) cartografar o “estado do mundo”, como demanda metodológica da antropologia, argumentando que: *“the study of society as practiced by anthropology has the potential to adress macrocosm, microcosm and the relationship between these two. We might have argued the opposite, that anthropology anachronism, that its topics based on plural-term societies or cultures assumed to be relatively homogeneous internally and associated with specific regions, are being dissolved away and replaced by a growing individualism on the one hand and globalisation to the other. As a result anthropology should give way psychology for the individuals and meta-sociology for the global. I will argue the opposite, that the study of a society or a culture is the foundation for studyng these other entities, as long as we treat the global as one very big society and treat the individual as many very very small societies”* (MILLER, 2007, p. 80).

40 Por “intuição” encaro-a primeiramente como método exploratório, na perspectiva defendida por Deleuze no ensaio “Le Bergsonisme” (2008): *“L’intuition n’est pas un sentiment ni une inspiration, une sympathie confuse, mais une méthode élaborée, et même une des methodes les plus élaborées de la philosophie. Elle a ses règles strictes, qui constituent ce que Bergson appelle la “précision” en philosophie. [...] Bergson distingue essentiellement trois espèces d’actes, qui déterminent des règles de la méthode: la première concerne la position et la création des problèmes; la seconde, la découverte des véritables différences de nature; la troisième, l’appréhension du temps réel”* (DELEUZE, 2008, p. 1-3).

Em diversas ocasiões, quando explicitiei a minha intenção de estudar os movimentos migratórios no sector das pescas, escolhendo Peniche como estudo de caso, os mais diversos interlocutores (salientando-se os pescadores e os cientistas sociais) consideravam paradoxal tal escolha, argumentando que os trabalhadores desse porto de pesca têm sido percebidos como os indivíduos mais “resistentes” a fenómenos de mobilidade geográfica profissional. Dois anos mais tarde, descubro um texto (PEIXOTO, 2002) que responde teoricamente a diversas questões que a realidade do trabalho de campo me tinha confirmado de antemão. Apesar da crescente mobilidade do capital, e de uma tendência economicista de pressupor de forma apriorística a mobilidade migratória, existem factores relevantes, eminentemente sociais e políticos, de constrangimento da mobilidade de trabalho transnacional. A análise desses factores ganha um especial interesse heurístico num sector produtivo caracterizado por forte mobilidade espacial e rotatividade nos postos de trabalho. Era precisamente essa questão que eu queria desenvolver.

A discussão teórica apresentada no presente texto discute em torno dos debates ocorridos entre os diversos parceiros e os “especialistas centrais” do conceito de cultura. O problema fundamental deste tipo de processos culturais reside na tensão existente entre os objectivos políticos dos movimentos de identidade e os meios utilizados para projectar e mobilizar as comunidades costeiras junto da esfera pública. Segundo Mclagan (2002), a maioria dos estudos sobre movimentos e políticas de identidade tem dado primazia às representações formais constituídas pelos respectivos movimentos, através dos seus discursos e práticas finais, obliterando da análise o processo social ou os debates internos que ocorrem quando se quer produzir uma grelha simbólica de legitimação política cultural. Pelo contrário, considero fundamental o diálogo que se estabelece na mobilização de usos da cultura, enquadrando não somente objectivações estratégicas da cultura em termos

de adaptação, mas procurando também uma compreensão transversal do que a mesma representa para os diversos parceiros, ‘centrais’ e ‘periféricos’, envolvidos e o que está em jogo para os próprios.

Estado actual das pescarias e as políticas governamentais

Os recursos da pesca, à semelhança dos recursos florestais, estão em permanente renovação. Tal facto, consolidado com a crença da inesgotabilidade dos recursos marinhos comparativamente com os recursos terrestres, resultou em que, até meados do século XX, a investigação científica na área da pesca se baseasse fundamentalmente em estudos que aperfeiçoassem as pescarias em termos produtivos. O desenrolar da actividade da pesca tem sido marcado pelo aperfeiçoamento de processos de captura e de feitura de artes de pesca com materiais mais finos, resistentes, duradouros e baratos. Estes, juntamente com a substituição da força humana por maquinaria, pela introdução de novos sistemas electrónicos de navegação/detecção, e pela automatização dos processos de captura contribuíram, para um crescente esgotamento dos recursos piscícolas.

O “livre uso” dos mares e a liberdade de pescar foram no passado considerados como princípios inderrogáveis e inalienáveis de cada Estado-Nação, exercendo estes a sua soberania nas respectivas águas territoriais. Contudo, nas últimas décadas, devido ao aumento da poluição e à delapidação dos recursos naturais, diversos organismos supranacionais publicaram um conjunto legislativo de medidas preventivas, com um cariz essencialmente conservacionista. É por este prisma que podem ser entendidos os condicionamentos, cada vez maiores, do exercício da pesca, decorrentes da regulamentação do estado português, consistindo fundamentalmente na transposição de directivas comunitárias da UE. Esta regulamentação sustenta-se

num discurso de base científica e ecologista, que contém um carácter de preservação dos recursos marítimos, fundamentado na constatação da vulnerabilidade cada vez maior dos *stocks* piscícolas. O enfoque da maioria das medidas incide directamente na actividade económica dos pescadores, através de entraves cada vez maiores para a carreira profissional de novos trabalhadores, o progressivo impedimento da renovação de licenças de pesca, e a proibição do uso de diversas artes de pesca. O agravamento dos custos de produção, o não acompanhamento da variação dos preços do pescado, e a perda de oportunidades de pesca em pesqueiros externos à UE são factores não exclusivos da realidade portuguesa, mas que adquirem dimensões exponenciais pela realidade estrutural do país.

Num primeiro momento a UE, através da Política Comum das Pescas (PCP), criou instrumentos de dinamização do sector pesqueiro, por exemplo através de projectos de construção e de modernização de embarcações, conferindo apoio financeiro a armadores, renovando a frota de pesca com o argumento da possibilidade de os pescadores operarem distantes da costa, sobre espécies menos exploradas e com artes de pesca mais selectivas. Os últimos Programas de Orientação Plurianuais (POP)⁴¹ têm fixado objectivos de redução do esforço de pesca para todos os estados-membros, ajustamento que tem como resultados mais visíveis as medidas de abate de forma definitiva de embarcações de pesca ou da sua transferência para países exteriores à UE, ou ainda, a sua transformação para outros fins que não a pesca, como o turismo ou museus.

41 Estes programas são considerados pela EU como elementos-chave da sua política estrutural, onde são definidos objectivos e medidas para o sector das pescas numa perspectiva global entre os diversos estados-membros. Mediante a aprovação prévia da Comissão Europeia cada país concebe objectivos para a sua frota pesqueira, em termos de capacidade e esforço de pesca. Desde 1983 foram elaborados cinco programas, estando neste momento a vigorar o POP V (2007-2013).

O turismo de sol e praia não é um fenómeno recente, tendo-se tornado um fenómeno global massificado desde meados do século XX. Seja por um esgotamento intrínseco desse modelo, seja pela procura cada vez maior de um turismo cultural e patrimonial, a consequência tem sido um aumento exponencial da oferta deste segmento até aqui minoritário⁴². A indústria turística consciente de que a “cultura” é um artigo que vende cada vez melhor, tenta convertê-la numa matéria-prima criadora de um estilo, tornando-a numa importante mais-valia económica, política e simbólica. Este processo de mercantilização da cultura (HANDLER, 1988) assenta normalmente num processo de foclorização onde o passado “morto” do património e o presente “vivo” das pessoas é seleccionado e reencenado e o futuro é muitas vezes idealizado. As actuais políticas de incentivo do Estado português para a diversificação e reestruturação das actividades económicas dos pescadores indicam actividades baseadas no ecoturismo costeiro como constituintes de uma possibilidade de articulação entre os recursos endógenos das comunidades piscatórias e uma potencial procura turística. É assim criada uma relação património→turismo→desenvolvimento, não se prevendo os mecanismos de inclusão e exclusão social que a construção desta realidade poderá trazer, e dos custos necessários para que o património activado continue a ser representado.

Num quadro geral tanto de escassez de recursos piscícolas como de sobrepesca, as instituições supranacionais elegem como uma das políticas prioritárias⁴³ para a resolução dos proble-

42 Segundo o actual secretário de Estado do Turismo, Bernardo Trindade, em Portugal os números ainda são inferiores a 10 % (Fonte: Público, 1 Fevereiro 08), mas, segundo as suas previsões para este sector, a tendência de apresentação de programas culturais irá aumentar.

43 Os três eixos restantes baseiam-se na adequação da frota aos recursos pesqueiros disponíveis, na promoção do desenvolvimento da aquicultura e na criação de mais-valia na produção da indústria transformadora.

mas do sector o desenvolvimento sustentável das zonas mais dependentes da pesca concomitante com a melhoria da qualidade de vida das suas comunidades piscatórias⁴⁴. Detenho-me brevemente neste ponto. As principais medidas incidindo sobre o conceito de “comunidade sustentável” estabelecem-se no “reforço da competitividade das zonas de pesca e valorização dos seus produtos”; na “diversificação e reestruturação das actividades económicas e sociais” e na “promoção e valorização da qualidade do ambiente costeiro e das comunidades” (POP, 2007, p. 20). O aproveitamento dos fundos comunitários previstos para o período de 2007-2013, continua a depender do empenhamento dos estados membros da UE, mas também se apoia na “massa crítica” das organizações de pescadores e armadores e das diferentes autarquias.

Promoção e valorização da qualidade do ambiente costeiro e das comunidades: A valorização e protecção paisagística e a recuperação ambiental costeira de âmbito local a fim de manter o carácter atraente das zonas dependentes da pesca; A valorização da imagem social dos profissionais do sector e das comunidades piscatórias recuperando-a da erosão acentuada de que tem sido alvo, nomeadamente a dignificação da profissão de pescador, e a recuperação e divulgação das práticas e tradições culturais; A criação ou recuperação de equipamentos colectivos relativos a serviços sociais de proximidade para apoio à infância, aos jovens e a idosos; A valorização e recuperação do património histórico local, incluindo as estruturas edificadas (com excepção do património classificado) ou outros valores culturais locais a preservar e a recuperação e desenvolvimento de lugares e aldeias ou freguesias costeiras com actividades de pesca, potenciando o turismo local (POP, 2007, p. 77).

44 A selecção das zonas e comunidades piscatórias mais dependentes da pesca assentou na análise de indicadores de baixa densidade demográfica (menos de 120 habitantes por km²); população dependente da pesca (mínimo de 3% da população activa do município) e zonas de pesca em declínio (nível médio de desembarques de pescado negativo no período de 1999/2005) (POP, 2007, p. 20).

Este conjunto de acções e discursos visam, portanto, à transformação de usos e costumes populares, edifícios e paisagens, em objectos culturais numa lógica de preservação e da sua consequente valorização a fim de serem expostos e observados. A intenção de transformação do espaço costeiro e das comunidades piscatórias, numa simbiose entre recuperação ambiental e reconversão profissional, sustentada na dimensão patrimonial e no fenómeno turístico, remete-nos para um paradoxo temporal de uma modernidade acelerada onde as “tradições” culturais do passado e do presente necessitam de serem protegidas. A recuperação e valorização são dois dos eixos chave nas políticas estatais para o sector. No discurso sobre as comunidades piscatórias estas são consideradas como se tratassem de uma paisagem frágil e valiosa. A patrimonialização da cultura, através de uma reactivação do passado, visa à concentração de elementos culturais e históricos tendo em vista a constituição de um património cultural operando numa dupla dinâmica. A primeira é baseada em tentativas de legitimação, que procuram conceder valorizações semânticas, de carácter cultural e simbólico, a um conjunto de objectos, edifícios, práticas e espaços. A segunda salienta um determinado interesse, local, regional ou nacional, por via da recuperação social de uma determinada entidade.

É neste panorama de alterações profundas do sector produtivo primário português, que se pondera a tentativa de uma reflexão sobre diversas alterações económicas, sociais e culturais ocorridas no país. A percepção das estratégias nacionais e comunitárias é clarificadora das tendências gerais que têm acentuado o tipo de desenvolvimento surgido nas últimas décadas. Assim, o estudo do sector das pescas só será compreendido de forma mais dinâmica encarando o constante movimento migratório para os centros urbanos do litoral ocorrido num contexto de abandonos dos campos agrícolas. Este fenómeno teve a sua expressão máxima nos anos 60, com um fluxo acentuado de pessoas em direcção às áreas mais industrializadas

de Portugal, mas também para outros países da Europa ou para a América do Norte. Num estudo recente sobre o turismo em espaços rurais, Luís Silva aponta a importância de se considerar a distribuição da população do território para a análise dos fenómenos surgidos num contexto de uma neo-ruralidade pois “a população distribui-se de forma irregular pelo país, [...] constata-se que a maior parte da mesma se encontra no eixo litoral compreendido entre Braga e Setúbal, onde se regista a presença de cerca de 85 % da população e 76 % dos lugares do Continente” (SILVA, 2007, p. 33). É também sobre este aspecto que o discurso das políticas governamentais se fundamenta, reconhecendo a situação territorial complexa criada com o abandono dos campos e do sobrepovoamento do litoral. Assim, é num quadro de uma cada vez maior pressão urbanística no litoral, com a conseqüente delapidação dos recursos naturais, que a análise do sector das pescas pode ser compreendida de uma forma integrada.

A consciencialização de um triplo movimento, de retracção da actividade piscatória, do potencial desenvolvimento da indústria do turismo, e do aumento da pressão demográfica no litoral, torna operativo às comunidades piscatórias defrontarem-se com a possibilidade de se balancearem no equilíbrio precário da sua subsistência provocado pelas alterações estruturais ocorridas na sociedade onde estão inseridas. A patrimonialização das suas respectivas culturas, debate actual lançado em parte pelas políticas estatais e comunitárias, coloca-se como uma questão premente.

O questionamento da noção de cultura

Nos últimos anos, a ‘tendência culturalista’ expandiu-se, circulando com êxito fora da antropologia, entrando em diversas áreas do conhecimento, numa espécie de extrospecção triunfante da cultura (CLIFFORD, 1988). Paralelamente, na área

dos “especialistas” da cultura o conceito tem sido alvo de uma introspecção crítica, nos casos mais radicais levando à recusa pura e simples do conceito (ABU-LUGHOD, 1991), noutros estudando um regresso crítico ao conceito de cultura, procurando alternativas. No que ficou conhecido como o movimento de ruptura pós-moderna, em que os principais métodos da disciplina e os seus paradigmas teóricos foram alvo de intenso questionamento, e também numa posterior tentativa de superação com usos otimizados do conceito (BRUMMAN, 1999), questionou-se, acima de tudo, o risco de cristalizar realidades, quando estas se caracterizam por relações dinâmicas ou processos em curso. Os aspectos mais passíveis de conterem características essencialistas na noção de cultura – conferindo uma visão da existência dos grupos como estáticos, fechados ou homogêneos – herdados de Franz Boas (1858-1942) e Ruth Benedict (1887-1948), foram assim questionados num debate em que nem era tanto o conceito de cultura que estava em causa, mas primeiramente as suas utilizações, isto é, problematizou-se a ênfase da integração dos indivíduos em padrões de uma determinada cultura, que tenderia à naturalização de conceitos holísticos.

Se a palavra cultura está na boca de toda a gente (SALHINS, 1997), porque em parte os antropólogos se moveram também para introduzir a noção no discurso público, há também maior consciência do aspecto simultaneamente redutor e complexo de encarar as culturas como entidades separadas e demarcadas no mundo actual. No ensaio, “Culture: Panacea or Problem?” (2001), escrito no princípio dos anos 80, Eric Wolf não faz uma crítica tão radical como os autores de *Writting Culture* (1986) – que consideravam a noção de cultura como produtora de grupos estáticos, fechados, homogêneos –, mas apresenta uma crítica precoce ao conceito de cultura, incentivando os antropólogos a “*look for connections!*” como valor metodológico. Se na análise estruturalista clássica, as conexões eram procuradas no interior dos grupos, afastando a temporalidade e a heterogeneidade, Eric Wolf propõe antes uma análise histórica, social e política

dos “dispositivos culturais discretos” que extravase o conceito de uma cultura estática, unitária e com limites. O antropólogo assume uma postura na qual justifica o uso da teoria para explicar a etnografia, levantando dúvidas de como o conceito de cultura foi assumido como integrador e persistente no tempo, parecendo imune tanto aos sobressaltos da história como às implicações de poder.

Assim, se os usos do conceito foram postos em causa, Wolf sugere que o mesmo não é panaceia e tem valor metodológico que pode ser válido e operativo para a pesquisa antropológica a ele for incorporada a ideia de fluidez e permeabilidade. Nem as sociedades ou culturas devem ser encaradas como dadas ou integradas por uma essência específica, ou um único motivo ou um plano principal. Devem sim ser vistas como dispositivos culturais que estão continuamente em construção, desconstrução e reconstrução, sujeitas ao impacto de múltiplos processos operativos sobre vastos campos de conexões culturais ou sociais. Wolf critica o essencialismo, pois o considera criador de fronteiras entre fenómenos sociais, quando os mesmos podem estar ligados. Encara que nas formações sociais complexas existem dois níveis de comunicação. O primeiro fundamenta-se no nível prático do conhecimento e da actividade humana, e o segundo no nível de significações conferido a essas mesmas actividades, conotando-as com implicações simbólicas. Esse segundo nível, desenvolvido pela *praxis*, é um processo distinto, assente no “fabrico de ideologia”, que formalmente envolve a institucionalização de códigos e tecnicamente insiste na imposição de metáforas por cima das denominações. Assim, estas zonas de contacto de interacção são caracterizadas pela elaboração e hierarquização das significações.

Reflectindo especificamente sobre as comunidades piscatórias, as pessoas trabalham a realidade com os recursos que têm disponíveis, tentando apreender, através da interacção social, o mundo em que vivem. Por este prisma, a noção de relações sociais de produção torna-se um elemento chave para

compreender como os humanos transformam o mundo, seja através das suas forças de produção como das relações sociais estratégicas que estabelecem⁴⁵. Se os modos de produção não são apenas ecológicos mas têm também uma direcionalidade e uma força vectorial de propagação de ideias, cabe procurar nas relações estabelecidas entre grupos, a “produção ideológica” dos dispositivos culturais, percebendo, assim, a direcionalidade imaginária que cada um dos grupos usa para se mover na existência prática do quotidiano.

O uso consciente da noção de cultura nas comunidades piscatórias

Os *Argonautas do Pacífico Ocidental*, publicado em 1922 por Bronislaw Malinowski, e os *Pescadores Malaios*, de Raymond Firth, de 1946, são monografias seminais da chamada Antropologia Marítima. Contudo, estes autores tinham como preocupação original criticar os argumentos evolucionistas, que caracterizavam a pesca como um estágio civilizacional anterior à agricultura e à sedentarização. Para estes autores, o interesse específico das comunidades piscatórias residia no contributo que podiam dar à elaboração de novas teorias e metodologias na Antropologia (DIEGUES, 1999). A atenção tardia sobre os pescadores deveu-se a um complexo conjunto de factores. Desde princípios do século

45 Luís Martins, a propósito da reformulação produtiva e social após integração na UE, sobre a comunidade piscatória da Póvoa do Varzim, comenta que “O acesso à posse de um barco é sentido como uma conquista pessoal e da família. Não se trata só do efeito provocado pelas relações de propriedade: ser dono de uma embarcação e gerir uma companhia, que para ter bons resultados depende das suas estratégias, sensibilidade humana, capital simbólico acumulado etc. Mas é preciso também demonstrar que se é capaz de recolher benefícios, estando atento aos programas da UE e às organizações de produtores e associações locais e regionais (que são estruturas de poder, ou fazem ligação a elas)” (MARTINS, 2007, p. 217).

XX que o estudo das sociedades camponesas teve uma maior legitimidade como objecto de estudo na disciplina. Os camponeses assimilavam-se mais facilmente do que as comunidades piscatórias às “assumpções básicas do paradigma culturalista” (FERNANDEZ, 1999, p. 20) sobre as ‘comunidades primitivas’.

O desenvolvimento da Antropologia em Portugal e o interesse residual das comunidades costeiras têm sido largamente comentados numa análise retrospectiva (MOREIRA, 1987; MEDEIROS, 1992; PINA-CABRAL; LIMA, 1996; MARTINS, 1997; NUNES, 2001). Reconhecidas as especificidades do contexto português e as similitudes da disciplina com as diversas antropologias periféricas (LEAL, 2000), tem ocorrido um impulso neste terreno que é também reflexo do processo de Pós-ruralização (LEAL, 2007). Transversalmente ocorrem simultaneamente novos modos de gestão da herança da antropologia nacional que seguiu uma orientação ruralista no período de 1870-1980. Por este prisma, entende-se a dinamização da investigação nos domínios das comunidades marítimas e costeiras distinguindo-se de forma resumida as monografias *Pescadores da Nazaré* (BROGGER, 1992), *Mulheres da Praia* (COLE, 1995); o ensaio *Se o mar deixar* (MENESES; MENDES, 1996). Mais recentemente destacam-se as teses de doutoramento *Hoje por ti, amanhã por mim - A arte xávega no litoral central português* (NUNES, 2005) e o *Mares Poveiros* (MARTINS, 2007).

Os movimentos e as políticas de identidade, seja a escala envolvida local ou nacional, são empreendimentos de representação e de reapropriação da cultura, que consistem em processos de reconfiguração de um conjunto de aspectos sociais que são tematizados e outros que são deixados de fora. Objectivar a cultura é poder (BOURDIEU, 2010). São estratégias de *empowerment* simbólico, político e económico das diversas comunidades. Neste processo há uma expectativa em que os antropólogos reifiquem um conceito tradicional de cultura, não interpretem o que a está a ocorrer como uma “invenção de tradição”, mas um aspecto genuíno e autêntico. De certa forma,

demandam-se que participem na construção de uma “comunidade imaginada⁴⁶” fixa e coerente. Estes processos de objectivação da cultura trabalham com representações hegemónicas das comunidades piscatórias e são usados como arena em que se discutem os diversos interesses dos grupos em questão.

Nos contactos estabelecidos ao longo dos últimos anos com os mais diferentes interlocutores, sejam pescadores, dirigentes de associações locais ou de organizações de produtores do sector da pesca, estes se referem às questões culturais das comunidades piscatórias como primeiramente determinadas por aspectos económicos, e que o seu entendimento do que consideram ser prioritário é o apoio ao processo de renovação e modernização da frota, promovendo políticas em que a sustentabilidade dos recursos fosse assente numa pesca mais responsável e socialmente justa. A valorização e a promoção dos usos e costumes tradicionais preservando-os enquanto memória surgem como fonte possível de rendimentos complementares para as comunidades costeiras.

Do mesmo modo, nas zonas dependentes da pesca, existe uma diversidade de parceiros com diferentes políticas de identidade, como existe também um diálogo efectivo com o que cada grupo estabelece como conceito de cultura. Esta diversidade apresenta dois pólos de um contínuo que vai da “etnografia espontânea” (LEAL, 1997), com, ou sem, um diálogo implícito com antropólogos, até ao requisito dos parceiros de promoverem um diálogo mediado por antropólogos para a resolução dos seus dilemas emergentes de carácter geral como a inclusão social, poluição, género, ou referentes à sofisticação de discursos sobre conteúdos museológicos de carácter local.

46 Benedict Andersen na sua reflexão sobre a identidade nacional usa a expressão de “comunidades imaginárias” nos termos de uma nação ser “*imaginada* porque até os membros da mais pequena nação, nunca encontrarão e nunca ouvirão falar da maioria dos outros membros dessa mesma nação, mas, ainda assim, na mente de cada um existe a imagem da sua comunhão” (ANDERSON, 2005, p. 25).

Por que a antropologia é importante?

Os antropólogos são em determinadas situações referenciados por outros actores da cultura de bloquearem o processo de objectivação da cultura, devido ao alerta metodológico para não se ir tão rápido ou para não se ser simplista (CLIFFORD, 2000). Como a disciplina pretende prestar atenção a todas as versões, as pessoas que estão à margem são importantes porque reflectem o que é deixado de fora. Por outro lado, os aspectos que são postos de lado têm também um valor heurístico de particular importância para o tipo de discurso que se pretende cimentar. Tal como diversos interlocutores me lembraram, as políticas culturais não são secundárias face a agendas mais materialistas como a economia ou a política. Mobilizações efectivamente democráticas começam onde as pessoas estão e não onde elas deveriam estar, trabalham sobre os discursos culturais que situam os grupos, estabelecendo conexões narrativas entre o passado e o presente, com distintos hábitos sociais. Este movimento de ligação e desconexão, de lembrar e esquecer, de inclusão e exclusão dos elementos culturais é capital para a construção identitária, encarando-a com materialmente constrangida mas também inventiva. Nestes processos de identificação onde *one may say that 'identity' has become by now a prism through which other topical aspects of contemporary life are spotted, grasped and examined*" (BAUMAN, 2001), a questão que se coloca, política e analiticamente, é a de assegurar essa visão dupla criada pela linha ténue que separa o *empowerment* do regionalismo. Os processos que sobre a contemporaneidade reclamam tradições são centrais para a própria performance das mesmas na vida das pessoas.

Segundo Ardener (1987), se existe alguma controvérsia na ideia dos antropólogos 'trabalharem em casa' é devido à dúvida de que a verdadeira natureza do estudo etnográfico poder ser daí transformada fora de qualquer reconhecimento ou cognição. Este pressuposto baseia-se na ideia que a lonjura e a distância

conduziam ao conhecimento, ao encantamento, à visão antropológica. Contudo, a prática da etnografia tem sofrido alterações complexas e a autoridade etnográfica (CLIFFORD, 1998), que se baseava primeiramente na prática de trabalho de campo como legitimadora do conhecimento científico referente ao contexto social estudado, tem sofrido uma injunção metodológica por parte de um conjunto de *gatekeepers* do conhecimento produzido.

Cada vez mais, porém, e para além disso, os etnógrafos são confrontados com agentes sociais que optam por tratar a etnografia como parte do seu campo de acção social e que, portanto exigem não só o direito de controlar a presença do etnógrafo no terreno, como o direito de policiar a natureza do conhecimento que vai ser produzido. Não, aceitam, que, sobre eles, se diga ou venha a dizer «seja o que for» e lutam por meios de controlar o «output» etnográfico - por meio de supostas «comissões de ética», de solicitações repetidas de «palestras», quando mesmo até de controle sobre os materiais escritos que o etnógrafo leva do terreno. Como responder a tais solicitações? (PINA-CABRAL, 2006, p. 187).

Na introdução dos *Argonautas do Pacífico Ocidental*, Malinoski, depois de enumerar as três linhas de abordagem do trabalho de campo, encerra que “o objectivo final que um Etnógrafo nunca deve perder de vista [...] é, resumidamente, compreender o ponto de vista do nativo, a sua relação com a vida, perceber a sua visão do seu mundo. Temos de estudar o Homem e devemos estudar o que mais o preocupa, ou seja, aquilo que o liga à vida.” (MALINOSKI, 1997, p. 36). Fazer antropologia em casa levanta um conjunto de questões, pois Malinoski, mais do que ter feito uma “imersão” na vida dos trobriandeses, fez uma “deslocalização” quando depois regressou à Europa (MOSSE, 2006). A antropologia partilhada é neste contexto pertinente, levantando um conjunto de interrogações a montante e a jusante (para usar uma expressão tão comum no sector das pescas), devido ao facto de os antropólogos não se quererem separar das questões que a sociedade levanta e problematiza, mas ao

mesmo tempo não quererem ser os etnógrafos locais que muitas das demandas actuais de outros actores sociais requerem.

Por outro lado, Briggs (1996) problematiza a dificuldade de falar do “fabrico de cultura” sem criar antagonismos, debruçando-se nas análises académicas sobre a “invenção da tradição” como ponto de partida para o tipo de respostas a esses trabalhos por pessoas que veem como suas as tradições aí postas em causa. Interroga-se sobre o motivo dos antropólogos que lançam críticas construtivistas, que os mesmos veem como progressistas, terem sido acusados de ampliar formas discursivas de legitimação e dominação hegemónica. Briggs defende que as críticas “nativas” foram erradamente marginalizadas porque levantam questões acerca das políticas de representação académica, particularmente na antropologia.

Nos estudos construtivistas, ressalta-se a ideia de entendimento das formas culturais, em que a sua autoridade deriva de uma conexão com o passado, como formas “inventadas”, “construídas”, “imaginadas”, “produzidas”. Assim, se determinados antropólogos e folcloristas argumentam que as tradições são criadas no presente, reflectindo mais posições de interesse sociais do que um suposto grupo cultural tradicional, homogéneo e fechado, outros, que defendem a autenticidade das tradições, ou as distinguem de outras formas culturais, são colocados automaticamente no campo dos nacionalistas. O objecto central destas críticas é a questão da autoridade de representar o “outro”. Briggs interroga-se porque é que esse tipo de investigação é tão problemático e sobre as bases político-económicas e os efeitos dessas representações concorrentes.

Conclusão

Pela sua postura meta discursiva, Briggs considera ter adquirido a possibilidade de trabalhar todos os discursos, indivíduos e situações que desejasse, integrando-os no seu trabalho de

campo. O autor compara o olhar do antropólogo a um dispositivo panóptico (Foucault), que não o fixa num lugar pré-determinado, renunciando à autoridade de escrutinador de tradições inventadas. Considera também que a crítica pós-moderna da antropologia pode inviabilizar a análise de processos modernos, lançando antes o seu desafio de encarar o trabalho de campo como um construir de uma série de relações inter-textuais sobre os diferentes processos que ocorrem. Assim, a preocupação com a autenticidade das tradições não é determinante pois o antropólogo tem como objectivo analisar o processo da “invenção”, incorporando e dando voz a todos os agentes envolvidos nas diferentes formas de construção da cultura.

Um caminho possível para este dilema poderá ser a análise das práticas e das técnicas utilizadas para legitimar a autoridade dos discursos que “inventam” tradições culturais e dos discursos que as desmontam. Partindo de uma metodologia etnográfica multisituada, combinada com uma análise social e de economia política, poder-se-á proceder à localização dos diferentes agentes e actividades que permitem aceder aos processos de invenção da tradição e como os mesmos são recriados em textos e práticas. Qual a resposta a como responder ao princípio ético de defender em primeiro lugar os interesses das pessoas que são estudadas quando os assuntos da pesquisa científica entram em possível conflito de interesses? Uma solução possível será reconhecer que a produção antropológica é pertinente, não porque seja mais verdadeira, totalizante ou objectiva, mas porque pretende conferir a todas as questões o mesmo valor. O antropólogo para colaborar num projecto sobre as culturas costeiras terá, antes de tudo, que tentar compreender as comunidades piscatórias que estuda.

Retorno a Raymond Firth, protagonista do documentário *Firth on Firth - Reflections of an anthropologist* (FIRTH..., 1993), que ao analisar retrospectivamente as suas experiências de trabalho de campo, chama a atenção para a principal motivação da sua pesquisa, que consistiu na ideia de que todos os grupos têm indivíduos que se destacam pelo seus valores humanistas e que

estes existem nos mais diferentes sociedades. Tal perspectiva é também partilhada na obra *Worker in the cane- A Puerto Rican Life History* (1974), na qual Sidney Mintz relata a história da vida de Don Taso, um trabalhador rural politizado que fundamenta as suas opções pessoais inscrevendo-as nas circunstâncias políticas e económicas da produção industrial do comércio do açúcar. Abu-Lughod (1991) sugere concomitantemente uma etnografia dos casos particulares como solução para registar o 'devir' dos sujeitos que com ela partilharam a experiência de investigação. O alargamento do objecto de estudo, considerando os colectivos piscatórios portugueses não como comunidades isoladas no tempo e no espaço, mas como comunidades locais inseridas num contexto internacional, amplia a percepção, mais abrangente e menos isolada dos pescadores portugueses, extravasando uma ideia atomista e compartimentada dos seus recursos e práticas quotidianas.

Referências

- ABU-LUGHOD, Lila. Writing Against Culture. In: FOX, R. (Ed.). **Recapturing Anthropology: Working in the Present**. Santa Fe: School of American Research Press, 1991. p. 137-162.
- APPIAH, Kwame Anthony. The Case for Contamination. **New York Times Magazine**, 1 jan. 2006. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2006/01/01/magazine/01cosmopolitan.html>>. Acesso em: 19 jan. 2018.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo**. Lisboa: Edições 70, 2005.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. **Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade**. Lisboa: Fim de Século, 1995.
- _____. **Outros Destinos: Ensaio de Antropologia e Cidadania**. Porto: Campo das Letras, 2004.

- ARDENER, Edwin. Remote Areas: some theoretical considerations. In: Jackson, A. (Ed.). **Anthropology at home**. New York: ASA, 1987. p. 1-15.
- BAUMAN, Zygmunt. Identity in the globalising world. **Social Anthropology**, v. 9, n. 2, p. 121-130, 2001.
- BRUMAN, Christoph. Writing for Culture. **Current Anthropology**, v. 40, p. 1-13, feb. 1999, Supplement.
- BRIGGS, Charles L. The Politics of Discursive Authority in Research on the Invention of Tradition. **Cultural Anthropology**, v. 11, n. 4, p. 435-469, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **Distinção: uma crítica social da faculdade do juízo**. Lisboa: Edições 70, 2010.
- BRØGGER, Jan. **Pre-bureaucratic Europeans: A Study of a Portuguese Fishing Community**. Oxford: Oxford University Press, 1990. Tradução portuguesa *Pescadores e Pés-calçados*. Nazaré: Livraria Susy, 1992.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George. **Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography**. California: University of California Press, 1986.
- CLIFFORD, James. Identity in Mashpee. In: _____. **The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988. p. 277-346.
- _____. Taking Identity Politics Seriously: The Contradictory, Stony Ground... In: Gilroy, P.; Grosberg, L.; McRobbie, M. (Ed.). **Without Guarantees: Essays in Honour of Stuart Hall**. London, NY: Verso, 2000. p. 94-112.
- COLE, Sally. **Mulheres da praia, o trabalho e a vida numa comunidade costeira portuguesa**. Lisboa: Dom Quixote, 1995.
- DELEUZE, Gilles. **Le Bergsonisme**. Paris: Quadrige & puf, 2008.
- DIEGUES, António Carlos. A sócio-antropologia das comunidades de pescadores marítimos no Brasil. **Etnográfica**, v. 3, n. 2, p. 361-375, 1999.

FERNÁNDEZ, José Pascual. Los estudios de antropología de la pesca en España: nuevos problemas, nuevas tendencias. **Etnográfica**, v. 3, n. 2, p. 333-359, 1999.

FIRTH on Firth. Direção: Rolf Husmann, Peter Loizos e Werner Sperscheider. Alemanha; Reino Unido: 1993. (49 min), son., color. [documentário].

GARRIDO, Álvaro. A Cultura do Mar: Perspectivas e Desafios. In: MATIAS, Nuno Vieira et al. (Coord.). **Políticas Públicas do Mar Para um novo conceito estratégico nacional**. Lisboa: Esfera do Caos, 2010. p. 216-227.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, T. (Ed.). **The Invention of Tradition**. Cambridge: Cambridge University, 1983.

LEAL, João. Açorianidade: Literatura, Política e Etnografia (1880-1940). **Etnográfica**, v. 1, n. 2, 1997.

_____. **Etnografias Portuguesas (1870-1970): cultura popular e identidade nacional**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2000.

_____. Usos da Ruralidade: Apresentação. **Etnográfica**, v. 11, n. 1, p. 57-63, 2007.

MALINOWSKI, Bronislaw. Os Argonautas do Pacífico Ocidental. **Ethonologia**, n. 6-8, p. 17-38, 1997.

MARTINS, Luís, **Mares Poveiros: Histórias, ideias e estratégias de pescadores da Póvoa de Varzim**. Póvoa de Varzim: Câmara Municipal, 2007.

MCLAGAN, Meg. Spectacles of Difference. Cultural Activism and The Mass Mediation of Tibete. In: Ginsburg, F.; Abu-Lughod, L.; Lakin, B. (Ed.). **Media Worlds**. Berkeley: University of California Press, 2002. p. 90-111.

MENESES, Inês Salema; MENDES, Paulo Daniel. **Se o mar deixar: comunidade e género numa povoação do litoral alentejano**. Lisboa: ICS, 1996.

MILLER, Daniel. Very Big and Very Small Societies. In: RIBEIRO, António (Org.). **The Urgency of Theory**. Lisboa: Carcanet & Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

- MOSSE, David. Anti-social anthropology? Objectivity, objection, and the ethnography of public policy and professional communities. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 12, p. 935-956, 2006.
- SOUTO, Henrique. **Comunidades de pesca artesanal na costa portuguesa na última década do século XX**. Lisboa: Academia da Marinha, 2007.
- NUNES, Francisco Oneto. **Hoje por ti, amanhã por mim: a arte xávega no litoral central português**(edição fac.). 2005. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2005.
- PEIXOTO, João. Migrações internacionais e globalização: mobilidade, mercados de trabalho e relações sociais. In: FERREIRA, José; SCHERER-WARREN, Ilse (Org.). **Transformações Sociais e Dilemas da Globalização**. Oeiras: Celta Editora, 2002.
- PLANO Operacional das Pescas – POP. Lisboa: Direcção Geral Pescas e Aquicultura, Ministério da Agricultura e do Desenvolvimento Rural e das Pescas, 2007.
- PINA-CABRAL, João. A observação participante na etnografia portuguesa. **Análise Social**, v. 19, n. 76, p. 327-339, 1983.
- _____. Reflexões finais. In: LIMA, Antónia Pedrosa; SARRÓ, Ramon. **Terrenos Metropolitanos: ensaios sobre a produção etnográfica**. Lisboa: ICS, 2006. p. 187.
- SALHINS, Marshall. O Pessimismo Sentimental e a Experiência Etnográfica. **Mana**, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.
- SILVA, Luís. **Processos de Mudança nos Campos: O Turismo em Espaço Rural**. (edição fac.). 2007. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2007.
- TYLOR, E. B. **Primitive Culture**. London: John Murray, 1871. v.1.
- WOODIWISS, Anthony. **The Visual in Social Theory**. London: The Athlone Press, 2001.
- WOLF, Eric. Culture: Panacea or Problem? In: _____. **Pathways of Power: Building an Anthropology of the Modern World**. Berkeley: University of California Press, 2001. p. 307-319.

Mudanças socioambientais

O caso da pesca artesanal no Complexo
Lagunar Bonfim Guaraíba/RN, Brasil

Luênia Kaline Tavares da Silva

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Brasil

Francisca de Souza Miller

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Brasil

O modelo econômico brasileiro dos últimos anos, concentrador de renda, voltado para a exportação de grandes empresas veio acentuar o abandono por que passa a pequena produção pesqueira, em particular a pesca artesanal. Nas últimas décadas, as comunidades pesqueiras se tornaram mais vulneráveis às influências externas, uma vez que estão expostas às mudanças provenientes de diversos fatores de pressão, como a globalização, o crescimento populacional, o aperfeiçoamento tecnológico, as transformações no mercado, a evolução do turismo, a implantação de Áreas Protegidas e o aumento da complexidade da Legislação Ambiental. O presente trabalho tem como objetivo analisar as principais mudanças socioambientais provocadas pelo cultivo em larga escala de viveiros de camarão e da cana-de-açúcar, a introdução de uma nova técnica de extração de moluscos bem como a ocupação antrópica intensiva do Litoral do RN em comunidades pesqueiras que dependem direta ou indiretamente da pesca e da extração de moluscos.

O processo de mudança em Patané e Camocim (Arez/RN) aqui analisado deve ser visto como uma tendência geral que chega às comunidades pesqueiras do litoral do RN. Nos casos aqui apresentados, as principais mudanças socioambientais na pesca artesanal ocorreram devido à falta de gestão apropriada da APA Bonfim-Guaíba dentro da qual a citadas comunidades estão inseridas.

Os dados empíricos resultam do trabalho de campo realizado nas citadas comunidades no período de janeiro a julho/2014. Do ponto de vista ecológico, buscou-se amostrar o ambiente aquático característico da região afetada por possíveis mudanças ambientais; do ponto de vista social, buscou-se o conhecimento tradicional das comunidades de pescadores sobre estas mudanças e seus efeitos sobre o ambiente, segundo a percepção local. Durante o trabalho de campo, a preferência de entrevista foi dada aos pescadores, pelo fato destes possuírem o conhecimento específico e melhor percepção dos recursos locais. Na fase das entrevistas, optou-se por aplicar entrevistas abertas aos representantes da Colônia de Pescadores (Z-29) e por entrevistas semi-estruturadas aos pescadores e marisqueiras.

Todas as perguntas das entrevistas semi-estruturadas foram formuladas dentro do intervalo do ano 1999 até 2014. A definição desse intervalo temporal deu-se condicionada a alguns acontecimentos terem sido fatores desencadeantes das mudanças, como a implantação da APA Bonfim-Guaíba em 1999, a intensificação da carcinicultura no estuário da lagoa a partir dos anos 2000 e a recente extração predatória de moluscos na região.

As comunidades alvos da pesquisa, Patané e Camocim, estão inseridas na porção leste do município de Arez dentro do Complexo Lagunar Bonfim-Guaíba (APA Bonfim-Guaíba) RN e as principais vias de acesso são pela Rodovia Federal (BR-101) e pelas Rodovias Estaduais (RN-061 e RN-002).

Caracterização da pesca artesanal no Estuário da Lagoa de Guaraira

A pesca artesanal é realizada na Lagoa de Guaraira, estuário popularmente chamado de “maré” entre os habitantes locais. Esse ambiente se caracteriza por uma região lagunar em conjugação com áreas litorâneas de dunas cobertas por coqueirais e áreas descontínuas de mata atlântica em justaposição com solos férteis e as redes hidrográficas (MILLER, 2012).

Em 1924, essa região lagunar sofreu uma grande enchente e como consequência o canal de Tibau do Sul, que até então tinha dez metros, foi alargado para cerca de 200 metros, permitindo a subida das águas do mar. Assim, a laguna ficou ligada permanentemente ao mar, dando início ao desenvolvimento da flora (mangue) e fauna (moluscos e crustáceos) característicos de ambiente estuarino que perduram até os dias atuais (SCUDELARI et al., 2001).

Com esta mudança ambiental, as comunidades de Patané e de Camocim, que antes eram constituídas de agricultores e pescadores, passaram a praticar também a coleta de moluscos.

A lagoa é considerada rasa, com profundidade variando de 0,5 metros a 2,0 metros e, apesar da forte influência das marés, possui águas tranquilas (MELO, 2000).

A pesca é praticada em embarcações de pequeno porte, exclusivamente por canoas movida a remos. Por não ser motorizada, a canoa tem um raio de ação limitado e os pescadores da área de mangue têm receio em avançar para o mar aberto. É através da canoa que os pescadores têm acesso ao estuário e as mulheres chegam até as croas para a coleta dos moluscos, além da embarcação também ser utilizada para transportar o peixe e o marisco da lagoa até o porto (MILLER, 2012).

As principais armadilhas utilizadas são a tainheira (rede de emalhar de superfície), a tarrafa e a rede de tresmalho,

LOCALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES PATANÉ E CAMOCIM - AREZ/RN

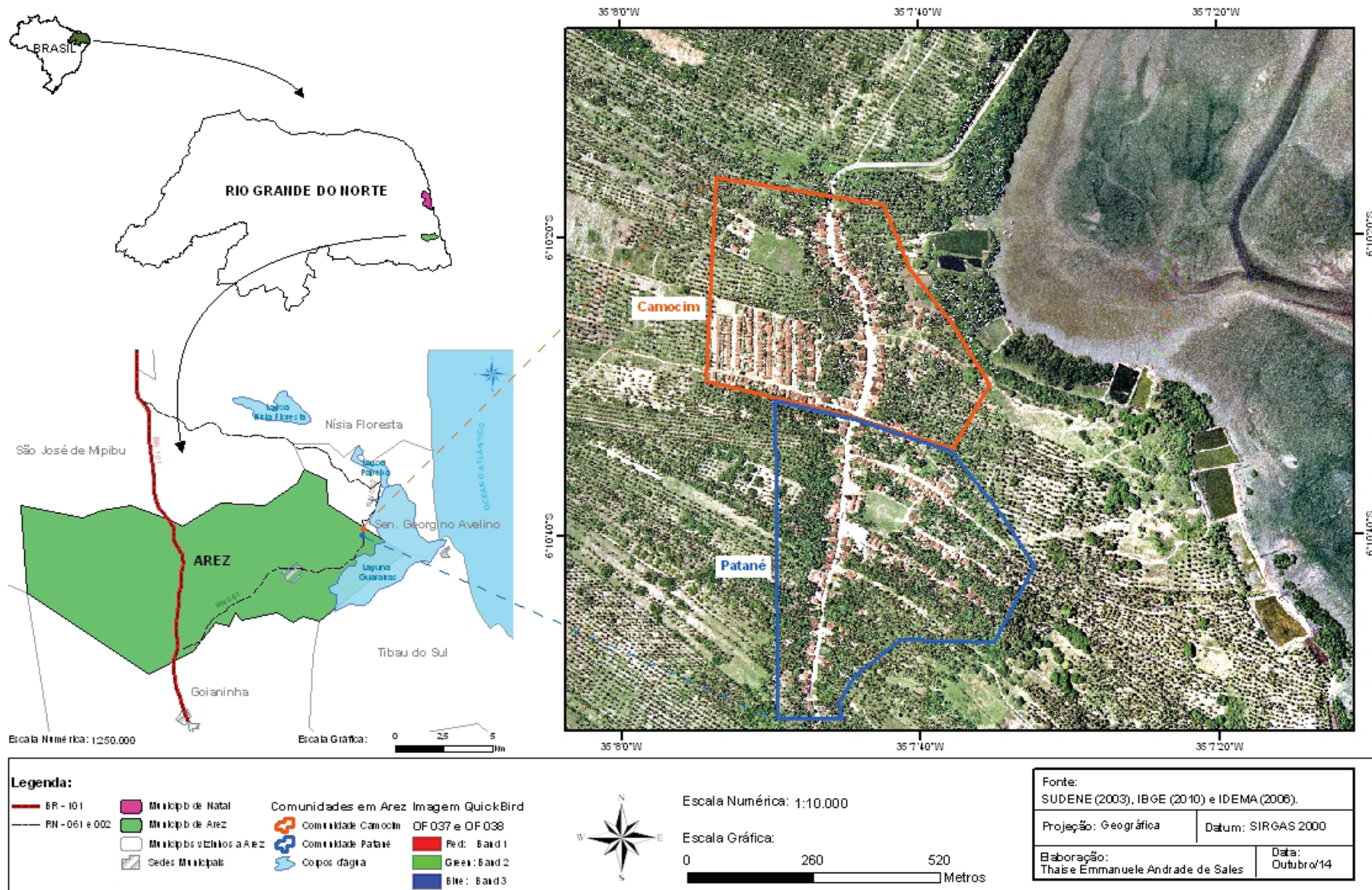


Figura 1 – Localização da área de estudo com desta que georreferenciado das comunidades selecionadas para a pesquisa.

Fonte: Sales (2014).

utilizada normalmente nas áreas marginais do estuário. Quanto às técnicas para extração dos moluscos e crustáceos, dependem da espécie que se quer capturar, mas geralmente é feita coleta manual ou utilizando objetos cortantes.

As principais espécies de pescado capturadas, segundo os próprios pescadores, são a tainha (*Mugilidae*), meia-tainha (*Mugilidae*), carapeba (*Gerridae*), bagre (*Cachysuridae*), pescada (*Seianidae*), camorim (*Centropomidae*) e o camarão ativo (*Macrobrachium aconthurus*). Destaca-se, ainda, a coleta do caranguejo-uçá (*Ucides cordatus*), guaiamum (*Cardisoma guanhumi*) e dos mariscos (*Anomalocardia brasiliiana*), popularmente chamados nas comunidades de “lilius”, e em menor quantidade outros moluscos, como a ostra (*Crassostrea rhizophora*), o sururu (*Mytella guyanensis*) e a unha-de-velho (*Tagelus plebeius*).

A pesca pode ser realizada durante o ano todo. No entanto, segundo os pescadores, há períodos de “maré grande” (profunda) em que se torna mais difícil encontrar peixe na lagoa, geralmente entre os meses de março a julho. Segundo as marisqueiras, para a extração dos moluscos o pior período é quando ocorrem fortes chuvas (enchentes), pois os mariscos não sobrevivem na água doce.

Os pescadores artesanais produzem principalmente para a venda e, como todo produtor, são dependentes do mercado, através da teia de intermediários. Assim, a comercialização do pescado em Patané e em Camocim é feita diretamente ao consumidor ou aos atravessadores, conhecidos na região como “marchantes”. O pescador é um pequeno produtor que participa diretamente do processo da pesca, dono de um cabedal enorme de conhecimentos e dos instrumentos de trabalho, operando seja em unidades familiares seja com “parentes” ou companheiros. O excedente produzido é relativamente pequeno, e as técnicas de captura são, em geral, simples, mas adaptadas aos ecossistemas litorâneos tropicais marcados por um grande número de espécies de pescado.

Quanto à infraestrutura de apoio e comercialização, os portos de desembarques, bem como os métodos de transporte e conservação são precários, tendo como consequência a baixa qualidade do produto e redução nos preços.

A colônia de pescadores na comunidade de Patané (Colônia Z-29), responsável por atender os associados de Arez e dos demais distritos municipais, foi fundada em 1991, pelo seu atual Presidente, mas até o momento não possui sede própria. O número de pescadores associados, segundo levantamento de 2014, é de 82 pescadores em Patané e 46 em Camocim.

Mudança e Reprodução social das famílias

Antes da enchente de 1924, a reprodução social das famílias se desenvolvia em um ambiente físico diferente do atual estuário. Com o decorrer dos anos, a fauna adaptou-se à água salgada, e novos recursos tornaram-se disponíveis. Logo, foram desenvolvidos instrumentos de pesca para um ambiente de transição marinha e, com isso, as condições de trabalho dos pescadores também se modificaram.

Todos os pescadores possuem suas armadilhas e embarcações. Os moradores residem em casas próximas e quase todos estão ligados através de um parente comum ou por relações de compadrio. Os laços de vizinhança e de parentesco se fortalecem nas ditas relações. Tanto é que nas comunidades, costumeiramente, as pessoas se tratam por “primo” ou “prima” (MILLER, 2002). De acordo com Miller (2002), em comunidades de pesca quando os filhos se casam, eles passam a residir em casa própria, constituindo unidades de trabalho separadas. Porém, em Patané e Camocim ainda existem filhos/filhas que vivem na casa dos pais, mesmo após o matrimônio. Embora os mais velhos sejam de famílias com tradição pesqueira, o conhecimento local cada vez mais se perde no decorrer das gerações. É comum o desejo dos

pais para que os filhos não sigam o “ofício” devido à imprevisibilidade, aos riscos e à dificuldade de sobreviver exclusivamente dessa atividade. O abandono da pesca é recorrente entre os jovens, que passam a atuar em outras atividades econômicas (serventes de pedreiro). Entre os poucos benefícios concedidos pelo governo federal para os pescadores artesanais, está o seguro-defeso que é um benefício previdenciário concedido durante o período de proibição da pesca.

O seguro contribui tanto para a preservação dos recursos pesqueiros como para a reprodução social das famílias, pois, como observam Capelesso e Cazella (2011), auxilia no financiamento de armadilhas e canoas, e até mesmo na reforma das residências. O seguro desemprego também chamado de seguro-defeso não é repassado para os associados da Colônia (Z-29) há quase oito anos. Segundo relatos, isso se deu devido a uma denúncia anônima de irregularidades, feita junto a Secretaria de Estado da Agricultura, da Pecuária e da Pesca (SAPE/RN). Esse entrave burocrático tem desencadeado processos de transferência dos associados da Colônia (Z-29) para a Colônia de Tibau do Sul (Z-12), já que nesta o pagamento do seguro-defeso é regular. A instabilidade econômica decorrente da escassez do pescado também tem limitado os recursos e possíveis investimentos, gerando mudanças nos sistemas produtivos e sociais (CAPELLESSO; CAZELLA, 2011). Mesmo assim, a falta de uma economia alternativa e de qualificação dos pescadores faz com que a reprodução social das comunidades litorâneas e estuarinas continue dependente dos frutos do mar.

Diante das dificuldades que se apresentam, é comum as famílias recorrerem à coleta dos mariscos (lilius) para aumentar a renda. Segundo Miller (2009), diante de grandes dificuldades os sistemas sociais se adaptam ao seu meio ambiente e, conseqüentemente, a cultura local se readequa a exploração do novo recurso disponível. Nesse processo de adaptação, as sociedades tornam-se cada vez mais especializadas na exploração ambiental (SAHLINS; SERVICE, 1960). Essas mudanças têm comprometido

a sustentabilidade dos estoques pesqueiros e submetido a pesca artesanal ao modelo capitalista de produção (MALDONADO; SANTOS, 2006). Ainda assim, a pesca artesanal no litoral do RN continua sendo uma atividade produtiva que compreende uma relação espaço/temporal distinta da racionalidade capitalista.

Em pescarias fartas, o peixe que não é vendido na comunidade, é comercializado na Feira de Arez. No caso das comunidades de Patané e de Camocim, o comércio do produto é feito pelo próprio pescador ou por parentes, que transportam o pescado até o centro municipal, a cerca de 5 km da comunidade. Os coletivos pesqueiros atuam de forma contrária à racionalidade capitalista, pois costumam respeitar as fases da reprodução biológica e não da produção industrial. Destarte, nas comunidades estudadas, a produção pesqueira é limitada pela capacidade do meio natural e as armadilhas são técnicas adaptadas ao ambiente físico do estuário e aos impactos que a APA vem sofrendo. Embora alguns elementos do capitalismo já tenham se inserido nas comunidades, não é, pois, nessa medida que se encerra. Como uma atividade eminentemente irregular, o pescador depende diretamente da natureza, das marés e do ciclo de reprodução dos peixes (CUNHA, 2000).

Organização, mudança e divisão social do trabalho

As relações sociais são direcionadas pelas formas de trabalho, que quase sempre estão atreladas ao ambiente estuarino. Os pescadores trabalham individualmente e, de vez em quando, com os filhos ou amigos. Em contrapartida, as marisqueiras sempre trabalham com as filhas, as irmãs e os esposos. Esse costume também foi constatado no estudo de Dias et al. (2007), realizado no litoral potiguar e nas pesquisas recentes de Oliveira (2012) e Freitas et al. (2012). Pelo fato de a pesca ser o principal meio de sobrevivência é essa atividade que orienta a divisão social

do trabalho. No estudo realizado por Miller (2012) observou-se que, quando se tratava da extração de moluscos, havia uma divisão do trabalho por famílias.

Algumas famílias eram especialistas na extração de ostras e outras em lilius. Porém, as marisqueiras relataram que hoje em dia é muito difícil encontrar ostras nos manguezais, devido aos impactos dos viveiros de camarão, pois o processo de reprodução e recuperação destes moluscos é lento. Assim, todas as famílias que trabalham com a extração de moluscos, se especializaram em coletar os lilius, espécie mais resistente e que não sofreu decaimento na reprodução de indivíduos, mesmo em um ambiente frágil e degradado, como é o caso da área de mangue local. Essa estratégia em extrair apenas os lilius, diante da falta de outras espécies de moluscos para exploração, recai em processos de adaptação às mudanças ambientais. De acordo com Sahlins (1968, p. 104) adaptar não é “[...] aperfeiçoar apenas por um objetivo, nem é sequer, melhorar o modo que se faz; é agir, o melhor possível, sob as circunstâncias dadas, que podem não ser favoráveis, como no caso em estudo”.

Com a especialização das famílias, houve aumento na eficiência de exploração. O processo de especialização implica na dificuldade de novas adaptações, como destaca Miller (2009), agora há apenas uma “espécie de pressão seletiva”, por isso, se mudarem as condições favoráveis a especialização, corre-se o risco de extinção da espécie.

Com a alta demanda no mercado externo, os lilius deixaram de ser apenas um alimento complementar para as famílias e se transformaram no principal produto de compra e venda nas comunidades.

A pesca diminuiu muito aqui, o que tem com vontade é liliu, aí as pessoas estão tirando mais liliu do que pescando. Se você for ver, o número de marisqueiras aumentou, hoje tem muita gente tirando liliu, até os homens, e também as pessoas consomem muito, tanto aqui quanto o povo de fora que encomenda de 10 Kg pra cima, aí a gente pega na hora (Interlocutora nº 2 - Marisqueira há 25 anos).

O trabalho também era dividido por sexo. Segundo Miller (2012), enquanto os homens pescavam, as mulheres coletavam moluscos. Assim, a pesca era uma atividade masculina e a mariscagem, uma atividade eminentemente feminina. No entanto, essa divisão de trabalho se tornou menos seletiva devido às modificações no sistema de produção e venda. A pressão do mercado capitalista vem exigindo a extração de quantidades maiores dos moluscos e em menor tempo. Em alguns estados, como o de Pernambuco, praticamente já não existem mariscos, o que leva os atravessadores a procurarem o produto em outros estados. E foi assim que nos últimos três anos, os marchantes pernambucanos chegaram ao RN e introduziram o arrastão na coleta dos lilius. O novo apetrecho de coleta exige mais força física e por esta razão e pela necessidade de suprir o mercado pernambucano, os homens que antes diziam que a coleta de “liliu” era um trabalho somente das mulheres, passaram a ter um papel fundamental na coleta dos moluscos.

O arrastão é mais pra homem, porque pesa muito [...] tem que ter força, agarra na cintura e vai andando e arrastando os lilius pra dentro do puçá. Eles (pernambucanos) trouxeram alguns e os outros eles ensinaram a gente a fazer. Tem que ser na maré cheia, isso pega é muito, de 5 a 8 sacos, cada um com 2 Kg. 3Kg de lilius (Interlocutor nº 35 – Pescador há 20 anos e atualmente coletor de mariscos).

A organização e a divisão social do trabalho têm sofrido modificações de acordo com as estratégias em relação às demandas do mercado e esse grau de organização é extremamente variável (BEGOSSI, 2001). Até 2008 a coleta de liliu era realizada somente durante a maré baixa (MILLER, 2012). Atualmente, quando se trata da coleta de liliu envolvendo encomendas em grandes quantidades e com tempo limite de entrega, observa-se que os homens usam o “arrastão”, já que esse instrumento permite a extração na maré alta. Assim, não depende unicamente do tempo natural (maré baixa). A captura de moluscos em grande quantidade pode ser boa para o mercado e para o pescador em curto prazo, mas compromete e leva à extinção de muitas espécies.

Durante a pesquisa de Miller (2012), os homens relataram que ajudavam as mulheres na mariscagem, mas não consideravam a atividade como um trabalho masculino. Os homens participavam conduzindo as mulheres de canoa até as croas para elas realizarem a coleta. Tanto que, dificilmente, observavam-se homens coletando lilius. Na presente pesquisa, os homens reconhecem a atividade como forma de trabalho e renda, embora ainda acreditem que nenhum homem ou sua família vivam apenas da comercialização dos mariscos.

Os pescadores e marisqueiras vivem hoje em ordens temporais contraditórias, as quais interferem na apropriação do espaço estuarino. O tempo natural e o tempo mercantil capitalista se entrelaçam. O tempo é reduzido quantitativamente a dinheiro e o trabalho só se realiza socialmente no mercado (CUNHA, 2000).

Em Patané e Camocim, as mudanças ambientais pressionam as mudanças socioeconômicas e vice-versa. No intuito de melhorias econômicas, a organização e divisão social tem se adaptado a essa nova face mercadológica e, com isso, as espécies de moluscos tem sido sobreexploradas, transformando a coleta dos lilius numa atividade insustentável ao longo dos últimos três anos.

Mudanças na técnica de coleta dos lilius

Entre os anos de 2001 a 2008, a atividade de coleta dos lilius se iniciava tão logo as croas e substratos dos mangues ficavam expostos, é a chamada maré vazante ou maré baixa. Para as mulheres, a “maré está boa” quando o nível da água permite ver os lilius e a canoa não encalha na lama do mangue (MILLER, 2012). Uma parte dos moluscos era reservada para o consumo familiar e o restante era vendido para os consumidores locais. Com a entrada dos atravessadores pernambucanos, a cadeia de comercialização se tornou mais extensa. Segundo relatos, depois

que os pernambucanos descobriram a fartura de mão-de-obra e de lilius no estuário, a extração e venda foi intensificada:

Às vezes tiro 5 kg, 10 kg, 20 kg por dia, o preço de 1 kg é R\$5,50 que o homem paga a gente. É um rapaz de Pernambuco. Ele vem tanto comprar, quando pegar. Eles pegam muito, até de 60 kg (Interlocutora nº 34 - Marisqueira há 45 anos).

A gente tá vendendo 1 kg a R\$ 7,00 reais na porta. Mas vendemos 1 kg a R\$ 5,00 reais para esse homem de Recife, ele vem de 08 em 08 dias. Às vezes ele vem no Domingo, espera a gente tirar e vai embora no dia seguinte, como a viagem é longa, ele tem que levar bastante (Interlocutora nº 3 - Marisqueira há 33 anos).

As marisqueiras utilizavam apenas as mãos ou algum objeto cortante (facão) para cavar e facilitar a retirada dos lilius. Mas, aos poucos, a técnica manual vem sendo substituída.

Tem um negócio que se usa pra arrastar, alguns chamam de arrastão, outros de jereré. É uma bóia de rede, o ciscador na frente e a rede atrás aí saem arrastando e vai enchendo conforme vai arrastando [...] mas tem que ser na maré cheia, porque na maré baixa a lama atrapalha [...] é mais pra homem, amarra na cintura e saí puxando. Quem inventou foi o pessoal que vieram de Recife, a gente num tirava assim não... a gente tirava com os dedos, um por um (Interlocutora nº 16 - Marisqueira há 47 anos).

Com a nova técnica de extração, as marisqueiras e atualmente os pescadores afirmam que se capturam tudo inclusive os lilius “novinhos”. O uso do “arrastão” não permite a seleção dos lilius, como quando era realizada manualmente. Os pescadores e marisqueiras reconhecem que com a nova técnica não se respeita a reprodução da espécie, pois

O arrastão é bom porque pega muito liliu, mas também mata os novinhos. Eles usavam o arrastão em Pernambuco, lá eles pegavam nas lagoas também e agora lá só tem os novinhos, aí eles estão deixando crescer lá e vieram pra cá. O arrastão amarra no corpo do homem e com a água na cintura é melhor ainda para tirar (Interlocutora nº 34 - Marisqueira há 45 anos).

Na perspectiva de Sahlins e Service (1960), a inovação da técnica pode aumentar a eficiência, que teoricamente pode duplicar a produção, trabalhando-se apenas a metade do tempo. A inovação trazida pelos pernambucanos, aliada a técnica manual tradicional, permite que a extração dos lilius seja constante, pois o tempo natural não é mais um fator limitante. Em curto prazo isto é bom para os pescadores e marisqueiras, mas péssimo para o ecossistema.

Contudo, também se desenvolveram novas formas de tratar e separar os lilius para a venda. Segundo Miller (2012), as mulheres transportavam os sacos ou cestos de lilius coletados sobre a cabeça até as suas residências, para que, após o descanso de 24 horas, pudessem cozinhar e separar os cascos dos miolos (carne). Atualmente, as marisqueiras e os pescadores/coletores passaram a “bater” (tratar) os lilius na beira da maré, para economizar força e tempo de trabalho e, assim, facilitar o transporte de grandes quantidades (20 Kg) dos moluscos sem os cascos, o que o torna mais leve durante o trajeto até as residências:

Antes trazia o liliu na cabeça, na época da primeira pesquisa a gente pegava pouco. Agora tão tirando na maré, a turma tá fazendo o fogo e lá mesmo eles tão batendo o liliu, tão deixando o casco na beira da maré. A turma de Pernambuco começou a ensinar outra forma de pegar liliu, uma maneira mais fácil de conseguir liliu e em maior quantidade, principalmente pro homem, num arrastão, aonde vem liliu novo, liliu grande, vem de tudo, pra eles trazerem pra cima, ficava muito pesado, então eles tiram os cascos lá embaixo (Interlocutora nº 1 - Marisqueira há 34 anos).

Após retirar os moluscos das conchas, se costumava jogá-las atrás das casas (quintal). Durante o estudo de Miller (2012), era comum encontrar sambaquis (lixo que não sai do canto), atrás das residências, hoje em dia não há mais esse costume nas comunidades.

Agora a gente bate na maré e deixa os cascos lá, por conta que os donos da terra proibiram da gente colocar os cascos por aqui. A gente traz só o filé do marisco pra vender. Antes a gente trazia pra bater em casa, carregava o saco na cabeça, depois descia pra pegar outro, era muito peso, agora ficou melhor pra gente (Interlocutora nº 14 - Marisqueira há 27 anos).

As marisqueiras relatam com muita satisfação que os pernambucanos trouxeram melhorias, pois diminuiu a incerteza da venda e aumentou a expectativa de lucro:

Aumentou muito as pessoas para pegar liliu, principalmente com esse povo de Pernambuco que facilitou nossa vida. Melhorou a vida da gente, a gente sofria muito tirando liliu na mão, agora com o arrastão tá mais fácil. Hoje tá melhor, tem comprador na porta. A gente junta e entrega no final da semana pra ele, sobra até pra uma cervejinha (Interlocutora nº 3 - Marisqueira há 33 anos).

Observa-se que, nos últimos anos, as comunidades de pesca estão cada vez mais flexíveis, o que permite processos de adaptação, inclusive para sobreviver aos processos de mudanças (BEGOSSI, 2001). A partir dos diálogos em campo, percebeu-se que Patané e Camocim são comunidades flexíveis às mudanças, especialmente em relação a uma atividade tradicional e seletiva, como a mariscagem.

Com a nova técnica de coleta e a pressão do mercado, as relações socioeconômicas nas comunidades têm ganhado uma conotação mais capitalista. Existe uma tensão entre a transformação da atividade tradicional e artesanal da mariscagem em uma atividade puramente econômica. A visão capitalista impulsiona a adoção de novas estratégias mercantis, criando novas necessidades econômicas para as famílias, motivo que está levando a uma busca cada vez maior de recursos para atender às novas necessidades.

Esses fatores mercadológicos são inseridos no sistema local por interesses externos e, que nem sempre é favorável a

sustentabilidade dos recursos naturais (ANDRIGUETTO FILHO, 2003). A vinda dos atravessadores pernambucanos para as comunidades trouxe uma técnica eficiente, predatória e muito bem desenvolvida para a exploração de moluscos. Denota-se que esses atravessadores a utilizaram e, com ela, esgotaram os recursos naturais existentes em sua região de origem, o que serve de alerta para os efeitos danosos da atividade nas comunidades de Patané e Camocim por nós pesquisadas.

Mudança e os problemas socioeconômicos na perspectiva dos pescadores

Os principais problemas sociais comentados foram o aumento do consumo e do tráfico de drogas ilícitas, e, conseqüentemente, da violência. Quase todos os jovens consomem bebida alcoólica e a partir disso, experimentam outros tipos de drogas, como a maconha e o crack. As tradicionais festas religiosas, promovidas pela Paróquia Matriz da Igreja Católica, também têm sido prejudicadas pela violência. No início do ano 2014, quando se comemorava a Festa de Reis, houve tiroteio e assassinato durante os shows na praça pública.

A tradicional festa do “burraio”, realizada pelos pescadores, também vem perdendo espaço para o alcoolismo. Durante a citada festa, era comum comer a farofa de farinha molhada misturada com fios de coco e uma pitada de sal. A farofa era consumida com peixe assado no espeto, ou com caranguejo, também assado na fogueira (MILLER, 2012). A festa do burraio não é mais tão tradicional, algumas pessoas gostam de fazer apenas nos finais de semana:

Hoje as pessoas ainda fazem burraio, mas com muita bebida (Interlocutor nº 10 – Pescador há 43 anos).

É uma forma de lazer. Comer peixe assado, farinha, beber. Pode ser de dia ou em noite de lua, na Lua Cheia é mais bonito (Interlocutor nº 3 – Pescador há 30 anos).

Em relação aos problemas econômicos enfrentados por quem depende exclusivamente da pesca para manter a família, o não recebimento do seguro defeso foi apontado como principal dificuldade atual. A falta de uma Sede da Colônia (Z-29) também dificulta realizar encontros regulares com os associados, e nas poucas reuniões – quando há, é preciso reservar uma sala de aula numa escola ou utilizar a própria residência do Presidente da Colônia. Por conseguinte, a Prefeitura de Arez não investe na principal atividade econômica do município. Segundo os pescadores, eles nunca receberam nenhum tipo de auxílio para comprar/consertar uma armadilha ou canoa. Alguns moradores anseiam por uma casa própria, mas relataram que a Prefeitura dificulta a venda de terrenos e, por conta de entraves burocráticos como esse, tem-se de comprar o terreno de terceiros para construir as residências.

Impactos socioambientais no Estuário da APA Bonfim-Guaráira

A APA Bonfim-Guaráira foi criada pelo Decreto Estadual nº 14.369 de 22 de março de 1999, com território de 42.000 hectares, abrangendo os municípios de São José de Mipibú, Nísia Floresta, Senador Georgino Avelino, Goianinha, Arez e Tibau do Sul (IDEMA, 2008). A APA foi criada sem um planejamento para uma gestão compartilhada das áreas de pesca e mariscagem inseridas na área de proteção, a fim de evitar a degradação ambiental no estuário. Segundo relatos, há disposição irregular de lixo nas margens da lagoa, sendo a maior parte procedente dos momentos de lazer, do acúmulo dos cascos de lilius. Do ponto de vista ambiental, os resíduos provenientes dos cascos dos lilius decompõem-se produzindo mau cheiro e poluição visual.

Ano passado (2013) fizeram um mutirão com os alunos dos colégios, uma caçamba não conseguiu trazer tudo. Nós aqui temos um patrimônio ótimo, mas ninguém liga. Teve dia que foram 11 sacos de lilius perdidos, porque não tiveram tempo para tirar os cascos, ficou tudo podre (Morador de Patané).

O único lazer que a gente tem é a maré, mas muita gente deixa as coisas lá: sacolas, latinhas, fralda descartável e é gente da própria comunidade. Querem ter o lazer na lagoa, mas não cuidam daquilo (Moradora de Patané).

De acordo com os relatos, a usina de cana-de-açúcar (localizada em Arez) e a carcinicultura são as atividades mais prejudiciais ao meio ambiente. O lançamento de agrotóxicos e vinhoto da atividade sucroalcooleira causa a poluição dos corpos hídricos e compromete a sobrevivência dos peixes, moluscos e crustáceos (ALVARENGA; QUEIROZ, 2009).

Quanto à degradação ambiental imposta pela carcinicultura, ela está associada principalmente ao desmatamento dos manguezais, restingas e matas ciliares; à contaminação da água; à extinção de habitats; à redução das áreas de pesca; além de conflitos sociais, como a restrição de acesso ao estuário e ao manguezal (MARTINEZ-ALIER, 2007; PRIMAVERA, 2005). Arelados a estes fatores, observa-se que os conflitos entre os proprietários de viveiros de camarão e os pescadores engendram-se da dificuldade desses trabalhadores em se deslocarem para as áreas de pesca, bem como a sua passagem por dentro das fazendas produtoras de camarão a fim de acessarem o ancoradouro de suas embarcações. A construção e operação dos viveiros no estuário foram mais intensas entre os anos 2000 a 2007. Após uma denúncia, no ano de 2008, foi realizada uma operação de fiscalização e autuação dos proprietários destes, devido à maioria de os empreendimentos estarem inseridos em Área de Preservação Permanente (APP) e operavam sem licença ambiental ou com a licença vencida. Tais empreendimentos foram desativados e/ou notificados para que fosse recuperada a cobertura vegetal das áreas de APP. Com a desativação dos viveiros, a área de manguezal tem se recuperado, e as árvores do mangue estão crescendo e, com isso, as espécies voltaram a se reproduzir. Todavia, ainda persistem corolários, principalmente para as espécies de moluscos, que, no entendimento das marisqueiras, são as mais frágeis do estuário:

Quando tinha muitos viveiros prejudicava o trabalho da gente, acabavam com as ostras, sururus [...] devido ao produto que eles botavam dentro dos viveiros. Aí depois que fecharam, melhorou. Agora tá ficando normal. Só a ostra que é a mais difícil de pegar porque ela demora uma temporada boa pra juntar (Interlocutora nº 14 - Marisqueira há 27 anos).

Somando-se a tudo isto, os conflitos entre pescadores e atividades associadas ao turismo se intensificaram, mais especificamente com empresas de passeios turísticos do município de Tibau do Sul/RN. As empresas que operam passeios de lancha e jet-ski estão impedindo o livre deslocamento para as áreas de pesca, gerando riscos de acidentes, danificando as redes e afugentando os cardumes devido ao barulho dos motores dos barcos:

A pescaria tem diminuído muito por causa desses barcos de Tibau, que não deixam os peixes descer pra maré. É na sexta, sábado e domingo, tá ficando impossível de pescar. Isso enfraqueceu muito a pescaria. Aquela balsa puxa 15 carros, é muita água e areia também e isso tem aterrado os canais (Interlocutor nº 11 - Pescador há 50 anos).

A Guaraíra ta tomada pelo turismo, ali em Tibau do Sul, com aqueles bares de turista, tão perturbando a maré. Das 09h00min da manhã às 05h00min da tarde a Guaraíra é deles! (Interlocutor nº 19 - Pescador há 41 anos).

As empresas de turismo responsáveis pelos passeios turísticos são portadoras de um tempo e ritmo econômico que não deixa espaço para a atividade tradicional da pesca. Partindo da análise de Cunha (2000, p. 17), o tempo turístico (mercantil) e tempo da pesca (natural) se contrapõem com ritmos diferenciados e a “interferência do capitalismo disfarçado de turismo” se faz notar pela presença direta dos lucrativos barcos de passeios turísticos. Outro problema ambiental citado pelos pescadores é o assoreamento da Lagoa de Guaraíra:

A Guaraíra tá toda aterrada, não tem mais canal como antes, isso dificulta a entrada dos peixes. A tendência é aterrar mais, por causa da barra. Já entra pouco peixe e mais com essas coisas desses turistas (Interlocutor nº 27 - Pescador há 40 anos).

O estudo desenvolvido por Scudelari (2001) constatou que os sedimentos provenientes do processo erosivo estão sendo transportados por agentes pluviais, marinhos e antrópicos para o interior da lagoa, colaborando com tal devastação.

No diálogo sobre as possíveis ações políticas que têm sido feitas no estuário com o objetivo de conservar os recursos naturais, os pescadores dificilmente citaram algum projeto ou ação pública que seja do conhecimento deles, com exceção da fiscalização exercida pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e com menor ênfase pelo órgão ambiental estadual, o Instituto de Desenvolvimento Sustentável e Meio Ambiente (IDEMA), ambos no que concernem às licenças ambientais de implantação e operação dos viveiros de camarão.

De acordo com os pescadores, a implantação da APA não trouxe benefícios para a atividade da pesca, pelo menos até o momento. Contudo, é provável que com a elaboração do Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE) e das diretrizes do Plano de Manejo da APA Bonfim-Guaraíra, os “modos de pensar” dos moradores impulsionem novas estratégias de gestão compartilhada dos recursos naturais.

Considerações finais

As principais mudanças socioambientais na pesca artesanal ocorreram devido à falta de gestão apropriada da APA Bonfim-Guaraíra. Esta hipótese se confirmou através da constatação dos impactos no estuário, especialmente em relação à extração predatória dos lílius e aos conflitos existentes devido ao uso e ocupação não controlada da lagoa. Nessa perspectiva, o que particulariza a situação da APA e o momento deste estudo é que, além dos impactos causados por outras atividades econômicas, há outras influências externas, advindas diretamente da pressão do mercado e indiretamente do turismo que se reflete

em transformações nos processos sociais das famílias. Como consequência, a organização do trabalho está mais especializada e se resume na extração de uma única espécie de moluscos, os lilius, para atender as demandas de um mercado externo. Sendo assim, a técnica manual de coleta e tratamento dos lilius está sendo substituída pela técnica do arrastão a beira da lagoa, em que não há separação dos organismos jovens ou em período de reprodução. Em virtude disso, os homens agora participam ativamente da coleta, já que a técnica introduzida pelos pernambucanos é mais adequada à força física masculina do que aos cuidados femininos.

Essas estratégias de adaptação ou inovações voltadas para a organização e divisão do trabalho visam uma mudança de comportamento frente às dificuldades cotidianas. Como afirma Begossi (2001, p. 215) a inovação, “[...] pode ser racionalmente recusada, porém quando a inovação é adequada e benéfica às condições socioeconômicas tende a ser absorvida”, como ocorreu no caso do arrastão em Patané e Camocim. Em campo, observaram-se um cenário de mudanças favoráveis aos aspectos econômicos e desfavoráveis aos aspectos socioambientais. O que exemplifica, em escala local, o surgimento ou intensificação de conflitos, especialmente devido à coexistência da pesca, da carcinicultura e do turismo no mesmo espaço. Embora a melhoria na qualidade de vida tenha sido relatada, observaram-se problemas incidentes como as drogas e a violência, fatores que de alguma forma nela interferem. É o preço que se paga pelo “progresso”, aqui entendido na percepção de Sztompka (1998), associado à ideia de transformações, muitas vezes exógenas, que geralmente envolvem a crise transitória para novas formas adaptativas.

Assim, as comunidades pesqueiras absorvem os problemas urbanos, e os jovens se adaptam ao consumo e ao tráfico de drogas para obter dinheiro fácil, quando e se comparado ao trabalho árduo da pesca e, logo, a violência se propaga como efeito colateral dessas relações permeadas por conflitos. Diante

dessa conjuntura, verifica-se que é preciso haver uma sinergia entre órgãos ambientais responsáveis pela gestão da APA e as comunidades de Patané e Camocim para promoverem possibilidades de valorização da pesca como atividade existente para fins de manutenção do modo de vida dessas famílias.

Os dados aqui apresentados poderão fornecer subsídios para projetos de políticas públicas locais, pois é preciso conhecer não somente os sistemas ecológicos, mas também os sistemas socioculturais que envolvem as opiniões e escolhas a serem feitas pelas comunidades.

Referências

ALVARENGA, R. P.; QUEIROZ, T. R. Produção mais Limpa e Aspectos Ambientais na Indústria Sucroalcooleira. In: INTERNATIONAL WORKSHOP: Advances in Cleaner Production, 2., 2009, São Paulo. **Anais...** São Paulo, 2009.

ANDRIGUETTO FILHO, J. M. A mudança técnica e o processo de diferenciação dos sistemas de produção pesqueira do Litoral do Paraná, Brasil. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 8, p. 43-58, jul./dez. 2003.

BEAUD, S.; WEBER, F. **Guia para a pesquisa de campo**: produzir e analisar dados etnográficos. Tradução de Sérgio Joaquim de Almeida. Revisão de tradução de Henrique Caetano Nardi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BEGOSSI, A. Resiliência e populações neotradicionais: Os caiçaras (Mata Atlântica) e os caboclos (Amazônia, Brasil). In: DIEGUES, A. (Org.). **Espaços e recursos de uso comum**. São Paulo: Nupaub, USP, 2001.

_____. Local knowledge and training towards management. **Environ. Dev. Sustain.**, v. 10, n. 5, p. 591-603, 2008.

BERKES, F. Shifting perspectives on resource management: resilience and there conceptualization of natural resources and management. **MAST**, v. 9, n. 1, p. 11-38, 2010.

CAPELLESSO, A. J.; CAZELLA, A. A. Pesca Artesanal entre crise econômica e problemas socioambientais: estudo de caso nos municípios de Garopaba e Imbituba (SC). **Ambiente & Sociedade**, v. 14, n. 2, jul./dez. 2011.

CICOUREL, A. Teoria e método em pesquisa de campo. In: DESVENDANDO máscaras sociais. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1980.

CRESWELL, J. W. **Projeto de Pesquisa**: métodos qualitativo, quantitativo e misto. Tradução Magda Lopes. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

CUNHA, L. H. O. Tempo natural e tempo mercantil na Pesca Artesanal. In: DIEGUES, A. C. (Ed.). **Imagem das águas**. São Paulo: Hucitec/NUPAUB, 2000.

DELICATO, A. et al. Pescadores, conhecimento local e mudanças costeiras no litoral Português. **Revista de Gestão Costeira Integrada**, v. 12, n. 4, p. 437-451, 2012.

DIAS, T. L. P. et al. Aspectos socioeconômicos, percepção ambiental e perspectivas das mulheres marisqueiras da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Ponta do Tubarão (Rio Grande do Norte, Brasil). **Gaia Scientia**, v. 1, n. 1, p. 25-35, 2007. Disponível em: <<http://www.biblionline.ufpb.br/ojs2/index.php/gaia/article/viewFile/2225/1953>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

FREITAS, S. T. et al. Conhecimento Tradicional das Marisqueiras de Barra Grande, Área de Proteção Ambiental do Delta do Rio Parnaíba, Piauí, Brasil. **Ambiente e Sociedade**, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 91-112, maio/ago. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2012000200006>. Acesso em: 20 set. 2014.

HALLWASS, G. et al. Fisher's knowledge identifies environmental changes and fish abundance trends in impounded tropical Rivers. **Ecological Applications**, v. 23, n. 2, p. 392-407, 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS – IBAMA. **Boletim estatístico da pesca marítima e estuarina do estado do Rio Grande do Norte - 2008**. Tamandaré: CEPENE, 2009.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL E DO MEIO AMBIENTE DO RIO GRANDE DO NORTE – IDEMA. **Perfil do seu município – Arez**. Natal, RN, 2008.

LEITE, M. C.; GASALLA, M. A. A method for assessing fishers ecological knowledge as a practical tool for ecosystem-based fisheries management: Seeking consensus in Southeastern Brazil. **Fisheries Research**, n. 145, p. 45-53, 2013.

MALDONADO, F.; SANTOS, A. C. Cooperativas de pescadores artesanais: uma análise sob a perspectiva teórica. **Organizações Rurais e Agroindustriais**, Lavras, v. 8 n. 3, p. 323-333, 2006.

MARTINEZ-ALIER, J. M. **O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagem de valoração**. São Paulo: Contexto, 2007.

MASCIA, M. B, et al. Impacts of Marine Protected Areas on Fishing Communities. **Conservation Biology**, v. 24, n. 5, p. 1424-1429, 2010.

MELO, F. T. L. **Aspectos Morfo-dinâmicos do Complexo Lagunar Nísia Floresta-Papebas-Guaráiras, Região Costeira Sul Oriental do RN**. 2000. Dissertação (Mestrado em Geociências) – Programa de Pós-Graduação em Geociências, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2000.

MILLER, F. S. **Barra de Tabatinga: terra do povo, mar de todos: a organização social de uma comunidade de pescadores do litoral do Rio Grande do Norte**. Natal: EDUFRN, 2002.

_____. **Pescadores e Coletoras de Patané/Camocim: aspectos da adaptação humana aos manguezais do Rio Grande do Norte**. Natal, RN: EDUFRN, 2012.

MILLER, T. O. **A segunda Revolução Científica: como o pensamento sobre o Universo chegou a se transfigurar nos últimos anos, na visão de um antropólogo arqueólogo transdisciplinar**. Natal, RN: EDUFRN, 2009.

OLIVEIRA, B. M. C. de. Percepção Ambiental dos Pescadores de Marisco do Litoral Norte de Pernambuco. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE GESTÃO AMBIENTAL, 3., 2012, Goiânia. **Anais...** Goiânia, 2012.

PRIMAVERA, J. H. Mangroves, fishponds and the quest for sustainability. **Science**, v. 310, 2005.

REES, S. E. et al. Identifying the issues and options for managing the social impacts of Marine Protected Areas on a small fishing community. **Fisheries Research**, n. 146, p. 51-58, 2013.

SAHLINS, M. D. A cultura e o meio ambiente: o estudo de Ecologia Cultural. In: TAX, Sol (Org.). **Panorama de Antropologia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1968. p. 100-110.

SAHLINS, M.; SERVICE, E. R. **Evolution and culture**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960.

SALES, T. E. A. de. **Localização das comunidades de Patané e Camocim**. Arez, RN, 2014.

SCUDELARI, A. C. et al. Processos erosivos na embocadura da Laguna de Guaraíras – RN. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE CONTROLE DE EROÇÃO, 7., 2001, Goiânia. **Anais...** Goiânia, 2001.

SEIXAS, C. S.; KALIKOSKI, D. C. Gestão participativa da pesca no Brasil: levantamento das iniciativas e documentação dos processos. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Editora UFPR, n. 20, 2011, p. 119-139, jul./dez. 2009.

SILVA, E. F. da. **Influência do Turismo sobre a atividade pesqueira do município de Tibau do Sul – RN**. 2011. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

SILVA, R. E. da. **Sob o olhar do mangue**: ensaio sociológico sobre a relação homem-natureza mediado por uma narrativa mítica. João Pessoa: Ideia, 2011.

SZTOMPKA, P. **A sociologia da mudança social**. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

TUMWESIGYE, N. M. et al. Alcohol consumption and risky sexual behavior in the fishing communities: evidence from two fish landing sites on Lake Victoria in Uganda. **BMC Public Health**, v. 12, n. 1069, 2012.

A introdução de viveiros de camarão na Terra Indígena dos potiguara no Litoral Norte da Paraíba

Impactos ambientais e globalização

Jeandelynne de Araújo Albuquerque Sampaio

Universidade Federal da Paraíba - Brasil

Maristela de Oliveira Andrade

Universidade Federal da Paraíba - Brasil

A adoção de novas técnicas produtivas na terra indígena dos Potiguara nas duas últimas décadas faz parte de um longo e contínuo processo de mudança na vida desse grupo indígena, cujo território se situa no Litoral Norte da Paraíba. Dentre tais técnicas, destaca-se a criação de camarão em viveiros, já que com a diminuição dos recursos pesqueiros surgiu o interesse dos indígenas pela aquicultura na região, cabendo inserir esta tendência dentro do processo de globalização, em particular com o crescimento do mercado local e turístico.

O objetivo deste trabalho foi explorar as diferentes formas de organização econômica que envolvem a produção de camarão pelos Potiguara, para analisar em que medida a modernização indígena gerada pelos efeitos da globalização, ao mesmo tempo em que degrada o ambiente, interfere na cultura e identidade indígena. É preciso assinalar que essa inovação no sistema

produtivo local resultou de ações de agência governamental com recursos do Banco Mundial, cabendo fazer uma breve análise com o auxílio de Oliveira (2000) sobre o papel das agências multilaterais através de projetos de desenvolvimento que inserem populações indígenas na globalização.

Devido ao alto grau de inserção dos povos indígenas do Nordeste brasileiro na economia e sociedade regionais, Oliveira (1998), em pesquisa histórica, encontra a denominação desses povos como “índios misturados”. Dessa forma, estudá-los comparando-os com o que foram há séculos atrás é pouco eficaz, pois terminam sendo descritos com suposições sobre o que foram. Os índios do nordeste são assim denominados em decorrência da ausência de marcadores culturais puros, sendo sua identidade construída por sua relação histórica com o território, cuja etnicidade se realiza na luta pela terra. De fato, Oliveira (2000) observa que as sociedades indígenas são tão suscetíveis a mudanças, quanto as sociedades industriais, embora em um ritmo mais lento.

Os índios Potiguara estão incluídos neste grupo indígena, que já habitava o litoral brasileiro desde o século XVI, época em que os portugueses e outros povos europeus chegaram ao Brasil, havendo documentação histórica que atesta sua presença no litoral paraibano desde então, permanecendo nos séculos seguintes (MOONEN, 2008). Atualmente, os Potiguara restringem-se aos Estados do Ceará e da Paraíba, tendo neste último uma população de aproximadamente 19 mil habitantes (FUNASA, 2010), cujas terras foram homologadas no início de 1990, abrangendo os municípios de Rio Tinto, Baía da Traição e Marcação, restando uma parte demarcada da terra indígena a ser homologada (TI Monte Mor). Desde a década de 1990, vivem uma situação de conflito com órgãos ambientais em decorrência da criação da unidade de conservação, a APA Barra do Rio Mamanguape de proteção ao peixe-boi marinho (CARDOSO et al., 2012), em sobreposição com a TI.

Este trabalho tem o propósito de examinar a influência da globalização e da modernização sob a organização social e econômica dos produtores de camarão, além dos impactos ambientais desta atividade sobre uma área de manguezal e apicum na aldeia de Tramataia. Para isso, realizaram-se, então, um breve histórico da introdução de viveiros de camarão na terra indígena, e uma análise sobre os modelos produtivos distintos que se desenvolveram, dois dos quais indígenas e um não indígena, o último sendo um empreendimento individual, e os demais um modelo de produção familiar e um comunitário baseado em uma cooperativa. Quanto aos impactos ambientais da produção de camarão, verificou-se que há práticas que apresentam graus distintos de degradação, sendo destacadas aquelas que podem ser mitigadas, e aquelas que podem levar a uma produção mais sustentável.

Fazendo uso de uma metodologia participativa, baseada no diálogo entre o conhecimento técnico-científico do pesquisador e o conhecimento local dos indígenas, foi elaborado um diagnóstico da atividade de criação de camarões em viveiros. Dessa forma, foi realizada a coleta de dados por meio de entrevistas com os índios produtores (devidamente autorizadas através de Termo de Consentimento) e a observação direta das atividades nos viveiros de carcinicultura, com o intuito de detectar a organização de trabalho e as práticas produtivas, assim como a caracterização dos impactos ambientais provocados pela carcinicultura familiar através de registro fotográfico.

A Introdução de Viveiros de Camarões na Terra Indígena e o Papel de Instituições Parceiras

O progresso das técnicas e das ciências fez os diversos grupos se apropriarem dos recursos naturais, usando-os como forma de aumentar seu capital (Assad & Bursztyn, 2000). As intervenções externas através de empreendimentos capitalistas

vêm provocar mudanças em áreas indígenas, tanto como ações governamentais e especialmente de organizações multilaterais como o Banco Mundial, que em 1991 iniciaram programas de erradicação de pobreza voltados para povos indígenas, alvo de análise crítica por Oliveira (2000).

Assim, as inovações introduzidas nas atividades produtivas dos Potiguara começaram com a aproximação de lideranças indígenas com pesquisadores da universidade para obter apoio técnico para produção de camarão em viveiro. Em meados da década de 1990, o interesse pelo desenvolvimento da carcinicultura local tornou-se viável através de um estudo de forma técnico-científica por uma equipe de pesquisadores do Núcleo de Estudos e Pesquisas de Recursos do Mar da Universidade Federal da Paraíba (NEPREMAR/UFPB). Foi implantado um projeto proposto pela Companhia de Desenvolvimento da Paraíba (CINEP) em parceria com o Banco Mundial, que forneceu o apoio financeiro. A primeira autora participou deste projeto como voluntária, e através de entrevistas com o coordenador do projeto, Professor Doutor Gilson Ferreira de Moura e o biólogo Gilson do Nascimento Melo, foi possível recompor este momento inicial da introdução de viveiros de camarão na TI Potiguara. Com recursos do projeto foi construída a base de pesquisa na aldeia de Tramataia, iniciando-se em seguida as construções dos módulos flutuantes para a instalação de um projeto piloto de criação de camarões nativos, em locais específicos do estuário do Rio Mamanguape. Desta forma, as pós-larvas eram retiradas do próprio ambiente, sendo elas posteriormente povoadas dentro de tanques-redes. A opção de produzir a espécie nativa *Litopenaeus schmitti* se devia ao crescimento mais rápido e à disponibilidade de ração comercial, já que a espécie exótica era proibida por se tratar de área de preservação e pela técnica de cultivo implementada ser insegura, quanto ao escape para o estuário.

O intuito deste projeto era aumentar a renda familiar, e como era um trabalho que não necessitava de muito tempo dedicado aos cuidados com o cultivo, os indígenas poderiam

continuar com a pesca, a agricultura e suas atividades tradicionais normais. Com as dificuldades de adequação dos módulos ao local de implantação no estuário, bem como por ser um cultivo de baixa rentabilidade quando comparado ao cultivo da espécie exótica em viveiros de terra, esse tipo de cultivo fracassou. Apesar de os pesquisadores da UFPB continuarem insistindo e se mostrarem disponíveis para melhorar o tipo de cultivo introduzido, os indígenas não o quiseram mais. Assim, iniciou-se um conflito devido, de um lado, à rejeição ao projeto e, do outro lado, à presença constante de pesquisadores e estudantes na TI.

Uma nova tentativa de criação de camarão em viveiros com a técnica convencional e uso de espécie de camarão exótico foi feita, mais uma vez com recursos financeiros do Banco Mundial, por meio do Projeto de Redução da Pobreza Rural PRPR da agência COOPERAR – PARAÍBA, beneficiando 14 famílias de Tramataia (COOPERAR, 2007). Cabe ressaltar a importância assumida pela carcinicultura na época, em que o mercado externo se encontrava muito favorável e os grandes produtores extraíam altos lucros da atividade. A carcinicultura indígena Potiguara foi implantada ainda nesta fase, sendo alvo do estudo de Moreira (2008a) que investigou a dimensão econômica desta atividade e o cenário dos conflitos socioambientais com seus diversos atores sociais envolvidos. A presente pesquisa procura aprofundar a investigação das formas de organização econômica, ao identificar e caracterizar novos modelos de organização produtiva de populações indígenas e submetê-los a uma análise dos impactos ambientais da atividade.

Souza e Almeida (2012) e Oliveira (2000) indicam a década de 1990 como marco do início da implantação de programas de desenvolvimento para povos indígenas com fontes de financiamento de agências governamentais e de cooperação internacional, que teriam incentivado o protagonismo de organizações indígenas, de modo que o projeto de produção de camarão instalado na TI Potiguara se insere nesta conjuntura.

No final da década de 1990, foram escavados os primeiros viveiros locais independentes, principalmente na região central da aldeia, próximos às casas. Em 2007 foi criada a Cooperativa de Carcinicultores de Tramataia Altino Figueiredo da Silva, a qual realizou sua primeira despesca em janeiro/2008 (MOREIRA, 2008a), com viveiros construídos na região de apicum da Ilha das Moças. A cooperativa como modelo de organização produtiva constitui uma inovação introduzida pelas agências governamentais de desenvolvimento, de modo a atender as exigências quanto ao repasse de recursos financeiros para o fomento da atividade. Essa forma de organização econômica se distingue do modelo de organização familiar, que se ajusta ao padrão da economia indígena tradicional.



Foto 1 – Cooperativa dos Carcinicultores de Tramataia Altino Figueiredo da Silva com indicação das organizações governamentais de apoio (COOPERAR-PB e Banco Mundial)

Fonte: Jeandelyne de Araújo Albuquerque Sampaio.

Um projeto de desenvolvimento com características semelhantes, porém voltado para a piscicultura com a criação de alevinos de peixes, foi introduzido em uma comunidade

indígena na região do Alto Rio Negro, visando a segurança alimentar e o desenvolvimento sustentável, através de uma ONG denominada Instituto Socioambiental – ISA (ESTORNILO, 2014). Este projeto, diferentemente do projeto inicial de carcinicultura em Tramataia, foi realizado com o intuito de repovoar as barragens e lagos, onde os índios da Amazônia já pescavam, através de programas de capacitação nas escolas de educação indígena local. A tecnologia foi apropriada para o conhecimento local o que a tornaria mais duradoura. Comparando-se os dois projetos, percebe-se que neste a proposta visava a sustentabilidade e responder as necessidades alimentares da população indígena, tendo começado pela divulgação em boletins informativos na linguagem dos índios e nos primeiros anos houve a experimentação de assessores técnicos e treinamento de indígenas. Assim, só depois foram construídas as instalações para o desenvolvimento da atividade.

Apesar do maior cuidado e controle nas etapas de implantação do projeto na Amazônia, ele teve também dificuldades em se expandir (ESTORNILO, 2014), verificando-se resultados mais efetivos com a produção de alevinos na estação de piscicultura na escola, local em que os envolvidos mais assimilaram o projeto. Apenas o excedente da produção poderia ser usado na geração de receita, porém para a troca de produtos, o que poderia gerar autonomia da piscicultura a longo prazo.

Mesmo assim, igualmente ao ocorrido com o projeto inicial em Tramataia, a produção era insuficiente até para atender a própria escola. Em ambos os locais percebeu-se que, sem acompanhamento técnico contínuo, os indígenas não conseguiam melhorar a produção e podiam chegar a não obter bons resultados e receita com ela.

Assim, os dados desta pesquisa foram colhidos através de entrevistas e questionário aplicados durante a primeira etapa do projeto, por meio de visitas aos viveiros e residências dos Potiguaras para a aplicação das entrevistas realizadas

com cada índio-produtor individualmente. Nesse sentido, conseguiu-se entrevistar 6 produtores de camarão, sendo um integrante da cooperativa representando 20 indígenas, a única cooperativa indígena local. Segundo os depoimentos de 100% dos entrevistados, na década de 1990, início dos cultivos, não havia conhecimento local sobre o modo de cultivar os camarões. Os produtores informaram que todo o conhecimento era e é baseado no repasse de informações entre os próprios produtores e na não repetição de erros e reprodução de acertos. As informações sobre a quantidade de alimentação foram dadas inicialmente pelos vendedores de rações, bem como os cuidados básicos no manejo. Contudo, Moreira (2008b) menciona que na implantação da cooperativa teria havido a realização de capacitação na ocasião.

Quanto aos conhecimentos sobre os problemas ambientais que podem ocorrer durante o cultivo, a grande maioria dos carcinicultores respondeu que não possui, nem no processo da engorda, nem tampouco sobre doenças nos camarões cultivados, prevenções ou biossegurança. Até mesmo o manejo de rações, insumos, probióticos e biometrias não são realizados de forma completa e adequada, por falta de técnicos especializados para prestar as informações devidas. Foi relatado pelos produtores que muitas vezes chegam a perder totalmente o cultivo, gerando prejuízos tanto para os principais donos quanto para os parentes que dependem de uma boa despesca para obterem seus lucros. Ficou demonstrado que há muitos impactos no processo de produção por falta de informações técnicas suficientes sobre o cultivo.

Oliveira (2000) faz uma análise crítica a respeito dos investimentos realizados pelo Banco Mundial em projetos de desenvolvimento quanto à necessidade de cumprimento de uma série de normas e critérios técnicos em ações de intervenções junto a populações indígenas, de modo a respeitar os direitos dessas populações bem como a legislação ambiental. Para ele, o risco de distanciamento entre os princípios dos programas e as práticas efetivas requer acompanhamento contínuo destas

intervenções para detectar distorções e indicar as devidas correções e mitigação dos danos que por ventura tenham provocado sobre as populações e sobre o meio ambiente.

Os viveiros de camarão na aldeia Tramataia

Os viveiros de camarão pertencentes à aldeia indígena de Tramataia estão localizados em duas áreas separadas, ambas fazendo parte também da APA Barra do Rio Mamanguape de proteção ao Peixe-boi Marinho. A primeira se caracteriza por estar totalmente integrada às casas da aldeia, por trás de seus quintais, o que se nota assim que se avistam as primeiras casas do lado direito da entrada principal. Nesta área, segundo os relatos das entrevistas abertas no momento das visitas, havia poucas árvores e mais pasto. A segunda área se encontra logo após a última casa da aldeia, na Ilha das Moças, onde antes seria uma região de apicum com gramíneas características e quase sem árvores de mangue, sendo relatada por 100% dos entrevistados como área de salina, pasto ou campo. Em ambas as áreas, percebe-se que ocorreu corte de plantas de mangue, mas principalmente na primeira região, onde está mais urbanizada, notam-se mais árvores cortadas e estressadas com a proximidade dos viveiros.

O número de proprietários de viveiros na aldeia de Tramataia foi obtido, primeiramente, através de entrevistas abertas e trocas de e-mails com o senhor Marcos Antônio dos Santos, servidor da FUNAI alocado na Baía da Traição, que conseguiu identificar viveiros com 26 proprietários, entre índios e não índios, dos quais apenas 11 foram localizados em 2013. Dessa forma, foram identificados 23 viveiros em plena atividade, ao qual seus proprietários enfrentam inúmeros conflitos, principalmente entre órgãos ambientais, FUNAI e índios produtores.

De acordo com pesquisa realizada em 2007 sobre a atividade de carcinicultura dos Potiguara, ela envolvia 23 famílias explorando 26 viveiros em uma área de 123 km², quase estendia

por quatro aldeias em Marcação: Tramataia, Camurupim, Caeira e Brejinho que até dezembro de 2007 produziam camarões. Vários viveiros foram desativados por falta de capital, impossibilidade de obter crédito, e por serem embargados pelo IBAMA (MOREIRA, 2008b).

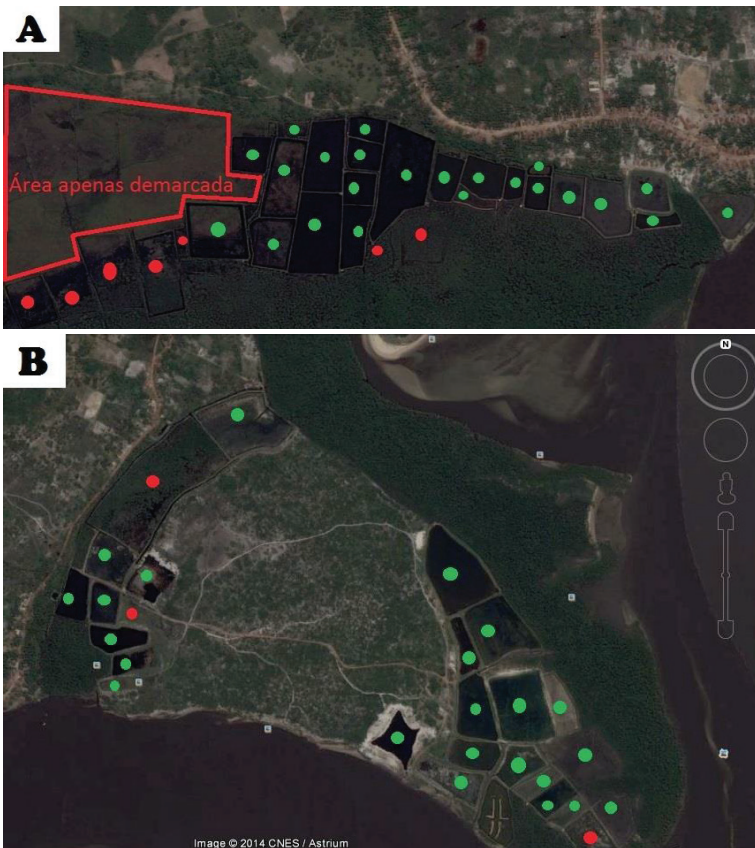
Através de comparações entre imagens do Google Earth atuais e antigas, foi possível identificar a existência de cerca de 46 viveiros ativos na região de Tramataia (Mapa 1 e 2), estando alguns totalmente sem vegetação e uma minoria com vegetação de mangue dentro, mesmo estando em funcionamento. Ainda observando estas imagens, nota-se que além destes 46 viveiros, existem cerca de outros 15 demarcados, porém inativos e totalmente cobertos de vegetação (Mapa 3). Pode-se notar que boa parte dos viveiros inativos se situam em áreas muito próximas do estuário, e que teriam sido suspensos antes de iniciar a operação por acordos informais com órgãos ambientais para não afetar de modo ainda mais irreversível o ambiente.



Mapa 1 – Viveiros localizados na região da Ilha das Moças, Tramataia/Marcação-PB



Mapa 2 – Viveiros localizados na região da aldeia de Tramataia/Marcação-PB.



Mapa 3 – Viveiros inativos (o) e ativos (o) na região central da aldeia (A) e na Ilha das Moças (B), Tramataia/Marcação-PB.

Formas de organização produtiva do camarão na aldeia de Tramataia

A pesquisa revelou a existência de três formas distintas de organização produtiva do camarão na aldeia de Tramataia, das quais serão analisadas as duas envolvendo índios produtores, sendo excluída a terceira por tratar-se de um produtor independente não índio que arrenda viveiros dos índios.

Na aldeia de Tramataia há dois grupos distintos de carcinicultores, um fazendo parte de uma cooperativa e um outro integrado por famílias independentes. Dessa forma, optou-se por tratar os dois grupos separadamente, já que um se utiliza do cooperativismo, em que os sócios se dividem para ajudar no cultivo dos animais e não há viveiro separado por família (toda a produção é dividida entre os sócios por igual); e o outro grupo, na qual a produção é totalmente separada e independente entre si e composta por várias famílias, em que cada uma toma conta de seus viveiros.

O modelo familiar se apresenta como uma forma de organização produtiva que tem características tradicionais por incorporar de certa forma a lógica do modo de produção doméstico ou familiar. Segundo Sahlins (1983, p. 118), esse modelo se define por associar a produção a uma “função doméstica” conforme as características seguintes: a família participa e controla o processo produtivo; as relações internas se tornam relações de produção; “as decisões são tomadas em relação às necessidades domésticas: a produção desenvolve-se para atender as exigências familiares”. Naturalmente, o modelo real da organização da carcinicultura familiar Potiguara tem suas especificidades e não reproduz fielmente essas características, de modo que o conceito de Sahlins foi utilizado não apenas para destacar uma lógica produtiva, mas, sobretudo, uma resistência à mudança e de manutenção de valores tradicionais.

Nos viveiros familiares, há um dono e apenas seus familiares trabalham durante todo o ciclo de cultivo, recebendo seus honorários quando há a despesca. Alguns destes últimos negociam diretamente com os comerciantes e feirantes e outros com atravessadores, que repassam para os feirantes e também para o

consumo de bares e restaurantes do entorno. A área de ocupação dos viveiros familiares igualmente denota o laço mais estreito com o local da produção que fica situado nos quintais das casas de seus donos, conforme mencionado acima. O grupo de produtores que integra a carcinicultura de pequenas unidades familiares foi mais difícil de determinar o número preciso de participantes, sendo entrevistados apenas 5 donos com 12 viveiros, totalizando 12,5 hectares, localizados na região por trás das primeiras casas da aldeia. O critério de proximidade de parentesco e localidade seriam marcadores desse modelo de organização de carcinicultura familiar que representaria a resistência de um grupo de índios que se apegam à manutenção dos laços de parentesco e a realização de uma troca direta com parentes.

O outro modelo de organização econômica se baseia em uma estrutura de cooperativa, constituindo uma forma organizativa proposta de fora para dentro e não como processo espontâneo surgido do interesse dos índios. Ela foi criada na aldeia de Tramataia através da intervenção externa do COOPERAR em 2007, sendo denominada Cooperativa dos Carcinicultores de Tramataia Altino Figueiredo da Silva. Com o apoio técnico da citada agência, a cooperativa mostrou-se muito eficiente em sua capacidade produtiva, tendona primeira despesca obtido mais de 2 toneladas de camarão. Na Cooperativa há atualmente 20 cooperados, que, juntos, possuem 5 viveiros num total de 8,5 hectares, na Ilha das Moças.

Através do diálogo com produtores das duas áreas de cultivo, Centro da aldeia e Ilha das Moças, foi construído um fluxograma detalhado, para demonstrar o processo produtivo e a distribuição/comercialização do camarão.

O fluxograma foi feito com os depoimentos de dois indígenas através do preenchimento de um quadro com itens das etapas do cultivo, comparando-se os passos seguidos por eles próprios com aqueles que são normalmente seguidos por qualquer empreendimento de carcinicultura dentro e fora das fazendas, tais como: Larvicultura, Engorda, Despesca, Beneficiamento e Comercialização. Dessa forma, foi possível se completar e entender toda a composição do cultivo praticado pelos indígenas de Tramataia.



Figura 1 – Fluxograma do Cultivo do Camarão *Litopenaeus vannamei* na região central da Aldeia Indígena Potiguara de Tramataia, Marcação/PB, segundo Fabiano Soares Gomes, dono de viveiros localizados no início da aldeia.

Fonte: Jeandelynne de Araújo Albuquerque Sampaio.

O processo produtivo segue normalmente o que toda a carcinicultura comercial segue, ou seja, contém todas as etapas, com exceção do beneficiamento. Os equipamentos utilizados também são os portáteis equivalentes aos dos grandes empresários não indígenas, quando estes os têm. Todos os métodos de cultivo utilizados são iguais aos convencionais na terra indígena Potiguara, com exceção do cultivo praticado ocasionalmente pelos carcinicultores não indígenas, que arrendaram viveiros na região. Os produtores da cooperativa se mostraram mais inclinados a buscar a eficiência do sistema produtivo e abertos a inovações e a capacitação, enquanto os produtores familiares se mostraram menos interessados no diálogo técnico para buscar aprimorar o processo produtivo sob a ótica da rentabilidade, reduzindo a incidência de doenças. E além disso, mais propensos a adotar práticas de cultivo voltadas para a busca da sustentabilidade ambiental.

Impactos Ambientais da Carcinicultura na APA

A análise dos impactos ambientais foi feita mediante um levantamento visual no entorno dos viveiros de carcinicultura, no qual percebeu-se a presença das seguintes espécies de mangue: *Rhizophoramangle*, *Avicenniaschaueriana*, *Conocarpuserectuse* *Laguncularia racemosa* (Figura 2). Havia também dentro de alguns viveiros troncos cortados, porém impossível de se identificar, mas que há grande probabilidade de serem vegetação de mangue.

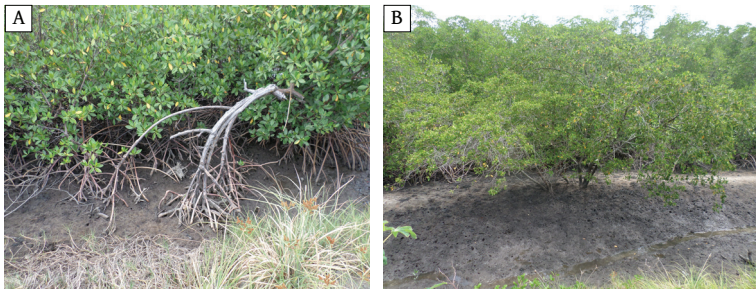


Figura 2 – Exemplares de vegetação de mangue no entorno do viveiro de carcinicultura na Ilha das Moças, Aldeia de Tramataia/Marcação/Paraíba. A) *Rizophoramangle* e B) *Laguncularia racemosa*.

Fonte: Jeandelynne Sampaio.

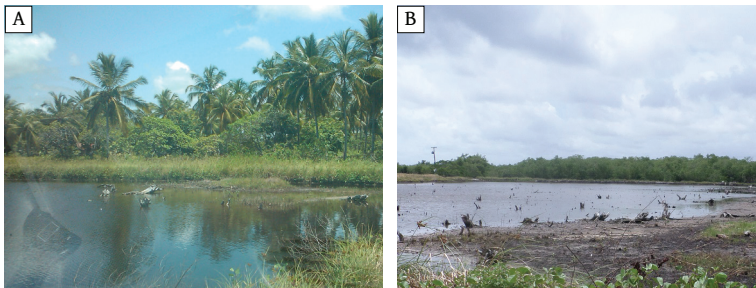


Figura 3 – Troncos de prováveis árvores de mangue desmatadas na Ilha das Moças, Aldeia de Tramataia/Marcação/Paraíba. A) Viveiro em processo de desmatamento lento em abril/2014 e B) Mesmo viveiro com desmatamento mais avançado em novembro/2014.

Fonte: Jeandelynne Sampaio.

Há também, principalmente na localidade da Ilha da Moças, onde estão instalados diversos viveiros de carcinicultura, vegetações típicas de áreas de dunas, restinga e tabuleiro (Figura 3); as primeiras principalmente formadas por plantas herbáceas com alta resistência à salinidade; a de restinga com espécies de cactáceas; e a de tabuleiro, apresentando gramíneas, bem como com alguns indivíduos espaçados entre si e de porte baixo e tortuoso.

Considerando-se que esta área possui vegetações típicas de diversos ambientes, é perceptível a preservação em áreas adjacentes próximas aos viveiros de camarão na Ilha das Moças (Figura 3). Também é possível se notar que nos locais onde os viveiros se encontram houve pouco ou nenhum desmatamento de plantas de mangue, porém não é possível se perceber se ocorreram retiradas de plantas isoladas, devido à área se caracterizar, em grande parte, por ser um apicum ou salgado, segundo relatos de 100% dos entrevistados (Mapa 4).

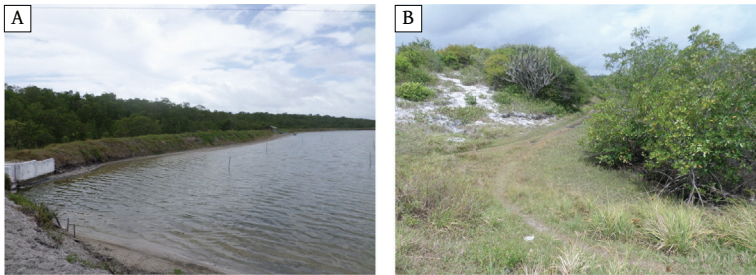


Figura 4 – Vegetação preservada em torno de viveiros na Ilha das Moças, Aldeia de Tramataia/Marcação/Paraíba. A) Mangue e B) Restinga.

Fonte: Jeandelynne Sampaio



Mapa 4 – Viveiros na Ilha das Moças, Tramataia/Marcação-PB.

Segundo o Plano de Manejo da APA Barra do Rio Mamanguape (2014), nas proximidades de sua Foz, em relação à vegetação há um fragmento representativo de aproximadamente 6.000 ha de mangue. Na APA da Barra do Rio Mamanguape em geral foram identificadas as espécies de mangue *Rhizophoramangle* (mangue-vermelho), *Avicenniagerminans* (mangue-preto ou siriubeira),

Avicenniaschaueriana(mangue-preto), *Conocarpuserectus*(mangue-de-botão) e *Laguncularia racemosa* (mangue-branco). As mesmas encontradas no levantamento visual. É de extrema relevância considerar que, como o mangue-branco foi o mais representativo, isso representa boa conservação do manguezal, já que esta espécie é indicativa de área preservada.

É importante fazer uma ligação entre a relevância da fauna e a perda da vegetação. Assim, durante as visitas de campo, são vistas ainda diversas espécies de aves utilizando as áreas de mangue adjacentes como habitat, descanso e também para alimentar-se, bem como foram visualizadas espécies de crustáceos, como o caranguejo-uçá e o guaiamum, utilizadas pelos pescadores locais para comércio (Figura 5). Nas áreas abertas artificialmente para serem utilizadas como canais de abastecimento/drenagem de água do estuário para os viveiros de carcinicultura, foram também visualizados peixes de vários tamanhos, com movimentos natatórios bastante ativos.



Figura 5 – Vegetação do entorno dos viveiros de carcinicultura na Ilha das Moças, Aldeia de Tramataia/Marcação/Paraíba.

Fonte: Jeandelyne Sampaio.

De acordo com os produtores, há muita mortalidade, principalmente de siris e caranguejos-uçá, quando também há mortalidade nos camarões de cultivo devido às doenças típicas durante o ciclo produtivo. Esta discrepância entre as informações pode se dever ao fato de não se ter acompanhado as mortalidades ocorridas por enfermidades específicas neste tipo de espécie exótica nos cultivos locais.

Foi observada ainda a ocorrência de resíduos circundando os viveiros próximos às casas da aldeia, tanto os de origem doméstica quanto os da atividade de carcinicultura. Na área da Ilha das Moças só foi visualizado descartes provenientes do próprio cultivo (caixas de pós-larvas e sacas de ração) em apenas uma das visitas de campo, que em seguida foram retirados, não havendo sido visto acúmulo de lixo típico de residências (Figura 6).



Figura 6 – Caixas de pós-larvas do laboratório Aquatec/RN na Ilha das Moças, Tramataia, Marcação/PB. Fonte: Jeandelynn Sampaio.

Na Ilha das Moças a localização dos viveiros revelou uma proximidade excessiva à margem do estuário do rio Mamanguape, em descumprimento do Código Florestal (2012), podendo ocasionar inúmeros impactos na ocorrência das grandes marés e/ou destruição dos taludes dos viveiros (Figura 7).



Figura 7 – Taludes dos viveiros (lado direito e abaixo) e estuário do rio Mamanguape (lado esquerdo).

Fonte: Jeandelynne Sampaio.

A ocorrência de mortandade de peixes e camarões durante as pescas foi relatada pelos índios como um dos impactos mais graves, o qual não foi possível observar durante a pesquisa, uma vez que não houve visita durante esta fase da atividade. Segundo o diagnóstico da pesquisadora, tal mortandade seria ocasionada por problemas no cultivo. Contudo, com o objetivo de saber sobre a percepção dos índios pescadores artesanais, se após a introdução dos viveiros teria havido diminuição do pescado, as respostas obtidas indicaram que este fato já era verificado antes dos viveiros, sendo atribuída como causa a contaminação do estuário pelos resíduos de agrotóxicos da atividade canvieira.

Os impactos ambientais provocados pela instalação dos viveiros de camarão na aldeia de Tramataiavariam em cada uma das duas áreas que receberam os viveiros, de modo que as diferenças devem ser levadas em conta para que se possam apontar ações para mitigar os impactos. Considerando que a carcinicultura indígena recebeu financiamento através do Banco Mundial, seria desejável que a noção de salvaguarda dos

interesses indígenas em programas a eles destinados conforme destacado por Oliveira (2000) fosse estendida para o território indígena incluindo a proteção ambiental. Nesse caso, a mitigação dos danos ambientais causados pela carcinicultura indígena deveria ser feita mediante recursos financeiros das agências multilaterais que fomentaram a atividade.

Da Globalização para o Etnodesenvolvimento e o PNGATI

Para entender os efeitos da globalização resultantes da introdução da carcinicultura na TI Potiguara pareceu apropriado trazer as reflexões de Sahlins (1988) a propósito da abordagem do capitalismo concebido como ordem cultural e da possibilidade de povos periféricos influenciarem a ordem global. A expansão do capitalismo implicaria não apenas a introdução de uma lógica de mercado nas relações sociais, mas também interferências nos status locais.

A economia indígena Potiguara vem sofrendo influência da economia local na Paraíba, desde o início do século XX, com a instalação da “Companhia de Tecidos Rio Tinto” invadindo as terras ocupadas por eles e tendo empregado mão de obra indígena. Depois que a empresa abriu falência, a partir da década de 1970, a economia local recebeu novos empreendimentos do setor sucroalcooleiro, do turismo e da aquicultura (VIEIRA, 2006). E mais uma vez empregou mão de obra indígena, expandindo também o plantio da cana para as terras indígenas, assim como a aquicultura, especialmente a carcinicultura. Essas mudanças nas atividades econômicas ao longo da história recente inseriram parte da população Potiguara na economia capitalista e de mercado, não apenas numa condição de assalariamento e de precariedade do trabalho, mas na condição de pequenos empreendedores no setor da carcinicultura. E com isso se delinea o perfil de uma nova categoria indígena para definir o segmento

estudado nesta pesquisa – índios carcinicultores – como “índios globalizados” pela sua inserção no mercado e no processo de modernização e globalização. Essa inserção permite o acesso a bens e serviços do mundo capitalista, ainda que esses índios permaneçam em suas terras e não pretendam deixá-las.

Porém, é preciso destacar que essas mudanças não afetam igualmente a toda a população indígena Potiguara, já que persistem as formas produtivas tradicionais de extrativismo e pequena produção agrícola familiar, seguindo o padrão da economia indígena brasileira. De fato, a economia indígena estudada no contexto da Amazônia apresenta esse perfil tradicional revelando-se em compatibilidade com a proteção das florestas (SCHRÖDER, 2003). Entretanto, mudanças têm sido observadas mesmo na região amazônica com a introdução da piscicultura na década de 1990 entre os Baniwa no Alto Rio Negro como atesta o estudo de Estorniolo (2014).

No caso dos carcinicultores Potiguaras, pareceram significativos os depoimentos quanto aos investimentos realizados por eles com o aumento da renda com esta atividade, relatando que passaram a pagar seguros de saúde privados e escolas particulares para os filhos, sem mencionarem os bens materiais propriamente ditos, que adquiriram efetivamente. Esta mudança nos status locais deste grupo dos Potiguara reflete uma assimilação de valores de classe média.

Outro paralelo possível entre as análises de Sahlins (1988) a respeito da globalização, consistena difusão das drogas-alimento (chá, café, açúcar, chocolate, tabaco) na era colonial e imperialista, e que na atualidade tem sido representada pela disseminação do cultivo de camarão em diversas áreas do hemisfério sul através de incentivos norte-americanos, especialmente no sudeste asiático e países sul americanos como Equador e Nordeste brasileiro. O camarão estaria envolvido em práticas de comensalidade ligadas ao turismo de praia e sol, podendo assumir um significado semelhante ao apontado por

Sahlins (1988, p. 102): “Como a religião, essas drogas “tornariam suportável a existência” em um momento em que “as pessoas estavam condenadas à miséria contínua”.

O conceito de etnodesenvolvimento formulado por Stavenhagen (1985) ainda na década de 1980 se mostra sensível a reverter esta tendência de globalização ocidental e modernização nos padrões capitalistas (SAHLINS, 1988), de modo que elabora um modelo de desenvolvimento que atenda às especificidades das populações indígenas. Porém, Kuper (2008) faz uma análise crítica acerca do retorno do nativo como categoria de direitos culturais e territoriais, passando a ser alvo de políticas de desenvolvimento com o apoio das Nações Unidas e do Banco Mundial, destacando que “há uma linha ecológica forte na retórica das populações indígenas” (KUPER, 2008, p. 281). O apoio aos movimentos indígenas no mundo por estas agências e seus defensores ou porta-vozes, para este antropólogo, se baseiam em argumentos estratégicos e não fundamentados na teoria antropológica, que tem rejeitado o caráter essencialista e romântico atribuído à identidade dos povos nativos ou originários.

Apesar das críticas ao conceito de etnodesenvolvimento, ele permanece válido para alguns autores ao incorporar o reconhecimento dos processos de mudança vividos por estas populações desde então. Para Little (2002), o grupo étnico e as suas necessidades constituem o foco central de quaisquer programas ou atividades que visem o etnodesenvolvimento. Sua atuação deve ocorrer no nível local, já que é nele onde existem maiores oportunidades para que o grupo étnico exerça influência nas decisões relativas a mudanças nas suas práticas econômicas e sociais. A aquisição de bens de consumo pelos indígenas, adquiridos devido ao tipo de desenvolvimento local nos últimos anos, não pode ser julgada de forma superficial. Exemplo disso são os automóveis particulares, tratores, computadores com acesso à internet, televisores, mais acesso a treinamentos

com tecnologia de ponta, melhoramentos na infra-estrutura para a comercialização de sua produção e celulares, justamente por este grupo está procurando mais produtos industrializados para compor e facilitar sua vida.

Assim, parece que o desenvolvimento econômico e tecnológico continua sendo uma grande narrativa, porém não necessariamente em forma homogênea. Daí temos a tarefa de entender, desde uma perspectiva local, o que Sahlins (1997) chama da “indigenização da modernização” no qual a “tradição” é entendida como um processo de constante transformação. Longe de rejeitar tout court o desenvolvimento (mesmo ocidental, hegemônico e modernizador), temos que relativizar sua incorporação diferenciada por parte de grupos locais (LITTLE, 2002, p. 39).

E se Sahlins (1988) parte dessa visão hegemônica da modernização do modelo ocidental, Escobar (2005) optou por teorizar em torno da noção de pós-desenvolvimento, considerando que a associação entre globalização e capitalismo não pode ser tomada como absoluta. Novos estudos se apoiam nesta tendência que, segundo Escobar (2005 p. 75): “oferecem elementos para pensar para além do desenvolvimento, ou seja, para uma conceitualização do pós-desenvolvimento que é mais favorável à criação de novos tipos de linguagens, compreensão e ação”.

A Política de Gestão Territorial e Ambiental para as Terras Indígenas (PNGATI) surgiu como resposta à mobilização dos povos indígenas, se articulando às novas demandas de desenvolvimento, tomando como referência o território como o alvo da política, e a dimensão ambiental como entrelaçada com a territorial. Nessa política de gestão territorial para populações indígenas foram incluídos critérios de proteção ambiental e direitos indígenas, conforme se pode constatar no primeiro artigo, da Lei nº 7.747, de 5 de junho de 2012, que instituiu a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI),

[...] garante e promove a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente.

Porém, essa junção entre território e sua apropriação por populações indígenas e a proteção ambiental foi considerada como ambiguidade a ser superada por Souza e Almeida (2012, p. 51): “A premissa da noção de gestão territorial desta publicação enfoca a necessidade de se superar esta ambiguidade a partir de uma visão sociopolítica que valoriza a percepção e os interesses indígenas sobre seu futuro”. Entretanto, a crítica desses autores se mostra equivocada sob a perspectiva de Latour (2004, p. 406) ao reconhecer o papel da cultura ocidental no uso da “natureza para organizar sua vida política”, ao passo que as “sociedades tradicionais não vivem em harmonia com a natureza, elas a ignoram”. Daí a importância da manutenção da premissa de integrar o território e a natureza como as duas faces que compõem o ambiente como parte da política da natureza, a qual surge como resposta ao reconhecimento da ideia do “fim” da natureza (LATOUR, 2004).

Deve-se ter cuidado ao interpretar e usar a lei n. 7.747 (PNGATI), não devendo tê-la como única ferramenta para a gestão territorial e ambiental de terras indígenas. Dentre suas diretrizes, “o reconhecimento e respeito às crenças, usos, costumes, línguas, tradições e especificidades de cada povo indígena” são evidenciados, porém nela se insere a referência às “especificidades de cada povo”. Desta forma, cabe considerar as transformações vividas no âmbito econômico, como aquelas em que as culturas se mostram mais vulneráveis, enquanto aspectos do universo cosmológico e das crenças seriam mais resistentes à mudança. Em sua terceira diretriz, a lei ainda garante o “protagonismo e autonomia sociocultural dos povos

indígenas, inclusive pelo fortalecimento de suas organizações, assegurando a participação indígena na governança da PNGATI, respeitadas as instâncias de representação indígenas e as perspectivas de gênero e geracional”. Dessa forma, através da autonomia, é possível considerar a garantia de que a carcinicultura local possa ser apoiada, desde que assuma uma forma mais sustentável, já que este grupo decidiu lutar por ela. Para tanto, ela requer ser melhor estudada.

Para garantir e fortalecer esta demanda dos Potiguara de manutenção da carcinicultura, há ainda sua oitava diretriz, em que é assegurada “a implementação da PNGATI para povos e comunidades indígenas, cujas terras se localizam em áreas urbanas, naquilo que seja compatível, e de acordo com suas especificidades e realidades locais”. Dentre todas as diretrizes elaboradas na PNGATI, a que melhor se encaixa na proposta de um cultivo sustentável a ser desenvolvido é a XII: “O reconhecimento dos direitos dos povos indígenas relativos a serviços ambientais em função da proteção, conservação, recuperação e uso sustentável dos recursos naturais que promovem em suas terras, nos termos da legislação vigente”.

Considerações finais

Com o diagnóstico realizado por esta pesquisa sobre a carcinicultura indígena dos Potiguara no Litoral Norte, considerando os impactos ambientais causados no ecossistema do estuário situado em uma APA, bem como a falta de controle biológico adequado em seu processo produtivo, percebeu-se que a carcinicultura na aldeia de Tramataianão é sustentável. Apesar das características familiares e de pequeno porte da carcinicultura indígena Potiguara, e da avaliação dos próprios índios de que ela não teria provocado desmatamento do manguezal por terem instalado os viveiros em áreas já denominadas por eles como pasto, a pesquisa constatou o desmatamento e

nas áreas de descarte dos efluentes dos viveiros a presença de caranguejos mortos. A ocorrência frequente de mortandade de camarões relatada pelos índios, ocasionada por diferentes doenças devido ao cultivo inadequado, segundo avaliação técnica, provoca a morte de várias outras espécies por contaminação durante as despesas.

Nota-se porém, que o problema dos impactos causados pela atividade produtora local podem ser minimizados se houver um maior acompanhamento técnico e monitoramento contínuos junto aos índios da aldeia, quanto a quantidade adequada de alimentos e para o diagnóstico precoce das doenças. Para tanto, novos estudos são necessários para que sejam avaliadas outras variáveis como as condições de qualidade da água, e as contaminações do solo para detectar outros impactos não avaliados, segundo alguns parâmetros apontados por Assad e Bursztyn (2000).

Considerando que a carcinicultura indígena recebeu financiamento através do Banco Mundial, seria desejável que a noção de salvaguarda dos interesses indígenas em programas a eles destinados conforme destacado por Oliveira (2000) fosse estendida para o território indígena incluindo a proteção ambiental. Neste caso, a mitigação dos danos ambientais causados pela carcinicultura indígena deveria ser feita mediante recursos financeiros das agencias multilaterais que fomentaram a atividade. Esta pesquisa tenta, de alguma forma, responder a essa necessidade, ao propor subsídios para uma avaliação acerca da introdução dos viveiros de camarão após quase duas décadas em atividade em seus efeitos negativos sobre o ambiente estuarino e sobre os valores indígenas com a aquisição de bens de prestígio do capitalismo globalizado. Contudo, é preciso considerar as formas de organização econômica encontradas pelos Potiguara, seja a de base familiar seja comunitária em cooperativa, com potencialidades de se ajustar a um modelo

não hegemônico do capitalismo globalizado hegemônico, de pós-desenvolvimento (ESCOBAR, 2005).

Diante do quadro encontrado, torna-se urgente que ocorra uma reorganização sob a ótica das tecnologias mais sustentáveis deste tipo de cultivo em Tramataia, para que os indígenas possam tanto conseguir a regulamentação do cultivo nos viveiros adequados, quanto usar a natureza de forma mais sustentável daqui para frente.

Há, portanto, a necessidade de novos incentivos de projetos que levem a tal mudança, através de parcerias entre universidade, FUNAI, IBAMA, ICMBio e os próprios índios, para que se possam encontrar caminhos de diálogo entre a categoria indígena-carcinicultora que não deseja interromper suas atividades e os agentes destes órgãos ambientais que buscam a proteção ambiental e a sustentabilidade local.

Referências

- ASSAD, L. T.; BURSZTYN, M. **Aquicultura Sustentável: Bases para um Desenvolvimento Sustentável**. Brasília: CNPq, 2000. p. 33-72. v 1.
- BRASIL. Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 6 jun. 2012. p. 9.
- CARDOSO, T. M. et al. **Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba**. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012. 107p.
- COOPERAR-PARAÍBA. **Plano de Participação das Populações Indígenas: Projeto de Redução da Pobreza Rural PRPR**. Set. 2007.
- ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- ESTORNILO, Milena. **Laboratórios na floresta: os Baniwa, os peixes e a piscicultura no Alto Rio Negro**. Brasília: Paralelo 15, 2014.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE – FUNASA. Brasil. Ministério da Saúde. **Controle de Vetores: Procedimentos de Segurança.** Brasília, DF, 2010.

ICMBIO. **Plano de Manejo da Área de Proteção Ambiental Barra do Rio Mamanguape:** Área de Relevante Interesse Ecológico de Manguezais da Foz do Rio Mamanguape. GREENTEC Consultoria e Planejamento Agroflorestal e do Meio Ambiente LTDA. Brasília, 2014. 349p.

KUPER, Adam. **A reinvenção da Sociedade Primitiva:** transformações de um mito. Recife: Editora Universitária-UFPE, 2008.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza:** como fazer ciência na democracia. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

LITTLE, P. E. Etnodesenvolvimento Local: Autonomia Cultural na Era do Neoliberalismo global. **Tellus**, Campo Grande, MS, ano 2, n. 3, p. 33-52, out. 2002.

MOONEN, Frans. **Os índios Potiguaras da Paraíba.** 2. ed. dig. aument. Recife, 2008. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/lucianomaia/moonen_indios_potiguara_pb_2008.pdf>. Acesso em: 24 ago. 2018.

MOREIRA, J. F. **Legislação Ambiental e Conflitos Sócio-Ambientais:** o caso da atividade de carcinicultura na APA da Barra do Rio Mamanguape- PB. 2008. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal da Paraíba, [S.l.], 2008a.

MOREIRA, J. F. Índios carcinicultores e conflitos sócio-ambientais: sobreposição da T.I. com a APA da Barra do Rio Mamanguape-PB. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26., 2008, Porto Seguro, BA. **Anais...** Porto Seguro, BA, 2008b.

OLIVEIRA, J. N. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. **Mana**, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

OLIVEIRA, J. P. Cidadania e globalização: povos indígenas e agências multilaterais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 14, p. 125-141, nov. 2000.

SAHLINS, M. **Sociedades Tribais**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

_____. Cosmologias do Capitalismo: O Setor Trans-Pacífico do “SistemaMundial”. In: Reunião Brasileira de Antropologia, 16., 1988, Campinas. **Anais...** Campinas, 1988. p. 47-106.

SCHRODER, P. **Economia Indígena**: Situação atual e problemas relacionados a projetos indígenas de comercialização na Amazônia Legal. Recife: Ed. Universitária, UFPE, 2003.

SOUZA, C. N. I; ALMEIDA, F. V. R. **Gestão Territorial em Terras Indígenas no Brasil**. Brasília: MEC/Unesco, 2012.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n. 84, p. 13-56, 1985.

VIEIRA, J. G. **A Impureza do sangue e o perigo da mistura**: uma etnografia do grupo indígena Potyguara da Paraíba. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

9 “Aqui se faz Gostoso”

Reflexões sobre práticas de consumo em contextos de viagens turísticas à São Miguel do Gostoso (RN)

Paulo Gomes de Almeida Filho

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Brasil

Uma das características do nosso século é consolidação do direito humano ao ócio e a concretização de uma indústria do lazer (URRY, 1996). O turismo, processo social intimamente ligado ao lazer, apesar de classificado por economistas e sociólogos como pertencendo à esfera dos serviços, tornou-se em si uma mercadoria de grande valoração nas sociedades de consumo, ao mesmo tempo em que assumiu o caráter de solução para os problemas das localidades receptoras, principalmente daquelas situadas em países mais pobres ou de economia “emergente”.

Só por isso, o turismo já mereceria da antropologia um olhar mais interessado, visto a importância dada à atividade em sua dimensão econômica, política e social no capitalismo contemporâneo. Neste artigo, minha postura é em defesa do seu estudo atrelado à concepção de que esse seja mais um dos hábitos de consumo através dos quais os indivíduos se comunicam tanto nas sociedades complexas como nas sociedades e nos grupos tradicionais.

Apoio-me em dados etnográficos apresentados na dissertação “*Aqui se faz Gostoso*”: *Uma etnografia do turismo em São*

Miguel do Gostoso (RN), na qual realizei uma investigação micro-lógica e qualitativa do processo turístico em ocorrência na zona costeira de São Miguel do Gostoso⁴⁷, município que teve origem a partir de um núcleo pesqueiro, cuja economia estava alicerçada na agricultura, na criação de animais e, principalmente, na pesca artesanal. A partir do final da década de 1990, a localidade também cedeu à expansão turística e imobiliária que impactava diversas outras populações da costa litorânea brasileira, tornando-se um dos principais destinos turísticos do Estado e, em consequência, vem atravessando um processo de *turistificação*⁴⁸ que promove a reorganização socioespacial e mudanças nas práticas cotidianas locais.

Na referida localidade, o projeto turístico está alicerçado no *turismo esportivo* e o no *turismo de sol e praia* –, proporcionados pela sua localização geográfica que em tese lhe garante dias ensolarados a maior parte do ano e regimes de ventos que propiciam a prática de alguns esportes náuticos, tais como: *Kitesurf*, *Windsurf* e *Stand uppaddle*. O espaço privilegiado pelas práticas turísticas locais é a zona costeira do município, formada por sua sede e as praias do Tourinhos e do Marco.

A partir deste caso etnográfico, neste artigo, pretendo, à luz das reflexões da antropologia sobre a temática do consumo, perscrutar em seus diversos aspectos as relações entre turismo e consumo em São Miguel do Gostoso.

47 Localizado no litoral Nordeste do Rio Grande do Norte, a 102 km de Natal. Limita-se ao norte com o oceano Atlântico, ao sul com Touros, ao leste com oceano Atlântico e Touros e ao oeste com Pedra Grande e Parazinho.

48 A literatura sobre o turismo define “turistificação” como o processo de implantação da infraestrutura turística em lugares com potencial turístico, ou seja, é a apropriação deste espaço, bem como a sua transformação, para atender aos interesses de pessoas de outras localidades que praticam o turismo.

O desinteresse inicial da Antropologia pelo estudo do turismo e do consumo

Estou convicto de que o turismo é mais uma das facetas das sociedades de consumo, e acredito que talvez resida neste fato o desinteresse inicial das Ciências Sociais, sobretudo da Antropologia, pelo estudo do turismo.

O consumo só se tornou pauta importante na Antropologia após anos 1960, quando começou a ser superado o viés produtivista e moralista que imperava sobre as Ciências Sociais, e que havia designado ao consumo o papel de vilão e a um status marginal no interior da disciplina (BARBOSA; CAMPBELL, 2006; PORTILHO, 2005; TASCHNER, 2009).

Segundo Barbosa e Campbell (2006), o desinteresse inicial da Antropologia pelo estudo do consumo se deu, em primeiro lugar, pela ameaça que representava à noção do “outro” – preso em uma cultura holística e não fragmentada – sobre o qual a identidade da disciplina foi construída, o contato deste com sociedades de mercado, baseados na impessoalidade e na racionalidade econômica.

Coincidentemente, também foi a partir dos anos 1960, num cenário de crescimento da atividade turística, em que o Banco Mundial e as Nações Unidas passaram a incentivar a atividade principalmente nos países pobres e de economias emergentes, que surgiram os primeiros trabalhos antropológicos sobre o turismo.

O turismo só integrou uma pauta no debate acadêmico das Ciências Sociais em 1974, quando foi tema de um simpósio no encontro anual da *American Anthropology Association*. Naquela década surgiram publicações que buscavam definições operacionais sobre o turismo, focados na perspectiva do turista e das representações que a viagem assumia pra ele. Enfim, tratavam-se de estudos cujas argumentações se davam em níveis macrológicos e não etnográficos.

Assim como no estudo do consumo, as primeiras publicações sobre o turismo na antropologia foram marcadas pela crítica moral e pelo teor pessimista, buscando-se analisar principalmente os impactos negativos causados pela atividade. A estas produções, Banducci Júnior classificou como *plataforma de advertência*:

[...] definida por uma postura extremamente crítica, que aponta para graves problemas sociais advindos do empreendimento turístico, tais como prostituição, dependência econômica, desestruturação de valores e práticas culturais e degradação de ambientes naturais (BANDUCCI JÚNIOR, 2001, p. 27).

O desinteresse inicial e o teor pessimista que informam essas primeiras produções apontam para o mesmo fator da indiferença inicial das Ciências Sociais pelo estudo do consumo: a condenação moral. Segundo Banducci Júnior (2001), a resistência dos antropólogos ao estudo do turismo revela a noção construída no meio acadêmico sobre turismo/turistas. Os antropólogos temiam que a sua condição de pesquisadores sérios e comprometidos com as comunidades que estudavam fosse confundida com a falta de interesses científicos e a busca pelo prazer pessoal dos turistas. Como não se lembrar das primeiras linhas de *Tristes Trópicos* de Lévi-Strauss?

Odeio as viagens e os exploradores. E eis que me preparo para contar minhas expedições. Mas quanto tempo para me decidir! Quinze anos passaram desde que deixei o Brasil pela última vez, e, durante todos esses anos, muitas vezes planejei iniciar este livro; toda vez, uma espécie de vergonha e de repulsa me impediram. E então? Há que narrar minuciosamente tantos pormenores insípidos, acontecimentos insignificantes? Não há lugar para a aventura na profissão de etnógrafo; ela é somente a sua servidão, pesa sobre o trabalho eficaz com o peso das semanas ou dos meses perdidos no caminho; das horas improdutivas enquanto o informante se esquiva; da fome, do cansaço, às vezes da doença; e, sempre, dessas mil tarefas penosas que corroem os dias em vão e reduzem a vida perigosa no coração da floresta virgem a uma imitação do serviço militar (LÉVI-STRAUSS, 2009, p. 15).

Este famoso trecho coloca em evidência muito mais do que o descontentamento do autor em relação à simplificação da etnografia como a descrição de “pormenores insípidos”. Expressa, acima de tudo, o desejo em estabelecer uma distinção entre o trabalho de campo antropológico e as viagens com finalidades de lazer.

Contudo, de acordo com Banducci Júnior (2001), uma nova gama de trabalhos vem surgindo a partir do final da década de 1980 que se enquadram dentro da *plataforma do conhecimento* cujo objetivo é a produção de conhecimento científico sobre o turismo. São abordagens orientadas pelo paradigma que privilegia menos as formas culturais do que os processos nos padrões de interação, que possibilitam o reconhecimento dos processos de mediações e de “geração de tradição”.

Por fim, a partir dos anos de 1990 surgem os estudos antropológicos que acionam a “chave” da etnicidade em processos turísticos, o que permite vislumbrar a agência dos grupos locais sobre o turismo, bem como a relação de diálogo com outras escalas (GRUNEWALD, 2001).

O espírito hedonista, a ética romântica e as origens do turismo

Nesta sessão assumo o desafio de relacionar a origem das viagens turísticas com o surgimento das sociedades de consumo, seguindo a crença de que ambas estão intimamente relacionadas, ou melhor, de que a primeira seja uma consequência da segunda.

É importante lembrar que estou tratando de uma forma específica de viagens, a de cunho cultural, que reverberou nas atuais viagens turísticas. As viagens de uma forma geral já se faziam presentes em todas as fases da nossa história. Na antiguidade clássica, Grécia e Roma promoviam e organizavam

viagens e desenvolveram meios de transportes para tal. Durante a Idade Média, a Igreja motivava os deslocamentos dos fiéis para os lugares sagrados como forma de remissão dos pecados. A partir do século XV têm-se início as viagens de cunho cultural, surgindo assim o *Grand tour*⁴⁹. Segundo Trindade (2009, p. 22):

Embora sempre tenha acompanhado a história da civilização ocidental, a viagem possuía fins completamente distintos dos atuais deslocamentos com intuítos turísticos. Ela era empreendida para a conquista territorial e de povos, a exemplo das políticas expansionistas do Império Romano e das Grandes Navegações dos primórdios da Idade Moderna; por questões político-religiosas, como as Cruzadas (séculos XI ao XIII) e as peregrinações; e para a realização de trocas comerciais, como as estabelecidas entre os reinos da península Ibérica e o Oriente (cf. GRABURN, 1989). [...] A viagem, até o século XV, tida como um empreendimento arriscado, possuindo, principalmente, fins político-econômicos, passa, a partir do século seguinte, a ser adotada pela aristocracia e pela nascente burguesia como símbolo de status. Segundo John Urry, o “*Grand Tour [como ficou conhecida essa prática] já estava firmemente estruturado no final do século XVII e atendia os filhos da aristocracia e da pequena fidalguia e, no final do século XVIII, os filhos da classe média profissional*” (2001: 19). A viagem era entendida como necessária ao complemento da formação educacional dos filhos da elite e à preparação para o comando político das “proto-nações”.

As viagens de cunho cultural surgem dentro de um cenário de grandes transformações econômicas e sociais que culminaram com a Revolução Industrial e a Revolução Francesa. Ao analisar estas duas, Campbell (2001) informa sobre certa atitude mental que imperava neste período e que consistia na busca do prazer através de experiências sensoriais e emocionais, que o autor chamou de *hedonismo*. Também sobre uma ética romântica pautada em uma filosofia das emoções que em

49 Teve início no século XVII na Inglaterra durante o reinado de Elisabete I, consistia em um projeto para completar a educação de jovens ingleses através da viagem com fins culturais à outras capitais da Europa.

paralelo à ética protestante engendraram as duas principais revoluções da era moderna.

O espírito hedonista, pautado em sua busca pelo prazer, motivara as viagens deste período, fomentadas por imagens exóticas sobre os lugares visitados construídas em boa parte pela literatura de ficção romântica:

Em primeiro lugar, o prazer é procurado por meio de estimulação emocional e não meramente sensorial, enquanto, em segundo, as imagens que preenchem essa função são ora criadas imaginativamente, ora modificadas pelo indivíduos para o autoconsumo, havendo pouca confiança na presença dos estímulos 'reais' (CAMPBELL, 2001, p. 114).

As viagens também funcionavam nas sociedades de corte europeias, sobretudo na Inglaterra e França, como mecanismo de competição e demonstração de status. Segundo Taschner (2009, p. 58):

A evolução da corte, a transformação de comportamentos, atitudes e sentimentos que nela se dá e que se expressa em seu estilo de vida – transformação essa analisada em conjunto sob rubrica de um processo civilizador – e a própria competição entre seus integrantes, Elias as relaciona à alteração no equilíbrio de poder entre a nobreza e o reio e à centralização de que leva ao absolutismo.

Após as revoluções nos meios de produção e o declínio do absolutismo na Europa ocidental, deu-se a ascensão da burguesia europeia, e concomitante ao processo de industrialização da mesma, as viagens se tornaram acessíveis a um número maior de pessoas, não mais sendo um privilégio das classes aristocráticas:

[...] No final da primeira metade do século XIX, a viagem ganha um novo significado. Como consequência da crescente racionalização da sociedade, fruto do pensamento positivista e da lógica capitalista, a viagem passa a incumbir a função de reestabelecadora da força de trabalho do proletariado. Dentro do cenário europeu, o país mais avançado, em termos

de maquinização da produção, aliado ao de desenvolvimento dos meios de transporte ferroviário e marítimo, que facilitavam os deslocamentos, e de certa regulação das condições de trabalho, era a Inglaterra. Berço da Revolução Industrial, a Inglaterra acumulava as condições necessárias para a emergência do que viria a ser conhecido como Turismo. [...] Portanto, a viagem turística tem como motivador remoto a Revolução Industrial e foi imediatamente influenciada pelas exigências dos movimentos de trabalhadores pelo aumento do tempo livre, que lhes permitisse recuperar sua força de trabalho e realizar atividades de lazer que satisfizessem necessidades pessoais ligadas ao divertimento, descanso e desenvolvimento humano (Dumazedier, 1976). O lazer, segundo as reivindicações do proletariado, deveria deixar de ser privilégio das elites e tornar-se um direito de todos (TRINDADE, 2009, p. 23-24).

A burguesia industrial europeia, crente de que a concessão deste mesmo direito para sua mão-de-obra seria um empreendimento necessário para manter elevados os níveis de produção, acatou as expressivas reivindicações da classe proletária por um maior tempo livre. Com isto, observou-se o início do processo de massificação das viagens de cunho cultural. De acordo com Trindade (2009, p. 24):

Nessa dialógica entre as exigências por um maior tempo livre pelo proletariado e o reconhecimento, por parte da burguesia, desse tempo como necessário para a manutenção da produtividade de sua mão-de-obra, o lazer foi tornando-se mais acessível, contudo, simultaneamente, foi moldado e disciplinado, organizado de modo que toda a sua verve transgressora mantivesse-se inofensiva.

A partir desta discussão, é natural poder inferir que o turismo é um construto da modernidade e se tornou possível graças às mudanças econômicas e sociais, sobretudo nas práticas de consumo. É também uma das formas de expansão do capitalismo que busca novas formas de consumo através da transformação de paisagens e experiências em mercadorias.

O que consomem os turistas?

A massificação das viagens turísticas significa que um número maior de pessoas passou a ter acesso ao consumo do lazer, porém, isto não significa dizer que todas as pessoas do mundo puderam e possam usufruir do seu tempo livre praticando o turismo. As práticas turísticas se expandiram e se transformaram em uma mercadoria desejada pelos indivíduos das metrópoles do mundo desenvolvido, promovendo o consumo de lugares considerados exóticos que alimentam as construções imaginéticas previamente estabelecidas. Isso se configura como uma das marcas das culturas de consumo:

E quando se pode falar em uma cultura de consumo? Uma possibilidade é a partir do momento em “não os bens”, mas a “imagem” desses bens se torna acessível a todas na sociedade. Isso obviamente é apenas um indício para se poder detectar a presença dessa cultura e de modo algum significa que ela se reduza a ele. É todo um conjunto de imagens e símbolos vão sendo criados e recriados, associados a esses bens, além de novas formas de comportamento efetivo e no modo de pensar e sentir de segmentos da vida mais amplos da população da chamada sociedade ocidental (TASCHNER, 2009, p. 52).

Complementando o argumento acima, sobre as imagens construídas pelas/nas sociedades de consumo, Featherstone (1995, p. 42) informa: “[...] É possível argumentar que em alguns níveis se verificam perdas e fugas persistentes e que, o capitalismo também produz (somos tentados a seguir a retórica pós-modernista e dizer “superproduz”) imagens e locais de consumo”.

O turismo, enquanto forma de consumo, também implica no prestígio social e/ou status daqueles que o tem acesso. Sendo assim, tende a ser superestimado pela sociedade moderna, tornando-se um fim, um valor.

Veblen (1899) foi o primeiro a chamar atenção para a busca de prestígio através do cultivo do ócio. Segundo o autor, desde as sociedades bárbaras a utilização do tempo em atividades não

industriais, ou seja, não cotidianas e repetitivas, são consideradas honoríficas. Naquelas sociedades, a honra e o prestígio eram adquiridos mediante a ocupação em atividades artísticas, esportivas, bélicas e religiosas. O caráter definidor da classe ociosa não reside em não fazer nada, mas sim de utilizar o tempo praticando atividades que elevassem o espírito. Também podemos inferir que a busca por mais tempo livre de obrigações atreladas à dimensão do trabalho seja uma das características das sociedades de consumo, e as viagens turísticas como um modo de satisfazer este desejo.

A partir de Douglas e Isherwood (2009), é possível dizer que os deslocamentos turísticos são também formas de comunicação através das quais os indivíduos buscam sentido no fluxo dos acontecimentos. A viagem turística é também um ritual e toda a ganga de coisas a ela atrelada servem como forma de marcar uma experiência e obter sentido.

A partir disto, os empreendedores do turismo adestraram e sistematizaram o olhar do turista sobre o que deve ou não ser visitado, o marketing turístico se empenhou em construir destinos condizentes com as imagens sobre lugares que os turistas previamente criaram a partir da influência dos hábitos de consumo de classes superiores e da literatura de ficção-romântica (URRY, 1996).

Nesta esfera de compreensão, os turistas da modernidade viajam motivados por uma “autenticidade imagética”, estimulados pelas propagandas dos destinos turísticos estereotipadas, que por sua vez, pressionam as comunidades receptoras a “encenarem” sobre suas culturas a partir da imagem requerida pelos turistas:

Os turistas contemporâneos, desse modo, viajam a procura de ‘pseudoacontecimentos’, da autenticidade imagética, pois são instigados por imagens propagandísticas, novelescas e prosaicas dos destinos turísticos, repletas de caricaturas, clichês e estereótipos que criam neles um “sistema de ilusões” (Urry, 2001). Tal demanda pressiona os *media* e as comunidades

receptoras a “produzir exibições” estandardizadas e, se tratando de Brasil, tropicalizadas, que retroalimentam a insaciedade dos olhares perdidos do turista em busca do exótico (TRINDADE, 2009, p. 27).

Na construção e divulgação de imagens sobre os destinos turísticos, os meios de comunicação ocupam o papel central – que outrora fora exercido pela ficção romântica –, uma vez que possuem acesso a diferentes grupos sociais:

O desenvolvimento tecnológico tornou possível que as comunicações, por meio de imagens e dos sons, cheguem a todas as populações. Televisão, cinema, rádio, internet articulam as informações a partir de signos diferentes daqueles utilizados na comunicação escrita. Os espaços reais que passam a ser conhecidos e submetidos aos critérios da cultura analógica entram em evidência por meio dos hipertextos, CD-ROM, internet e páginas da Web. Todos esses instrumentos codificam a realidade de maneira cifrada. A tecnologia invadiu o mundo, especialmente o mundo do turismo, que se faz sobretudo de imagens recorrentes e por isso carregadas de significação (CORIOLANO, 2003, p. 99).

Os meios de divulgação de imagens turísticas transmitem estas com a maior intensidade de estímulos visuais para atrair o maior número de atenções:

No turismo, o primeiro nível utiliza a imagem para passar por exemplo, a ideia do lugar e apresentar os atrativos turísticos, com o objetivo de construir o sistema de representações (um sistema de ilusão, um mundo virtual que sirva de base para que o turista selecione e avalie os lugares potencialmente visitáveis). O turista busca sonhos e ilusões, quer fugir do cotidiano, por isso os espaços turísticos se organizam em torno do que MacCannell (apud, Urry, 1996: 25) denomina de *autenticidade encenada* (CORIOLANO, 2003, p. 101).

Por sua vez, a comunidade local se apropria deste “olhar do turista” para produzir consciente e astuciosamente o exotismo desejado, tirando o máximo de proveito possível destas

situações de contato. São Miguel do Gostoso, enquanto objeto de consumo, vende a imagem de “fazenda a beira do mar”. Os estabelecimentos voltados para o turismo investem tanto na infraestrutura, quanto na gastronomia, na união dos elementos de uma tradição pesqueira e campesina:

A imagem que vendemos é de um município tranquilo, em que ainda é possível ver resquícios de comunidade rural, onde é possível ver carros de bois na rua, um pescador arrumando uma rede de pesca na calçada, aquela conversa sem fim na porta de casa no final da tarde... essas coisas de interior, apesar daqui ser praia. A arquitetura das casas puxa muito para o rústico, usa-se muito palha, taipa... o que acaba sendo um agrado aos nativos, uma forma de se dizer que gosta muito daqui (Cristiane Alecrim – Ex-secretária de turismo, 04/2013).

E ainda:

Nós aprendemos muito com eles, hoje nós temos uma culinária bem diferenciada, porque nós aprendemos a entender o que o turista quer, por exemplo, se é um período que tem mais europeus, a gente sabe que eles gostam de comidas grelhadas e ao forno, eles não gostam de comer nada gorduroso. Até o café da manhã é direcionado para o público que a gente tem. No período do verão, eles adoram as nossas frutas, não coloque maçã, uva... eles não querem, eles gostam de melancia, mamão, goiaba, melão, granola e guaraná em pó. Quando temos o pessoal do Nordeste, muitos não praticam esportes, então nós entramos com doces pela manhã, tortas, uma quantidade maior de bolos e salgados (Maria Estela – empresária, 03/2013).

Finalmente neste plano, chegamos ao nível de representação criada e comprada pelos próprios turistas, expressos nos relatos de Sandra e Célia, amigas e turistas paulistanas que visitavam São Miguel do Gostoso pela primeira vez:

Alguns familiares meus já haviam visitado, mas eu infelizmente não conhecia. Estou gostando de tudo, mas o que mais gostei foi da Praia do Tourinhos, tem um visual maravilhoso, é muito isolada (Célia – empresária, 01/2014).

Foi a Célia que me chamou, há tempos nós tínhamos a ideia de uma viagem juntas. Daí ela sugeriu São Miguel do Gostoso, porque enfim, os familiares já tinham visitado. Quando eu encarei mesmo que era hora de tirar férias, a primeira coisa que fiz foi procurar saber um pouco mais sobre o local. E pelo que vi nos sites e tal, eu gostei e aí viemos pra cá passar esta semana (Sandra – funcionário público, 01/2014).

A “mercantilização” da terra e os souvenirs turísticos

Uma das consequências imediatas proporcionadas pela adoção de práticas turísticas nas localidades receptoras é o processo de mercantilização da terra e de alguns objetos inicialmente não pensados como mercadoria, mas que a partir do turismo tornam-se *souvenirs* para os turistas.

Em São Miguel do Gostoso não foi diferente. Nesta localidade a relação inicial com a terra não era a mesma que observada nas grandes cidades, segundo os moradores, as primeiras famílias adquiriram suas terras sem realiar qualquer transação econômica por elas. Havia terra em abundância, e o que marcava a propriedade sobre esta era o seu usufruto em atividades produtivas, como por exemplo, a criação de animais e o roçado. Até o final dos anos 1980 era possível se estabelecer na localidade sem necessariamente pagar por uma extensão de terra, desde que, claro, esta não estivesse sendo utilizada por outros.

É nos anos 1990 como o início efetivo da atividade turística na localidade e com o conseqüente interesse de turistas por uma extensão de terra – preferencialmente o mais próximo possível do mar – que ela se transforma em uma mercadoria. A promoção da terra ao estágio de mercadoria, Appadurai (2008, p. 27) definiu como *mercantilização* ou *situação mercantil*:

Proponho que a situação mercantil na vida social de qualquer “coisa” seja definida como a situação em que sua trocabilidade (passada, presente ou futura) por alguma outra coisa constitui seu traço social relevante. Ademais, a situação mercanti, assim definida, pode ser decomposta em: (1) a fase mercantil da vida social de qualquer coisa; (2) a candidatura de qualquer coisa ao estado de mercadoria; (3) o contexto mercantil em qualquer coisa pode ser alocada.

E ainda:

[...] o contexto mercantil se refere à variedade de arenas sociais, no interior de ou entre unidades culturais, que ajuda a estabelecer o vínculo entre a candidatura de uma coisa ao estado de mercadoria e a fase mercantil de sua carreira. [...] Negociações com estrangeiros podem produzir contextos para a mercantilização de coisas que noutras ocasiões estariam protegidas da mercantilização (APPADURAI, 2008, p. 29).

Seguindo Appadurai (2008), é possível ainda classificar esta passagem peculiar da terra ao estado de mercadoria como *desvio*, que, segundo o autor, classifica as coisas postas no estado de mercadoria, embora em sua origem, estivessem protegidas de tal condição.

Dada as novas configurações socioespaciais suscitadas pelo turismo, alguns moradores adotaram como estratégia a venda de apenas uma parte de seus terrenos na/e próximo da praia, justamente a parte que consideravam menos importantes, e investiram o valor arrecadado neste processo na abertura de pequenos estabelecimentos comerciais, que em sua maioria, integra-se ao mercado turístico local:

Quem não venderia um pedaço do terreno que nem comprou, por 100 mil ou 200 mil? Porque todo mundo de São Miguel tomou posse, não compraram nada. E tem mais, os gringos só querem a parte da praia, Eles pagam 100, 200 mil pra construir onde antes ficava os nossos quintais (Pelé“ – funcionário público, 02/2011).

Outro exemplo de desvios de mercadoria de suas rotas originais observado em São Miguel do Gostoso diz respeito aos objetos de uso cotidiano dos nativos, tais como: vestuário e ferramentas de trabalho – principalmente os ligados ao universo da pesca – que se transformaram em *souvenirs* turísticos, ou como preferem os nativos, “artesanato local”.

Uma área de grande abrangência é a que tem sido chamada de arte turística, em que objetos produzidos para usos estéticos, cerimoniais ou suntuário em que pequenas comunidades de contato direto são transformados cultural, econômica e socialmente pelos gostos, mercados e ideologias de economias maiores (GRABURN, 1976 apud APPADURAI, 2008, p. 43).

O interesse dos turistas por objetos nativos de uso cotidiano expressam a imagem exótica construída sobre o lugar visitado, e se constituem como prova material da experiência vivida no ritual de consumo da viagem turística.

Embora os fenômenos discutidos sob esses rótulos incluam uma desconcertante gama de objetos, como observa Graburn em seu ensaio introdutório, eles compõe talvez o melhor exemplo das diversidades entre produtores e consumidores em gosto, compreensão e uso. No lado do produtor, podem-se ver tradições de fabricação (novamente seguindo Munn) mudando em reação a imposições comerciais e estéticas ou a ímpetos de escalas mais largas e, algumas vezes, a consumidores distantes. No lado do consumidor, há *souvenirs*, lembranças, raridades, coleções, objetos de exposição, assim como a competição por *status*, a perícia e o comércio em que permanecem. [...] em ambos os casos, a arte turística constitui um tráfego de mercadorias especial, em que as identidades grupais de produtores são emblemas para as políticas de *status* dos consumidores (APPADURAI, 2008, p. 67).

Serve como prova da relação entre os turistas e os itens culturais materiais em São Miguel do Gostoso o exemplo etnográfico da artesã local Maria José, dona da loja de artesanato *Maria Maré*. Maria José, desde nosso contato inicial, sempre me convidava para um desfile que anualmente costuma fazer de

suas peças. Todavia, Maria José não me informara a data (na ocasião do convite não havia definido a data) e no mês de novembro, quando me encontrava na cidade, fui ao seu encontro para saber sobre o desfile. Ao chegar ao estabelecimento de Maria, a mesma me informou que havia se passado uma semana desde o seu desfile. A mesma aparentava uma certa frustração ao tratar do assunto, e por algum motivo achou pertinente tratar comigo. Maria me falou que, ao contrário dos anos anteriores, o desfile não havia saído como esperado, pois ela privilegiou com convites os moradores “nativos”, no entanto poucos apareceram. Maria informou que havia ficado convencida que nos anos seguintes deveria convidar somente os turistas:

Paulo, os nativos não dão a mínima pro nosso trabalho. Já os turistas eles prestigiam, eles valorizam. As poucas pessoas que foram ao desfile eram turistas, se houvesse convidado mais, teria ido mais com certeza. A gente vê que eles valorizam o nosso trabalho daqui mesmo, eles compram um chapéu ou camisa e já saem vestidos (Maria José – artesã, 11/2013).

Todos os anos, novos estabelecimentos são abertos por moradores com a finalidade de venda de artigos artesanais aos turistas. Há, inclusive, na comunidade do Reduto duas associações que produzem os artesanatos vendidos nos estabelecimentos comerciais do centro de São Miguel do Gostoso. Uma dessas associações é formada por quatro mulheres que produzem toalhas de mesa, cortinas, roupas a partir da técnica do labirinto. Também a outra associação é chamada de Grupo de Artesanato da Tabua (GAT). O grupo é integrado por sete mulheres que confeccionam peças a partir da palha da carnaúba, matéria-prima recorrente na vegetação daquela comunidade. Sobre ambos os produtos recai a insígnia de serem legítimos representantes da identidade local.

Conclusão: mas o que querem os nativos? O turismo e o discurso ambientalista

Como mostrei no início deste artigo, turismo e consumo estão intimamente ligados, sendo o primeiro uma consequência do segundo. Esta relação está expressa desde a origem de ambos, principalmente sobre a noção construída deles – como algo que representa o supérfluo, o excedente, e etimologicamente, exaurir/esgotar – os levaram a indiferença pelas Ciências Sociais e a Antropologia.

É justamente sobre esta noção sobre o consumo que ele se tornou uma preocupação nas sociedades e culturas de consumo a partir de meados do século XX, com maior ênfase no final da década de 1990, quando um conjunto significativo de ações foi posto em prática, visando controlar os hábitos de consumo:

Embora muitas vezes se inspirasse em antigas críticas ao estilo de vida industrial e urbano elaboradas pelo movimento contracultura da década de 60, este enfoque que identifica a ideologia do consumismo, base do modelo capitalista, como um dos pilares da atual crise ambiental, foi atualizado e ressignificado, estando hoje mais preso à gestão do consumo (PORTILHO, 2005, p. 110).

Semelhantemente, o turista é visto como um consumidor irresponsável capaz de por em risco o ambiente que visita através de seus hábitos de consumo. Paradoxalmente um discurso calcado em uma preocupação ambientalista tem sido formulado pelos nativos de São Miguel do Gostoso sobre o tipo de turismo que desejam e permitem explorar na localidade.

Tal discurso foi capaz de reverberar na criação de um plano diretor em 2008, que regulamenta os padrões e limites das construções na costa e impede que sejam erguidas em áreas consideradas de preservação. Pretendem também a conservação de espaços considerados vitais para o ofício da pesca artesanal.

As preocupações ambientais dos nativos também fomentaram a criação de *ongs* e de uma agência de turismo ecológico, o *Gostoso Ecotur*, que tem como mote o incentivo de práticas turísticas “sustentáveis”. O trecho abaixo foi retirado da revista local organizada pelos jovens da ONG *Espaço Tear*:

Podemos comparar a evolução da cidade como o desenvolvimento de um ser. Tudo começa com um pequeno feto que vai se desenvolvendo até tornar-se um bebê. A partir de um tempo, esse ser sente necessidade de se libertar do ventre da mãe e respirar por si próprio. Ele nasce e desperta para o mundo. Esse bebê torna-se uma criança e, com a ajuda dos pais (que somos nós) aprende a viver e a caminhar com as próprias pernas, entra na puberdade e se torna um adolescente. É nesta fase, em que se encontra São Miguel do Gostoso, que ele começa a se descobrir e mostrar todo o potencial que tem. É justamente agora que as pessoas passam a percebê-lo e tentam explorá-lo de as formas, cabendo aos pais protegê-lo das coisas ruins e mostrar as coisas boas para que tenha um futuro brilhante (Guajirú, publicação do Espaço Tear, ano 1, 2008).

Uma evidente mudança encontra-se na relação que a localidade tem com o destino do lixo, o que segundo eles também favorecem a manutenção de um espaço agradável para aos novos visitantes:

Eu acho que o turismo se for bem trabalhado, ele não traz tanto lado negativo, entretanto, a gente sabe que em relação ao meio ambiente, quanto mais gente, mais fossa e mais lixo... a cidade não é saneada, pra isso é necessário que haja todo um trabalho em relação ao destino dos resíduos sólidos, e que o município ainda não se empenhou suficiente pra isso (Maria Estela – empresária, 03/2013).

Os nativos de São Miguel do Gostoso demonstram certo receio com a possibilidade de ocorrer em São Miguel do Gostoso o mesmo que em Pipa, antiga vila de pescadores, onde os espaços destinados à pesca foram ocupados para fins turísticos, e também onde a expansão turística veio acompanhada com o aumento da criminalidade, da criação de locais de prostituição,

vendas de entorpecentes e da ameaça às áreas de preservação ambiental, como podemos ver em outro texto da revista local:

Se tem uma coisa que eu não suporto é quando dizem: “Gostoso é a nova Pipa!”. Sacanagem! Quer dizer que nós somos os próximos alvos de uma invasão alienígena no melhor estilo Guerra dos Mundos? Os cidadãos de Gostoso ficarão assistindo seu paraíso ser transformado em uma terra árida e estranha? Ou simplesmente o capitalismo irá cumprir o seu papel de aniquilador de estruturas sociais.

O presidente Luiz Inácio Lula da Silva disse na segunda-feira, 07/06/2010, durante o lançamento do Plano Agrícola e Pecuário 2010/2011, que o Brasil deve começar a discutir a regulamentação da venda de terras brasileiras a estrangeiros. “Essa é uma coisa que teremos que discutir para saber como vamos fazer para não permitir que haja abuso da compra de terra por estrangeiros”, disse o presidente. Talvez, como sempre, estejamos um pouquinho atrasados, se observarmos casos como os de Pipa ou outras localidades brasileiras rateadas entre grupos estrangeiros, sem nenhum tipo de controle, nem mesmo por parte de instâncias governamentais poderosas como Patrimônio da União, Polícia Federal e Receita Federal, o que demonstra o tamanho da nossa fragilidade diante da questão.

Já que o presidente Lula abriu o debate, estamos oficialmente autorizados a fazer os nossos comentários. Se observarmos a curta história de Gostoso, vemos que, no período entre 2000 e 2008, os imóveis situados, sobretudo, na Avenida dos Arrecifes e Enseada das Baleias sofreram uma supervalorização causada pelo robusto valor do Euro na época, atraindo compradores estrangeiros, principalmente os europeus. Essa supervalorização se alastrou ao oeste, nos terrenos da orla marítima na comunidade de Reduto e a leste do centro da cidade nas comunidades vizinhas, de Monte Alegre e São José, pertencentes ao município de Touros (RN). Os donos dessas propriedades logo aproveitaram a oportunidade promovida pela especulação imobiliária internacional para faturar. Rapidamente a configuração das propriedades mudou e iniciou-se o troca-troca de proprietários, girando esses investimentos interesseiros até a crise financeira de 2009 que brecou o capital especulativo de outros países. Que legal!

O fato é que em um curto espaço de tempo as propriedades mais valorizadas do município passaram para a mão de estrangeiros. E não só o valor dos terrenos da orla marítima sofreu uma forte alta, mais também os das ruas paralelas e áreas periféricas. Vale lembrar que muitas dessas operações ocorrem sem o pagamento de nenhum único centavo de impostos aos cofres públicos, e outros tantos imóveis nem escritura possuíam. Graças a essa feira livre de imóveis superfaturados é possível encontrar hoje terrenos vendidos por até R\$ 410,00 o metro quadrado, e não é difícil encontrar na Av. dos Arrecifes as placas de For Sale (Vende-se), indicando o tipo de comprador desejado.

Outro fato é que estamos sobrevivendo bem a “invasão”. O município se beneficiou da presença de instituições como IDEMA, UFRN, CNPq e Secretaria de Patrimônio da União (SPU), que juntamente com a Prefeitura Municipal de São Miguel do Gostoso e a comunidade, elaboraram o Plano Diretor em dezembro de 2008. No mesmo período, muitas famílias se mudaram para Gostoso, buscando um estilo de vida mais tranquilo, bem como os diversos pequenos comerciantes, proprietários de pousadas e restaurantes, que se estabeleceram de maneira séria no município e garantem, durante todo o ano, um conjunto expressivo de serviços frequentados não só pelos turistas, mas também pelos nativos e pessoas da região do Mato Grande e região Metropolitana de Natal. Vale apenas lembrar: Não somos Pipa! Nem seremos! (DA SILVA, 2010, p. 38).

Desta forma, tem-se evidência que o processo turístico é percebido localmente como uma via de mão dupla que pode engendrar impactos negativos, como bem percebem os moradores de São Miguel do Gostoso, mas que também pode contribuir para a valorização de algumas práticas sociais locais e para vantagens que vão além das econômicas. O temor de que São Miguel do Gostoso se torne a “próxima Pipa” é uma referência sobre o que a população local entende como situação limite, informando o que desejam e o que não querem com o turismo.

Referências

- APPADURAI, Arjun. **A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.
- BANDUCCI JÚNIOR, Álvaro. Turismo e Antropologia no Brasil: Um estudo preliminar. In: BANDUCCI JÚNIOR, Álvaro; BARRETO, Margarita (Org.). **Turismo e identidade local: Uma visão antropológica**. Campinas, SP: Papirus, 2001. p. 49-63.
- BARBOSA, Livia; CAMPBELL, Colin. **O consumo nas Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- CAMPBELL, Colin. **A Ética Romântica e o Espírito do Consumismo Moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- CORIOLOANO, Luzia Neide. A produção da imagem dos lugares turísticos. In: CORIOLOANO, Luzia Neide Menezes (Org.). **O turismo de inclusão e o desenvolvimento local**. Fortaleza: FUNECE, 2003. p. 99-101.
- DA SILVA, Ricardo André R. C. Não somos Pipa... Nem seremos!. **Guajirú: Ponto de Cultura Tear – Tecendo cultura, cidadania e direitos humanos**, São Miguel do Gostoso-RN, ano 1, n. 2, set. 2010. p. 38.
- DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens: Para uma Antropologia do Consumo**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006.
- FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de Consumo e Pós-Modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- FERNANDES, Laura M. Marques; CORIOLOANO, Luzia Neide. Turismo na perspectiva das agências de turismo. In: CORIOLOANO, Luzia Neide Menezes (Org.). **Turismo, território e conflitos imobiliários**. Fortaleza: EdUECE, 2012.
- FONTELES, José Osmar. **Turismo e impactos socioambientais**. 1. ed. São Paulo: Aleph, 2004.

GRABURN, Nelson. The Ethnographic Tourist. In: DANN, Graham M.S (Org.). **The tourist as a Metaphor of the Social World**. Wallingford, UK: CAB International, 2002.

GRUNEALD, Rodrigo. **Os índios do descobrimento: tradição e turismo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.

KRIPPENDORF, Jost. **Sociologia do turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

PORTILHO, Fátima. **Sustentabilidade Ambiental, Consumo e Cidadania**. São Paulo: Cortez, 2005.

TASCHNER, Gisela. **Cultura, Consumo e Cidadania**. 1. ed. Bauru: EDUSC, 2009.

TRINDADE, Tiago Cantalice da Silva. **“Dando um banho de carinho!” os caça-gringas e as interações afetivo-sexuais em contextos de viagem turística (Pipa – RN)**. Recife: O Autor, 2009.

URRY, John. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. São Paulo: Studio Nobel SESC, 1996.

VEBLEN, Thorstein. **A Teoria da Classe Ociosa**. [S.l.; s.n.], 1899.

Sobre os Autores

Bernardo Lewgoy

Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1988), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1992) e doutorado em Ciência Social (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (2000). Atualmente é professor do PPG/Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Recebeu menção honrosa no I concurso EDUSC/ANPOCS de obras em ciências sociais, em 2002. Foi Presidente da Câmara de Pesquisa da UFRGS (2012-2014) e membro do Comitê de Ética da UFRGS (2013). É membro do Conselho Deliberativo do Instituto Latino Americano de Estudos Avançados da UFRGS Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia da Religião, atuando principalmente nos seguintes temas: Antropologia da Religião (espiritismo), Teoria Antropológica, Antropologia das Relações entre Humanos e Animais. Coordena o Projeto de Pesquisa Espelho Animal: Antropologia das Relações entre Humanos e Animais (grupo de pesquisa do CNPq). É líder da Rede Interdisciplinar de Pesquisa Animalia- estudos sobre humanos e animais (edital ILEA 2013). É pesquisador PQ 2 do CNPq desenvolvendo atualmente o projeto Espiritismo e Globalização.

Caetano Sordi

Possui graduação em Ciências Sociais (UFRGS, 2011) e Filosofia (PUCRS, 2013). Mestre (2011-2013) e Doutorando (2013 - atual) em Antropologia Social (UFRGS), com período de estágio sanduíche (PDSE/CAPES) na University of Aberdeen, Escócia, Reino Unido. Bolsista de Doutorado do CNPq. Membro do grupo de pesquisa “Espelho Animal: antropologia das relações entre humanos e animais” (PPGAS/UFRGS/CNPq) e da Rede “Animalia: Rede Interdisciplinar de Pesquisa em Relações Humano-Animais” (ILEA/UFRGS). Em Filosofia, tem experiência nas áreas de Filosofia Política, Teologia Política, Secularização e Opinião Pública. Em Antropologia, tem experiência nas áreas de Sociedade e Ambiente, Relações Humano-Animais (Antrozoologia), Antropologia da Técnica e Antropologia da Alimentação.

Edna Castro

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará (1969) e mestrado e doutorado em Sociologia pela Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris, 1978-1983) Atualmente é professora Associada IV da Universidade Federal do Pará, NAEA/UFPA. Foi Professora Visitante da Universidade de Québec à Montreal (1996), Montréal, Canadá, Professora Visitante na Universidade de Brasília, UnB, Departamento de Sociologia (2004/2005) e Professora Visitante na Université Le Havre, França (2010). Foi Coordenadora do Colegiado do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento do Trópico Úmido/PPGDSTU/NAEA/UFPA (1994-96) e Diretora do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/NAEA/UFPA, nos períodos de 1997-2000 e 2005-2009. Eleita Presidente da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional/ANPUR em 2007, exerceu o cargo até 2009. Foi Diretora da Associação Nacional de Pesquisa e pós-graduação em Ciências Sociais/ANPOCS

(1986-1988 - 1994-1996) e Diretora da Sociedade Brasileira de Sociologia/SBS (2009-2011), e membro da Diretoria da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência/SBPC (2011 a 2015) e Diretora da Associação Nacional de Pesquisa e pós-graduação em Ciências Sociais/A NPOCS (2012-2014). Tem experiência na área de Sociologia, adotando uma perspectiva da teoria crítica e interdisciplinar, com ênfase em sociologia do desenvolvimento, do trabalho, política e urbana, atuando principalmente nos seguintes temas: desenvolvimento, políticas públicas, estudos urbanos, trabalho, populações tradicionais e meio ambiente.

Ellen Woortmann

Possui graduação em História pela UNISINOS (1975), mestrado e doutorado em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (1981 e 1988). Foi Chefe de Depto de Antropologia, Coordenadora do PPGAS e Diretora do Instituto de Ciências Sociais da UnB. Atualmente é pesquisadora associada da UnB e pesquisadora da University Of Oslo. Ministra cursos e pesquisa no Brasil e exterior nos temas: campesinato, parentesco, imigração, memória e patrimônio, saberes tradicionais e gênero. Foi vice-presidente da ABA, Associação Brasileira de Antropologia (2013/2014).

Francisca de Souza Miller

Possui Pós-Doutorado em Antropologia pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa(2013), Doutorado em Ciências Sociais (Antropologia) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2005) e Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (1993). Atualmente é professora Associada II da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia da Pesca, Etnologia Indígena, atuando

principalmente nos seguintes temas: Sociedade e Meio Ambiente, Pesca artesanal, Pesca e turismo, Ecologia Cultural e Meio Ambiente, Etnoconhecimento, Conhecimento tradicional e Comunidades tradicionais. Realiza atualmente pesquisa sobre Cooperativismo pesqueiro e valores no Brasil e em Portugal. É líder do Grupo de Pesquisa Etnologia, Tradição, Ambiente e Pesca Artesanal (ETAPA - CNPq/DAN/UFRN).

Jean Segata

Professor Adjunto do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, atuando também no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas. Possui mestrado e doutorado em Antropologia Social pela UFSC onde também realizou pós-doutorado. Tem experiência na área Antropologia Urbana e Teoria Antropológica, atuando principalmente no campo da cibercultura e das relações humano-animal. Atualmente, é Diretor Científico da ABCiber - Associação Brasileira de Pesquisadores em Cibercultura (2017-2019); líder do GEMMTE - Grupo de Estudos Multiespécie, Microbiopolíticas e Tecnosocialidade; pesquisador do NAVISUAL e do NUPACS do PPGAS-UFRGS; co-líder GrupCiber/PPGAS-UFSC e Craig Cogut Visiting Professor for Latin American and Caribbean Studies na Brown University (Estados Unidos).

Jeandelynne de Araújo Albuquerque Sampaio

Mestre em Desenvolvimento do Meio Ambiente (PRODEMA) da UFPB (Defesa em fevereiro/2015) com foco na produção de alimentos e especialista em microbiologia de alimentos e gestão da qualidade. Possui graduação em Licenciatura Plena em Biologia pela Universidade Federal da Paraíba (2004) e graduação

em Licenciatura em Ciências pela Universidade Federal da Paraíba (2001), atuando principalmente nos seguintes temas: microbiologia, parasitologia, imunologia, instrumentação em laboratório de biologia, ecologia, sustentabilidade, sistema de qualidade ISO em laboratório e indústria.

João Coimbra de Oliveira

Concluiu licenciatura em Antropologia Social pelo ISCTE-IUL e mestrado em Migrações e Transnacionalismo pela Universidade Nova de Lisboa em 2011. Bolseiro de investigação científica no projecto Travessias do Atlântico acolhido pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa Possui 2 itens de produção técnica. Participou em 2 eventos em Portugal. Recebeu 3 prêmios e/ou homenagens. Entre 2007 e 2014 participou em 2 projectos de investigação. No seu curriculum DeGóis os termos mais frequentes na contextualização da produção científica, tecnológica e artístico-cultural são: Pesca, Etnografia, Portugal, Cultura, Migrações, Transnacionalismo, Arquivo, Cinema, Moçambique e Museologia.

José Glebson Vieira

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba (1999), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Paraná (2001) e doutorado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (2010). É Professor Adjunto do Departamento de Antropologia (DAN) e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), orientando dissertações e teses nas linhas de pesquisa: Política, direitos e etnicidade; Memória, saberes locais, religiosidade, rituais. É também docente colaborador do Programa de Pós-Graduação em

Ciências Sociais e Humanas (PPGCISH) da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Desenvolveu pesquisa junto aos Potiguara da Paraíba e atualmente pesquisa a emergência étnica no Rio Grande do Norte a partir das comunidades indígenas dos Caboclos (Açu/RN) e dos Potiguara do Sagi/Trabanda (Baía Formosa/RN). Tem experiência na área de antropologia, com ênfase em etnologia indígena, antropologia política e antropologia das populações afro-brasileiras, atuando nos seguintes temas: Mobilizações, dinâmicas étnicas e etnogêneses; Xamanismo, corporalidade e noção de pessoa; Mito, história e cosmologia; Chefias e lideranças indígenas; Patrimonialização, memória e oralidade entre grupos indígenas e quilombolas; Educação e diversidade étnico-racial.

Luênia Kaline Tavares da Silva

Possui Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), 2015. Graduação em Gestão Ambiental pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN), 2011. Tem experiência na área de Ciências Ambientais, com ênfase em Meio Ambiente e Sociedade, atuando em pesquisas relacionadas aos impactos socioambientais em Áreas de Proteção Ambiental. Também se dedica a pesquisas no âmbito do Saneamento Ambiental, nas vertentes de esgotamento sanitário e manejo dos resíduos sólidos. Atualmente ocupa o cargo de Gestora Ambiental, na Secretaria de Meio Ambiente e Recursos Hídricos do Estado (SEMARH), especialmente na Gestão e Gerenciamento dos Resíduos Sólidos a nível de competência Estadual.

Maristela de Oliveira Andrade

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Católica de Pernambuco (1978) e doutorado Troisieme Cycle – IHEAL – Université de Paris III (Sorbonne-Nouvelle) (1983). É Professora Titular da Universidade Federal da Paraíba, onde integra o Departamento de Ciências Sociais. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase no campo das religiões e do meio ambiente, participando dos programas de pós-graduação em Antropologia e em Desenvolvimento e Meio Ambiente e tendo dois grupos de pesquisa em ambas as áreas atuando principalmente nos seguintes temas: religiosidades e movimentos religiosos, memória, desenvolvimento e meio ambiente e populações tradicionais.

Oscar Calavia Sáez

Possui graduação em Geografía e Historia pela Universidad Complutense de Madrid (1986), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas(1991), doutorado em Ciência Social (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (1995) e pós-doutorado pela Centre National de la Recherche Scientifique(2003). Foi professor da Universidade Federal de Santa Catarina por duas décadas e atualmente, é professor da École Pratique des Hautes Études, em Paris e da Universidad Complutense de Madrid, Chercheur Associé da Centre National de la Recherche Scientifique, Membro correspondente da Societe Des Americanistes e Membro de corpo editorial da Journal de la Société des Américanistes. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Etnologia Indígena. Atuando principalmente nos seguintes temas: Etnohistória, Pano, Yaminawa.

Paulo Gomes de Almeida Filho

Professor substituto do magistério superior do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. É pesquisador colaborador do grupo Etnologia, Tradição, Ambientes e Pesca Artesanal (ETAPA). Membro da equipe técnica de consultoria da empresa Etnos Consultoria Socioambiental. Atualmente é doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Possui mestrado em Antropologia Social (2014) e Bacharelado em Ciências Sociais (2011) pela mesma universidade. Tem experiência e interesse na área de Antropologia e Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: Antropologia do Turismo, Antropologia da Técnica, Antropologia das Populações Tradicionais, Antropologia e Meio Ambiente e Antropologia das relações humano/não humanos.

Philippe Descola

Professor no Collège de France (Cadeira de Antropologia da Natureza). Diretor do Laboratoire d'Anthropologie Sociale, unidade mista da École des Hautes Études en Sciences Sociales/ Collège de France.

Rita de Cássia Maria Neves

Possui graduação em Ciências Econômicas pela Universidade Católica de Pernambuco (1987), graduação em História pela Universidade Católica de Pernambuco (1993), mestrado em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE (1999) e doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (2005). Atualmente é professora adjunto da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), no departamento de Antropologia (DAN) e docente do quadro permanente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRN. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Etnologia Indígena, atuando principalmente nos seguintes temas: Etnologia Indígena, Identidade, Antropologia da Saúde, Cartografia Social, Cultura Popular, Performances e Festas.

ISBN 978-85-425-0840-6



9 788542 508406 >