

Universidade Federal da Paraíba
Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAIE)
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia

PATRÍCIA ASSAD

"Povo de ilha"

**Dinâmica territorial, identidade e Tradição de Conhecimento no Porto do Capim
- PB**

João Pessoa, Paraíba, Brasil.
2017

PATRÍCIA ASSAD

"Povo de ilha"

**Dinâmica territorial, identidade e Tradição de Conhecimento na comunidade do
Porto do Capim - PB**

**Dissertação apresentada pela mestranda
Patrícia Assad ao Programa de Mestrado
em Antropologia da Universidade Federal
da Paraíba submetida à banca examinadora
como parte dos requisitos para a obtenção
do título de Mestre em Antropologia.**

Área de Concentração: Antropologia
Linha de Pesquisa: Território, Identidade e
Meio Ambiente.

Orientador: Prof. Dr. Fabio Mura.

**João Pessoa, Paraíba, Brasil.
2017**

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

A844p Assad, Patrícia.

"Povo de ilha" dinâmica territorial, identidade e
tradição de conhecimento na comunidade do Porto do
Capim - PB / Patrícia Assad. - João Pessoa, 2017.
67 f. : il.

Orientação: Fabio Mura.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Antropologia. 2. Tradição do conhecimento. 3.
Dinâmica territorial. 4. Porto do Capim - PB. I. Mura,
Fabio. II. Título.

UFPB/BC



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAIE)
Centro de Ciências Humanas Letras E Artes (CCHLA)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



PATRÍCIA ASSAD

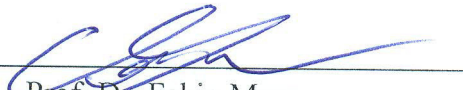
**“Povo de ilha” Dinâmica territorial, identidade e tradição de conhecimento na comunidade do
Porto Capim - PB**

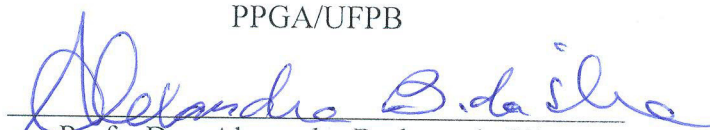
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal
da Paraíba.

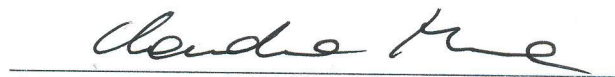
Resultado: APROVADA

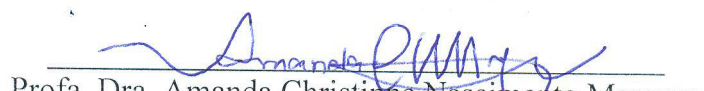
Em: 25 de Agosto de 2017.

Banca examinadora


Prof. Dr. Fabio Mura
(orientador)
PPGA/UFPB


Profa. Dra. Alexandra Barbosa da Silva
(Examinadora Interna)
PPGA/UFPB


Prof. Dr. Claudia Mura
(Examinadora Externa)
UFAL


Profa. Dra. Amanda Christinne Nascimento Marques
(Examinadora externa)
UFPB


Patrícia Assad
(mestranda)

Este trabalho é dedicado a:

Ao Povo de Ilha, que tanto conhecem dos mistérios dos rios, dos mangues e das matas.

A Paulo e Marta, pai e mãe, por tudo!

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer, em primeiro lugar, a todos os sujeitos do Porto do Capim, que sem sua disponibilidade, tempo e empatia, esta pesquisa seria impossível de ser realizada. Em especial, agradeço à Dona Penha (minha avó não-sanguínea mas de todo o coração) a e seus filhos, Wilma, Bira, Coló e Pintinho, por me acolherem sempre tão bem e com tanto carinho, possibilitando minha estadia no Porto do Capim sempre que necessário, e, assim, contribuindo imensamente para a realização desta pesquisa. Agradeço a Jó, um amigo herdado dessa experiência etnográfica, que tanto contribuiu para esta pesquisa com sua disponibilidade ímpar e visão sobre variados aspectos daquela realidade, a partir dos variados ambientes por onde transita. Agradeço a todas as famílias que fizeram parte deste processo etnográfico, as famílias de Seu Pedro (Geo, Gino, Branquinho, Senhorinha, Nicole, Rossana), de Dona Liquinha (Cau, dona Nalvinha, Renata, João Pedro), de Luiz e Bilário (Neidinha, Fernanda, Renato), de seu Cosmo (Cida, Dona Graça) e de Fuliado e Dona Maria. Agradeço também a Jonas (Paiakã) e a Carioca, a Diego e seu irmão João Irineu, e a Rossana pelas conversas, informações e contribuições à pesquisa.

Agradeço ao Programa de Pós Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB), a Bruna e demais funcionários da secretaria, aos professores com quem tive a satisfação de cursar disciplinas que foram fundamentais para minha formação em Antropologia (Ednalva Neves, Mônica Franch, Flávia Pires, Lara Amorim, Alexandra Barbosa, Fábio Mura). Agradeço especialmente ao professor Fabio Mura, pela preciosa orientação e formação teórica, pela paciência e pelo respeito às minhas formas de pensar e produzir a pesquisa. Também muito especialmente agradeço à professora Alexandra Barbosa, pelo carinho e incentivo de sempre. Agradeço aos colegas da turma de 2015 de mestrado do PPGA/UFPB, que abrilhantaram essa jornada e me fazem pensar sobre ela com um maior carinho e saudade (Ju, Mari, Isaac, Jana, Edu, Diego, Val, Ruanna, Marina, George, Everton, Zeca Bispo). Em especial agradeço à Marianna pela sempre boa vontade em ajudar com as dúvidas decorrentes dos processos de formação.

Por fim, mas de inigualável importância para a concretização deste trabalho, agradeço à minha mãe e ao meu pai, Marta e Paulo. As ordens desses agradecimentos são diversas, e incluem aqui as preciosas revisões de textos e as sugestões que as acompanharam, e, principalmente, todo o respeito por minhas escolhas e o aporte (psicológico, emocional e financeiro) fundamental para os últimos meses da concretização deste trabalho. São imensuráveis a sorte e o privilégio de tê-los em minha vida!

RESUMO

Este trabalho investiga os processos de constituição da comunidade do Porto do Capim e as relações que os seus habitantes desenvolvem com variados elementos nos ambientes ali existentes, considerando os contextos social, ecológico e a dinâmica territorial envolvidos na construção deste local. Deste modo, busca compreender os processos envolvidos na constituição de uma tradição de conhecimento, nos termos propostos por Fredrik Barth, que compõe o universo de referências materiais e morais da comunidade do Porto do Capim. A comunidade do Porto do Capim situa-se na margem direita do rio Sanhauá, um dos afluentes do rio Paraíba do Norte, local de nascedouro da cidade de João Pessoa, e surge a partir da ocupação daquela área, por volta da década de 1950, sobretudo por famílias de pescadores e coletores de mariscos que moravam em bairros próximos ou nas ilhas fluviais dos arredores, bem como de trabalhadores do porto que havia no local. Desde o final da década de 1990 esses habitantes convivem com a ameaça de serem removidos do lugar, para a construção de obras e projetos visando o turismo. Surge, então, a indagação de que mais do que práticas e formas de utilização do território local, pode-se abarcar de maneira mais ampla uma identidade e uma tradição de conhecimento que advém das vivências no estuário do rio Paraíba do Norte, conforme revelado nesta pesquisa. E que, neste caso, está vinculada aos diversos contextos que envolvem o uso, ocupação e significação desses espaços. A partir da presente pesquisa, pôde-se observar que os quadros identitários, as formas de interpretar o mundo e de se estar nele, junto a um composto moral que os acompanha, ou seja, a bagagem cultural de um indivíduo é construída de forma processual, a partir das interpretações e experiências vivenciadas e de suas interações nos ambientes.

Palavras-chave: Dinâmica territorial, Identidade; Tradição de Conhecimento.

ABSTRACT

This work investigates the processes of constitution of the Porto do Capim community and the relations that its inhabitants develop with varied elements in the existing environments, considering the social and ecological context and territorial dynamics involved in the construction of this place. In this way, it seeks to understand the processes involved in the constitution of a tradition of knowledge, in the terms proposed by Fredrik Barth, that composes the universe of material and moral references of the Porto do Capim community. The community of Porto do Capim is located on the right bank of the river Sanhauá, one of the tributaries of the Paraíba do Norte river, birthplace of the city of João Pessoa, and arises from the occupation of that area, around the 1950s, especially by families of fishermen and shellfish collectors who lived in nearby neighborhoods or on the surrounding river islands, as well as Port workers on the site. Since the end of the 1990s these inhabitants have been living with the threat of being removed from the place, for the construction of works and projects aimed at tourism. The question then arises that more than the practices and forms of use of the local territory, it is possible to comprehend more broadly an identity and a tradition of knowledge that comes from the experiences in the estuary of the Paraíba do Norte river, as revealed in this research. And that, in this case, it is linked to the various contexts that involve the use, occupation and significance of these spaces. Based on the present research, it could be observed that the identity frameworks, the ways of interpreting the world and being in it, together with a moral compound that accompanies them, that is, the cultural baggage of an individual is constructed in a procedural way, from the interpretations and experiences lived and their interactions in the environments.

Key-words: Territorial dynamics, Identity; Tradition of Knowledge.

Lista de Imagens, Mapas e Tabelas

IMAGEM 01 – ÁREA DO PORTO DO CAPIM, COM DESTAQUE AO CURTUME, EM AGOSTO DE 2015.	45
IMAGEM 02 – ANTIGO CURTUME, EM SETEMBRO DE 2011.....	46
IMAGEM 03 – ANTIGO CURTUME, EM OUTUBRO DE 2013.	46
IMAGEM 04 – ÁREA DE OCUPAÇÃO DO CURTUME, EM NOVEMBRO DE 2014.....	47
IMAGEM 05 – ÁREA DE OCUPAÇÃO DO CURTUME, EM AGOSTO DE 2015.	47
IMAGEM 06 – ENTRADA DA “FAZENDA”, EM DEZEMBRO DE 2016.	50
IMAGEM 07 – FEITIO DE CARVÃO NO QUINTAL DE DONA PENHA.....	67
IMAGEM 08 – DONA PENHA CATA MARISCOS NA MARÉ SECA.....	68
IMAGEM 09 – DONA PENHA MOSTRA OS MARISCOS ENQUANTO COLETA NA MARÉ.	69
IMAGEM 10 – SEU COSMO CONSERTA A REDE QUE ADQUIRIU DE JÓ.....	89
IMAGEM 11 - O PESCADOR JÓ AVERIGUA A REDE PARA POSTERIOR RECOLHIDA DA MESMA.	101
IMAGEM 12 – SEU COSMO AVERIGUA A QUALIDADE DA MADEIRA PARA O FEITIO DE BARCO.	102
IMAGEM 13 – SEU COSMO PREPARA SEU BARCO PARA A PESCA DE TOMADA.....	103
IMAGEM 14 – CHEIA DO SANHAUÁ NO PORTO DO CAPIM. AO FUNDO O TRAPICHE.....	104
IMAGEM 15 – GERALDO PESCA BAGRE DE LINHA NA CHEIA DO SANHAUÁ.	104
MAPA 1 – SUBDIVISÕES QUE COMPÕEM A ÁREA DO PORTO DO CAPIM.	34
MAPA 2 – LOCAIS DE PROVENIÊNCIA DAS FAMÍLIAS PESQUISADAS..	60
MAPA 3 – LOCAIS DE PROVENIÊNCIA NO ESTUÁRIO DO RIO PARAÍBA DO NORTE.	60
MAPA 4 - ORGANIZAÇÃO VISUAL DOS LOCAIS DE MORADIA E SEUS LOCAIS DE PROVENIÊNCIA.	61
TABELA 1 – LOCAIS DE PROCEDÊNCIA DAS FAMÍLIAS ENTRE AS DÉCADAS DE 1960 E DE 2000.	59
TABELA 2: POPULAÇÃO E EQUIPAMENTOS COMUNITÁRIOS EM LIVRAMENTO.	82

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 DIÁLOGOS TEÓRICOS E CONCEITUAIS.....	17
2 O PORTO DO CAPIM E SUAS DINÂMICAS TERRITORIAIS.....	30
2.1 OCUPAÇÃO CONTEMPORÂNEA DO PORTO DO CAPIM.....	31
2.2 PROJETO DE REVITALIZAÇÃO E INTERVENÇÃO NO PORTO DO CAPIM	34
2.3 ESTRATÉGIAS LOCAIS E NEGOCIAÇÕES DE SENTIDO.....	36
2.4 OS SENTIDOS DE COMUNIDADE.....	40
2.5 DADOS DA POPULAÇÃO DO PORTO DO CAPIM E SUA EXPANSÃO.....	44
3 MOBILIDADE ESPACIAL E CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO.....	53
3.1 O ESTUÁRIO DO RIO PARAÍBA DO NORTE.....	54
3.2 LOCAIS DE PROVENIÊNCIA E FAMÍLIAS DESLOCADAS	56
3.2.1 A Barra do Abiaí e a Família de Dona Penha	62
3.2.2 Ilha do Eixo: Famílias de Seu Pedro, de Luiz e Bilário e de Dona Liquinha.....	71
3.2.2.1 A Família de Seu Pedro	72
3.2.2.2 A Família de Luiz e Bilário	76
3.2.2.3 A Família de Dona Liquinha.....	78
3.2.3 Nossa Senhora do Livramento: Famílias de Neidinha e de Seu Cosmo	81
3.2.3.1 A Família de Neidinha.....	83
3.2.3.2 A Família de Seu Cosmo	85
3.2.4 Ilha Stuart: Família de Seu Fuliado e Dona Maria.....	90
3.3 DESDOBRAMENTOS DA MOBILIDADE ESPACIAL	96
4 AMBIENTES E TRADIÇÃO DE CONHECIMENTO	98
4.1 OS AMBIENTES E INTERAÇÕES	98
4.1.1 Pesca	100
4.1.2 Cata de moluscos e crustáceos.....	105
4.1.3 Coleta de frutas e madeira	109
4.2 “O MUNDO É GRANDE E TEM DE TUDO”: OS ESPÍRITOS-DONOS DOS AMBIENTES.....	113
4.3 ASPECTOS DE UMA MORALIDADE	120
4.4 TRADIÇÃO DE CONHECIMENTO.....	125
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	129
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	131

INTRODUÇÃO

A comunidade do Porto do Capim habita a área mais antiga da cidade de João Pessoa, onde a historiografia aponta como local de nascimento da capital paraibana. Está localizada no bairro do Varadouro, dentro do perímetro conhecido como Centro Histórico. Ribeirinha, situa-se na margem direita do rio Sanhauá, um dos afluentes do rio Paraíba do Norte.

Essa região foi o principal ponto comercial da capital paraibana, onde se concentrou o comércio e a administração da cidade até o início do século XX. A comunidade como tal começa a surgir a partir da ocupação daquela área, por volta da década de 1950, após o início de um processo de descentralização administrativa e econômica na década de 1930. Famílias de diversas origens, mas, sobretudo de pescadores e catadores de mariscos que moravam em bairros próximos ou nas ilhas fluviais dos arredores, bem como de trabalhadores do porto que havia no local, passam a ocupar e a viver na área que gradativamente foi se ampliando e adquirindo novos usos e relevâncias. Desde o final da década de 1990 esses habitantes convivem com a ameaça de serem removidos do lugar, para a construção de obras e projetos visando o turismo.

Surge, então, a indagação de que mais do que práticas e formas de utilização do território local, poder-se-ia atribuir uma importância maior à tradição de conhecimento que surge junto com a ocupação da área do Porto do Capim, e pensar de maneira mais ampla em uma identidade que advém das vivências no estuário do rio Paraíba do Norte. E que, neste caso, está vinculada aos diversos contextos que envolvem o uso, ocupação e significação desses espaços. Muitas vezes essa identidade, e os processos a ela relacionados, ultrapassam os limites geográficos do rio Paraíba do Norte, e em diversos aspectos podem-se fazer relações com outras localidades estuarinas e pensar em uma “identidade estuarina” de forma mais abrangente.

O presente trabalho investiga a formação da comunidade do Porto do Capim e as relações que os seus habitantes desenvolvem no ambiente com seus recursos, considerando os contextos social, ecológico e a dinâmica territorial envolvidos na construção deste local, de modo a se compreender como se forma e se movimenta a tradição de conhecimento partilhada pelos habitantes deste local.

Especificamente busca compreender os variados ambientes e ecossistemas que ali existem, e como se transformam ao longo do tempo; quais são as proveniências de seus

moradores, bem como quais são seus saberes, seus fazeres e seus inter-relacionamentos. Busca, ainda, identificar os processos envolvidos na constituição de uma tradição de conhecimento, nos termos propostos por Fredrik Barth, que compõe o universo de referências materiais e morais da comunidade do Porto do Capim. Esta tradição se constitui a partir de uma longa trajetória que os sujeitos estabelecem nos ambientes ao longo do tempo. Se reproduz e se transforma cotidianamente, a partir de experiências, recursos e contextos vividos por essas pessoas. Dentre essas experiências revelam-se certas entidades, seres “donos” dos ambientes, como é o caso da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue, que também fazem parte desse quadro de referências.

As relações que se desenvolvem dentro de um contexto extremamente dinâmico e diverso, onde de um lado se tem um rio com seu enorme estuário e vasta vegetação de mangue, e do outro, operando como um delineamento fronteiroço, uma linha férrea que interliga a cidade a três municípios vizinhos em meio a um típico cenário urbano, compõem, juntamente com os sujeitos que as vivenciam, essas redes de complexas relações.

As entidades da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue são citadas em diversos estudos etnológicos (LIMA, 2016; ARAÚJO, 2015; MURA, BARBOSA, 2011). Esses “espíritos-donos” ditam os comportamentos ético-morais adequados e inadequados no manejo das relações que as pessoas devem ter nos ambientes de caça, da pesca e coleta, sendo esses espíritos por elas respeitados e temidos. Assim, interessa-nos também investigar que diferentes fluxos informacionais atravessam esse universo de referências múltiplo e complexo, e compreender qual o lugar dessa tradição dentro do histórico de relações e experiências que possuem os habitantes da comunidade do Porto do Capim.

O processo etnográfico possibilitou tomar conhecimento sobre as proveniências de muitas famílias que moram no local, e o surgimento de uma categoria que então me despertaria a atenção. O “povo de ilha”, como chamam alguns interlocutores, começa a aparecer como as vestes de personagens comuns às diversas trajetórias dos que hoje estão ali. Geralmente apareceu como um termo utilizado para falar sobre as proveniências de conhecidos e familiares. Ilhas e localidades do entorno do Porto do Capim são literalmente apontadas - sempre na direção do rio -, como os locais de onde vieram seus antepassados: “Meu avô era dono da ilha tal”, “meu tio tomava conta daquela ilha” ou “minha mãe morava em tal ilha”.

Uma abordagem processual nos indica movimento nos caminhos que devem ser trilhados para a análise e compreensão de uma dada realidade. Esta não pode ser tomada de forma desconexa e fragmentada de um longo processo histórico que conforma os ambientes e os sujeitos que neles atuam. É fundamental para o presente trabalho uma atenção aos movimentos de ocupação que constituíram a área do Porto do Capim, e que continuam a transformando.

Os contextos ecológicos e sociais devem ser entendidos como a composição de um mesmo emaranhado, que é resultante da interação dos sujeitos entre si, no ambiente em que estão situados. Os espaços que configuram a ecologia local nos guiam para as descobertas sobre as atividades que se desenvolvem no meio, suas práticas de economia, de lazer, de vivência. Em termos de economia população do Porto do Capim se dedica a práticas diversas. Destacam-se atenção às atividades, diretas e indiretas, que algumas famílias cultivam junto ao rio, ao mangue e à mata, seja por meio da pesca, da captura de crustáceos e moluscos, da coleta de frutos, da caça, seja por meio de rituais de lazer e diversas outras atividades ligadas a esses ambientes.

Com vistas a uma análise contrária a fragmentações, consideramos que esses ambientes são importantes como cada um dos que compõem o meio que habitam essas populações. O asfalto da rua principal da comunidade nos diz tanto quanto o paralelepípedo da rua de trás, e tanto quanto aquele trecho de areia e aterro em que pisamos já chegando ao trapiche. Porém, se em alguns momentos os sobrelevamos, o rio, a mata, o mangue, é por acreditar que estes funcionam como um meio abundante de acesso a práticas que nos guiam na investigação deste complexo universo, e nos apontam caminhos para a compreensão de uma tradição local de conhecimento.

As origens dessa pesquisa nos levam ao ano de 2013, quando passei a acompanhar reuniões que começavam a ser organizadas dentro da comunidade. As reuniões estavam sendo incentivadas por professores da Universidade Federal da Paraíba, pesquisadores e educadores que desenvolviam projetos dentro da comunidade ou relacionados a ela, bem como por agentes de movimentos sociais e coletivos culturais, e tinham como objetivo iniciar uma organização na comunidade para questionar o poder público frente ao projeto de remoção, que naquele momento se relevava com recursos do Programa de Aceleração do Crescimento, o “PAC Sanhauá”.

Esses encontros foram iniciados com a presença de uma docente do Departamento de História da Universidade Federal da Paraíba, professora Regina Célia Gonçalves, e da agente cultural Valeska Asfora, que já havia atuado em projetos social na comunidade, e ainda por representantes da área empresarial e artística, alunos que participaram do projeto de extensão "Subindo a Ladeira: Educação Patrimonial através da arte", do Departamento de História da UFPB desenvolvido na comunidade e coordenado pela docente, e por moradores locais. Inicialmente esses agentes "locais" se distribuíam em poucos homens e algumas mulheres, porém logo a presença passou a ser marcada apenas de mulheres, de idades e ofícios variados.

Naquele momento estava me inserindo em um projeto de extensão do curso de graduação em Geografia, que tinha como objetivo elaborar uma cartografia social com os moradores do Porto do Capim. Por meio dessa experiência de projeto de extensão encontrei o tema para o meu trabalho de conclusão de curso. O trabalho de conclusão discorreu sobre a perspectiva das crianças da comunidade acerca das entidades da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue. Esse também foi um momento de reaproximação com a comunidade, já que no ano de 2010, durante seis meses, ministrei oficinas de percussão com crianças do local, por meio do projeto "Oficinas Culturais nos Bairros", da Prefeitura Municipal de João Pessoa.

Aos poucos as reuniões foram crescendo, e, assim, aumentando em quantidade e diversidade de agentes e interesses que as mobilizavam. Produtores culturais que estavam diretamente envolvidos com o centro da cidade e com o bairro do Varadouro, do coletivo Varadouro Cultural, compareceram a algumas dessas reuniões, e também demais artistas residentes do centro, entre outros. A justificativa de tais encontros se dava pelo fato de que, afinal de contas, um projeto das proporções propostas pela Prefeitura, que previa não somente a remoção de toda a comunidade da área e transformação desta, mas também a "revitalização" de diversos espaços do Centro Histórico afetaria de uma forma ou de outra a todos. Outros agentes, como docentes e alunos do departamento de Arquitetura e Urbanismo da UFPB, representantes do Núcleo de Direitos Humanos dessa mesma instituição, além de pessoas das mais diversas representações sociais foram também se fazendo presentes nessas reuniões, umas com maior frequência, outras com menor, ou ainda apenas indo uma vez para tentar entender o que estava ocorrendo ali.

Esses encontros confluíram em algumas ações importantes para aquele momento, como o ato "Ocupe o Porto do Capim", em 2013, onde se reuniram na comunidade músicos, artistas, universitários, pessoas diversas, de "dentro" e de "fora" daquele contexto, e por meio

de música, exposições e debates, mobilizaram uma visibilidade para a comunidade que funcionou como mais uma ferramenta de luta para o embate proposto. Oito mulheres da comunidade que participaram daquelas reuniões fundaram a Associação de Mulheres Porto do Capim em Ação no final do ano de 2013.

A “entrada no campo”, como assim chamamos, foi facilitada pelas experiências passadas que já havia tido na comunidade, conforme foi dito. Mas foram os laços de afetividade mais consolidados ao longo desses anos que determinaram os caminhos por onde começaria a presente pesquisa. Assim, iniciei a pesquisa no núcleo familiar em que tinha mais proximidade. Na casa de Dona Penha, uma das moradoras mais antigas do Porto do Capim, passei a acompanhar afazeres domésticos, atividades econômicas e de lazer, o fluxo de pessoas que cotidianamente passavam por sua moradia, seja seus filhos, netos, vizinhos ou amigos. E, então, posteriormente fui sendo conduzida pela rede de relações mais próximas a ela, a sua família e sua rede de amigos, em situações que o próprio cotidiano do estar ali foi me guiando.

Um cenário tão diversificado, que inicialmente parecia mais confundir que conduzir a alguma ordem de explicações que me fizesse compreender melhor os fatos – porque estando posicionados onde estamos, dificilmente conseguimos escapar desse vício de tentar dar ordem às coisas – aos poucos foi se parecendo como uma espécie de grandes peças de um rico quebra-cabeças. Mais de uma vez ouvi frases como “aqui parece uma aldeia de índio”, “todo mundo é parente”, “o Porto do Capim é, na verdade, uma família só”. Os laços de parentesco que foram se revelando no decorrer do processo etnográfico proporcionaram outro nível de condução e apreensão das informações dentro desse meio diverso. Assim, basicamente o foco dessa pesquisa se deu sobre a trajetória de sete famílias (de dona Penha, de seu Pedro, de dona Liquinha, de Luiz e Bilário, de Neidinha, de seu Cosmo e de seu Fuliado e dona Maria), que têm suas proveniências oriundas dessas ilhas do Paraíba e de outras regiões estuarinas. Cinco dessas famílias se inter-relacionam em pelo menos um vínculo de parentesco. Desta forma buscou-se apresentar uma narrativa sobre suas “origens” e seus deslocamentos, suas trajetórias no Porto do Capim e sobre as atividades que exercem no cotidiano, atualizando a maneira de se relacionar com seu meio, seu território.

Cabe frisar que, para além das peças que foram se encaixando melhor com a descoberta das relações de parentesco, a diversidade dentro de uma comunidade tão heterogênea segue aparecendo como um desafio para, acredito, qualquer pesquisador. Porém,

nostros pressupostos teóricos nos convidam a encará-la, admirá-la, observar o que cada indivíduo nos diz sobre o mundo que habita, seja em uma conversa na cadeira de balanço na frente da casa, seja passando freneticamente em cima de uma moto cinquenta cilindradas, cujo escapamento é capaz de ser ouvido no extremo oposto da comunidade. Cada ator diante de um determinado evento possui diferentes posições, percepções, interesses, e assim atribuirá ao evento um próprio sentido, significado, uma compreensão particular desse evento, que é advinda das mais distintas experiências.

O trabalho de campo para a coleta de dados da presente pesquisa se deu entre agosto e dezembro de 2016, havendo um retorno ainda em março e abril de 2017. Todas as informações publicadas nessa dissertação a respeito dos interlocutores foram com eles discutidas e autorizadas a estarem no presente documento.

Em relação às citações diretas de falas dos sujeitos, estas foram brandamente adaptadas para a norma culta da escrita da língua portuguesa, uma vez que compreendemos que os contextos de fala e de escrita correspondem a universos distintos, em que códigos e linguagens desempenham a partir de necessidades específicas. Assim, privilegiamos apenas as informações transmitidas pelos sujeitos, sem que pudessem ser expostos elementos fragmentados de uma oralidade, o que demandaria uma maior contextualização.

A dissertação está dividida em 4 capítulos e uma introdução. A Introdução, apresenta um panorama da comunidade do Porto do Capim, as origens e a motivação desta pesquisa, bem como os objetivos, os processos etnográficos e as abordagens que nortearam este trabalho. O Capítulo 1 aponta os pilares teóricos e explicita os conceitos que norteiam o presente trabalho. O Capítulo 2 apresenta uma contextualização da área de estudo, apontando o histórico do local, as circunstâncias em que a comunidade se constitui e quais dinâmicas e transformações podemos avistar atualmente no lugar. Assim, busca apresentar dados que possibilitem compreender a área de estudo dentro de uma perspectiva de dinâmica territorial. O Capítulo 3 se aprofunda nos locais de proveniência de sete famílias e em seus deslocamentos de ilhas e regiões estuarinas para o Porto do Capim desde a década de 1960 até a década de 2000, com base nas narrativas dos sujeitos etnografados. Apresenta, também, dados sobre a composição dessas famílias, as formas de economia e relações nos ambientes presentes em suas trajetórias. A partir dessas informações traz, também, apontamentos do que chamamos aqui de uma identidade estuarina, que faz parte de uma tradição de conhecimento. E por fim, o Capítulo 4 trata de uma tradição de conhecimento, que se constitui a partir de

toda essa trajetória de contextos, recursos e experiências dos sujeitos. Aprofunda-se em suas relações nos ambientes e na construção de uma moralidade, onde também estão presentes seres “donos” dos ambientes, como é o caso das entidades da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue.

1 Diálogos Teóricos e Conceituais

Neste capítulo indicamos os pilares teóricos que balizam a presente pesquisa. Apontamos ter como pressuposto primeiro, as teorias que nos despertam a encarar a realidade tal como ela se desvenda pela ação dos sujeitos, e no sentido de afastamento de uma noção estrutural de cultura e sociedade, compreendidas como entidades abstratas totalizadoras. Desta forma, referenciamos autores que oferecem uma abordagem diante de uma dada realidade que, teórica e conceitualmente, não reifica dicotomias e se propõe a uma análise atenta às diversidades e aos processos que constituem os fenômenos observados e experienciados.

Iniciamos, pois, com a ideia de ambiente oferecida por Barbosa da Silva (2009), em seu estudo sobre as formas de ocupação e de uso do território entre os índios Guarani-Kaiowá no Mato Grosso do Sul. A autora considera o conceito de ambiente em seu aspecto amplo, abarcando não apenas as características de dimensões mais físicas, mas também as questões mais diversas que se relacionam com a construção de um território, como falaremos mais adiante. Para a autora, ambiente adquire um:

Sentido socioecológico, compreendendo uma infraestrutura material (as instalações físicas: construções, caminhos, cercas, árvores, pastagens, ruas, praças etc) específica, pondo à disposição dos sujeitos determinados recursos e permitindo o desenvolvimento de determinadas atividades, as quais, embora características, podem não ser exclusivas. Assim, o ambiente é um espaço físico de relações, unidade constituinte de um território (BARBOSA DA SILVA, 2009, p.88).

Com luz nas ideias de autores como Fredrik Barth (2000a; 2005), Theodore Schwartz (1978) e Ulf Hannerz (1992), a cultura é aqui abarcada em sua abordagem concreta, como uma gama de informações que está em fluxo e que se distribui entre as pessoas de forma assimétrica. As relações e as vivências que os sujeitos estabelecem em sua interação no ambiente são ingredientes de uma construção da realidade. Os significados atribuídos pelos atores são decorrentes de suas experiências e aparecem como um *corpus* informacional em constante movimento e transformação.

Barth (2000a), em “A análise da cultura nas sociedades complexas”, questiona as noções englobantes de sociedade e cultura, até então fixadas dentro dos grandes pilares da Antropologia enquanto expressões de holismo e integração, de uma “lógica generalizada”. Para Barth, as construções culturais das pessoas são formadas por causas materiais inevitáveis. Os eventos, nesse campo de relações, resultam de uma relação entre

realidade material e a interação social, distanciando-se da intenção dos atores. Assim, o autor abarca dimensões presentes na construção da realidade, onde irão entrar em jogo tanto causas materiais como as subjetividades dos sujeitos. Em suas palavras:

Precisamos incorporar ao nosso modelo de produção da cultura uma visão dinâmica da experiência como resultado da interpretação de eventos por indivíduos, bem como uma visão dinâmica da criatividade como resultado da luta dos atores para vencer a resistência do mundo (BARTH, 2000a, p. 129).

A questão da problematização dos termos de cultura e sociedade é desenvolvida em outro artigo seu, “Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades” (2000b), onde Barth enfoca a forma com que os termos são utilizados para se referir à sociedade, e como isso recebe menos importância dos antropólogos como recebe o conceito de cultura. Questionando diversos pressupostos fundantes dos conceitos de sociedade, até aquele momento (1992) em voga, Barth chega à conclusão de que aquilo que por costume chamamos de ‘sociedades’ são, na verdade, sistemas abertos e desordenados, contrapondo-se a todas as noções englobantes e holistas formuladas para este conceito até então. A partir deste desfecho, o autor questiona como então conceptualizar e descrever sistemas abertos e desordenados, e inicia esta tarefa propondo uma atualização da ideia de estrutura da ação social formulada por Talcott Parsons em 1937, segundo a qual, para Barth, é a base para as ideias que os antropólogos faziam de sociedade (BARTH, 2000b). Barth chega então a uma noção da ação social composta pelos atos dos indivíduos – aspecto interno do comportamento, carregados de suas intenções, e pelos eventos decorrentes destes atos – aspecto externo do comportamento. O autor identifica a conexão dos atos em duas direções: para trás, em direção à sua intenção, e para frente, em direção à sua interpretação (idem, p. 173). Desta formulação vai decorrer a definição da dimensão de experiência, muito importante para as formulações deste presente trabalho. Barth assim postula que “o precipitado da interpretação dos atos na pessoa é sua experiência e, sinteticamente, em um plano mais distanciado, seus conhecimentos e valores, que por sua vez podem retroagir sobre planos e objetivos futuros, bem como futuras interpretações dos atos” (idem, p. 174). Portanto, as bagagens de conhecimentos e valores vão ser geradas pelos próprios atores, em suas experiências que se originam de suas interpretações dos atos e dos eventos.

Considerando essa dimensão da experiência como propulsora da diversidade, a reconceptualização da cultura em Barth, concreta e pragmática, é abrangida pela noção de que, em uma população, a cultura é distribuída, compartilhada de forma variada por alguns indivíduos e por outros não, de modo que os atores, então, estão sempre posicionados. Essa

ideia de posição dos sujeitos culmina com o fato de que um único informante, no campo, não poderia representar o todo, contrariamente a como insistiram metodologicamente os estruturais-funcionalistas. Cada ator, diante de um determinado evento, possui diferentes interesses, assim como cada ator atribuirá ao evento um sentido, um significado, uma compreensão particular desse evento.

A questão da propriedade distributiva da cultura também aparecerá de forma muito significativa em Theodore Schwartz (1978), em seu artigo "*The Size and Shape of a culture*", um capítulo da obra "*Scale and social organization*", organizada por Barth. Schwartz preocupa-se com questões como variação e comunalidade cultural, e também pela forma como ela é distribuída entre indivíduos de uma população. Para ele, a cultura também não se encontra no patamar de modelos estruturais fechados, prontos e externos aos indivíduos. Ao contrário, esta é distribuída de forma complexa e assimétrica entre eles e grupos, por aquilo que ele define como "constante de litígio da cultura" (tradução nossa), tendo nas personalidades dos indivíduos sua força propulsora fundamental.

Mais do que falar em "cultura", para o autor, é mais significativo encarar tal fenômeno de variação e variedade em termos de personalidades diferenciadas. Assim, para Schwartz, a diferença de profissões que encontrou entre os Manus de Papua Nova Guiné estava muito mais baseada na diferença de personalidades entre os indivíduos do que em status formalmente estabelecidos e reconhecidos. E a personalidade é por ele definida como sendo o "conjunto total de construções implícitas derivadas de suas experiências em todos os eventos que fizeram sua história de vida, bem como novas formações baseadas em manipulação, combinação ou transformação de tais construções" (SCHWARTZ, 1978, p. 218, tradução nossa). A personalidade de um indivíduo seria a sua "porção individual de cultura" (idem), o local onde a cultura é distribuída, sendo que enquanto cultura poder-se-ia entender como o conjunto dessas personalidades. Percebe-se aí, portanto, um maior espaço para criação, variedade e diversidade, levando-se em conta o caráter intersubjetivo que a dimensão da experiência oferece.

O que se quer aqui apontar é que tanto para Barth quanto para Schwartz, a dimensão da cultura está em íntima relação com a ação dos atores sociais, rompendo com aquela visão homogeneizante de cultura vista como entidade intangível e sistêmica. A variedade não é tida como um desvio, e os atores, portanto, são considerados enquanto indivíduos de trajetórias singulares, que de forma relacional, dinâmica e concreta vão dando forma aos corpos

informacionais que geram os modelos de padrões culturais. Assim como Barth vê as ideias que compõem a cultura como algo que transborda e se difunde, sendo distribuída de forma diferenciada, Schwartz entende que a sua distribuição é uma forma de transcender as limitações do próprio indivíduo na forma com que cria, utiliza e armazena esse volume cultural (SCHWARTZ, 1978; BARTH, 2000a).

Sobre as posições dos sujeitos em um contexto de pesquisa, a década de 1980 foi palco de inúmeras reflexões. O antropólogo estadunidense James Clifford (2011) apresenta uma síntese da formação e desintegração da autoridade etnográfica na Antropologia Social do século XX, inventariando as abordagens até então disponíveis. Embora a discussão de Clifford concentre-se sobre uma crítica às formas de autoridade etnográfica, importantes considerações sobre as posições dos atores são estabelecidas.

Para o autor, modos de autoridade que levavam em conta essas premissas começam a surgir a partir de meados da década de 1950, e ficaram conhecidos como modelos dialógicos e polifônicos. Sobre o modelo dialógico, esse tipo de estratégia sobreleva os elementos discursivos, trazendo ao cerne a intersubjetividade das falas, bem como seu contexto performativo instantâneo (palavra e ação ao mesmo tempo). Assim, cada parte de um discurso é ligada a uma situação específica, de maneira que o contexto de pesquisa – e não mais uma realidade abstraída e textualizada – e as interlocuções tomam evidência. O sujeito interpretado está, de alguma forma, conectado ao “eu” que interpreta, e isto é problematizado (CLIFFORD, 2011).

Acreditamos que o processo etnográfico deve ser guiado levando-se em conta esses pressupostos, de maneira que a diversidade de sujeitos, falas e situações possam nos conduzir a uma melhor compreensão do contexto estudado. Devemos assim, de fato, encarar tal diversidade e nos atentar às mais diversas circunstâncias, históricas, sociais, materiais, subjetivas, que performam as situações vivenciadas e os discursos delas decorrentes. Dessa forma, não buscamos uma "verdade absoluta" sobre tal ou qual fato ou assunto, e um informante ou um conjunto deles que nos possa oferecê-la. O que acreditamos ser capazes de conseguir por meio de um mosaico de sujeitos, situações e discursos é a compreensão de que estamos diante de uma realidade múltipla e dinâmica, em que cada peça ali existente oferece respostas que estão em diálogo permanente com forças históricas, sociais, culturais e ecológicas, que assim se transformam.

Dentro da realidade que propomos aqui adentrar, um exemplo sobre as posições dos sujeitos em campo e da diversidade decorrente delas pode ser ilustrado pelo caso em que dois distintos pescadores, quando conversávamos sobre as atividades contemporâneas relacionadas ao rio e ao mangue no Porto do Capim, me deram diferentes respostas e demonstraram ter percepções quase que opostas acerca desse assunto. Essas percepções serão trazidas à baila no capítulo de discussão desse trabalho.

Com isso podemos perceber diferentes discursos e posições dentro desse universo, e os encaramos como fruto de distintas experiências, conhecimentos e relações desenvolvidas ao longo do tempo de suas trajetórias com os elementos existentes nos ambientes. Assim, ambos nos oferecem ingredientes para a compreensão de uma dinâmica local sobre as práticas que envolvem a pesca e as diversas relações com o rio e com o mangue. Há ainda, sobre este caso, uma questão que envolve status diferenciados e formas de construção de prestígios, baseados em diferentes interesses e diferentes leituras acerca dessa realidade. Esses temas serão melhor explorados mais adiante, nos terceiro e quarto capítulos, quando será dada maior ênfase sobre a trajetória dos sujeitos do campo de pesquisa e sobre uma tradição de conhecimento que é construída a partir dessas trajetórias.

Ainda em Barth (2000a), este oferece um caminho oposto ao da tão sedutora eliminação das discrepâncias que não se enquadram naquilo que o observador externo define como uma cultura local. Ao contrário, ele sugere encarar essa diversidade de informações que constituem a(s) realidade(s) observada(s), atentando-se às conexões, em variados graus e tipos, que diferentes tradições podem estabelecer dentro dos domínios de uma sociedade. Assim, partindo para uma análise de cinco diferentes "construções da realidade", ou "tradições culturais" identificadas na Ilha de Bali, o autor revela seu esforço primordialmente teórico de alcançar uma reformulação mais digna das variações encontradas pelo etnógrafo em campo.

Ele acrescenta a orientação de explorar de maneira empírica "o grau de padronização na esfera da cultura e a *diversidade* de fontes" dos padrões culturais encontrados numa dada sociedade, mapeando as extensões e conexões das informações encontradas nesses padrões, suas interdependências (BARTH, 2000a, p. 112, grifo do autor). Assim, afirma que "as pessoas participam de universos de discurso múltiplos, mais ou menos discrepantes" e que a "construção cultural que fazem da realidade não surge de uma fonte única e não é monolítica" (idem, p. 123).

Daí decorre a sua ideia de considerar as tradições culturais enquanto correntes (*streams*), que em determinados contextos coexistem, misturam-se, porém mantêm-se enquanto elementos formadores de conjunto de características. A ideia trazida pelo autor é da cultura enquanto um fluxo contínuo de coisas e informações, organizadas de maneira particular por cada grupo.

Barth (1987), ao estudar as formas rituais, organizações e estruturas sociais dos Mountain Ok, grupo social da Nova Guiné, aponta tradições e sub-tradições de conhecimento, que são criadas e transformadas por meio desse fluxo. Barth centra-se, sobretudo, na variação cultural existente entre comunidades próximas aos Mountain Ok e em como ela se distribui, especialmente no tocante à variedade de concepções nas cosmologias desses povos.

A importante noção que Barth (1987) nos traz do conceito de tradição é, como se sabe, de um conhecimento em movimento, um fluxo de símbolos e ideias que atravessa uma pluralidade de grupos. Além das ideias em si e sua distribuição, Barth teoriza, a partir de sua experiência empírica, sobre os processos de reprodução da tradição de conhecimento, bem como nos seus mecanismos de criatividade e de mudança que surgem no desenvolvimento da transmissão. Essa mudança de dará no cotidiano dos sujeitos, por meio da interação entre os mesmos, relações estas que giram em torno de posições assimétricas dos atores.

A crítica à escola Durkheimiana feita por Barth (1987) irá aparecer em sua consideração de que os rituais não são mecanismos abstratos que agem como reflexo direto da sociedade. As representações, os entendimentos e as emoções presentes nos rituais estudados agem mais como uma maneira de lidar com situações concretas presentes no cotidiano dos sujeitos em questão. Entende-se, pois, que no âmbito do grupo social estudado, suas vidas, crenças, seu universo, não podem ser compreendidos mediante a fragmentação da realidade, mas dentro de seu conjunto de significações e sentidos traçados por suas histórias e pelas dimensões materiais e simbólicas que compõem a maneira como socialmente se articulam.

Temos então, a partir do que nos é oferecido por Barth (1987; 2000a; 2000b), uma realidade que é construída a partir da ação dos sujeitos, em um jogo que podemos considerar como de retroalimentação, onde as suas construções culturais também são afetadas por causas materiais. Temos também nesse jogo uma diversidade de interpretações e posições, onde a cultura é algo distribuído pelas pessoas de forma diferenciada, pois ela é o precipitado de suas experiências, sempre ímpares. Cultura está em um fluxo constante, onde suas correntes

se misturam e se transformam em um movimento contínuo, gerando uma diversidade de padrões inacabáveis.

Dito isto, esclarecemos que nos utilizaremos desses suportes teóricos de forma a auxiliar na compreensão de uma realidade que reconhecemos enquanto resultado de infinitas variáveis, e que está em construção. A diversidade de formas de uso, de interação e de significados atribuídos a esse espaço - que ao mesmo tempo em que dá condições, também limita as suas ações - irá compor esse universo múltiplo e complexo de conhecimentos, discursos, interesses e experiências variados.

O fato de que a cultura está em fluxo pode balizar a interpretação de uma dada situação observada em campo. Tratava-se de uma escultura, representando um pássaro, realizada por um morador local, a qual, no momento em que a vi, remeteu fortemente às esculturas indígenas Guarani Mbya, que observara dias atrás na casa de amigos. Havia sido feita por um dos sujeitos que estava em contato no campo, e este, por sua vez, aprendera com outro morador do Porto do Capim, um indígena Potiguara que mora na comunidade há oito anos. Esse evento nos mostra que as habilidades, técnicas e conhecimentos que fazem parte de um complexo cultural não se encontram de forma alguma embarreiradas ou fixas ao contexto em que foram criados. Diferentes significados e interpretações, que provêm de experiências e referências diversas, ali dialogam e se transformam.

Sobre esses temas, o autor sueco Ulf Hannerz (1992) também oferece grandes contribuições em seu livro "Cultural complexity: Studies in the Social Organization of Meaning", uma espécie de continuidade da sua obra de 1980, "Exploring the city". Apesar de não se ater apenas a reflexões sobre o meio urbano, buscando desenvolver uma visão da complexidade cultural como tal, Hannerz elabora um estudo de referência em relação ao compartilhamento de significados em sociedades urbanas, ou seja, em cidades dentro do fluxo do sistema cultural global, ou, com suas palavras, "culturas contemporâneas complexas" (p. 6, tradução nossa), atentando para todos os cuidados que os termos demandam.

Por culturas complexas Hannerz (1992) entende se tratarem de culturas situadas em locais de intenso intercâmbio cultural em um mundo em desenvolvimento. Nessas culturas há diferenças dramáticas em termos de distribuição de conhecimento, gerando uma diversidade de perspectivas. E é sobre essa distribuição que o autor irá centrar sua análise, mais precisamente sobre o modo como se dá a expressão e a distribuição de significados nessas

sociedades, portanto, situando-se também dentro do conjunto de autores que consideram as propriedades distributivas da cultura.

A cultura para Hannerz possui três dimensões: ideias e modos de pensamento, formas de externalização, e distribuição social. E é manifesta em dois tipos de locus, interno e externo. O fluxo cultural, por sua vez, vai ocorrer numa engrenagem de ativa inter-relação entre esses elementos. A cultura fluirá por meio das externalizações de significados produzidas pelos indivíduos, por meio do arranjo de formas que são manifestas, bem como pelas interpretações advindas de tais externalizações, em um movimento interno/externo dinâmico (HANNERZ, 1992).

Apesar de problematizar, de certa forma, a metáfora do "fluxo" como transporte e transmissão, Hannerz (1992) admite como extremamente útil uma vez que capta justamente aquilo que ele chama de "paradoxo da cultura", sua fluidez, seu movimento, tal como o de um rio. *"You cannot step into the same river twice"*, lembra o autor do ditado. E assim o é com a cultura, "mesmo quando você percebe sua estrutura, ela é totalmente dependente em um processo contínuo" (HANNERZ, 1992, p. 4, tradução nossa).

Dentro desse processo, a diversidade será entendida para o autor por meio do conceito de perspectivas. A perspectiva, advinda das interpretações de cada sujeito, do modo diferenciado como cada indivíduo observa os acontecimentos, será a força geradora da diversidade, culminando no que o autor irá chamar de "subculturas", dentro de uma visão distributiva da cultura.

Além disso, Hannerz (1992) identifica quatro molduras (*frames*) que regulam o fluxo dentro desse sistema cultural global, que são: as formas de vida; os movimentos sociais; o mercado capitalista; e os Estados - nação, sendo que as molduras das formas de vida e do Estado atuam como forças conservativas, enquanto as dos movimentos sociais e do mercado capitalista são forças transformativas (idem, p. 4). Assim, o fluxo cultural, de certa forma, também está "preso", como argumenta no capítulo *"Unfree Flow"*, onde demonstra que seu fluir não é livre, uma vez que é restringido por influências de forças políticas e econômicas. Desta forma, Hannerz traz à tona o papel que os termos Estado, poder, política, possuem nesse jogo de relações hierárquicas onde os significados estão em fluxo.

Lembramos ainda que em "Etnicidade e o conceito de cultura", advindo de sua apresentação na conferência "Repensando a Cultura", que ocorreu em 1995 na Universidade

de Harvard, Barth (2005) trás à tona as ações dos atores sociais e assume as conotações políticas das relações. Ele enfatiza os interesses e as estratégias dos atores, em interação e posicionados segundo hierarquias, e nos mostra que os indivíduos se organizam e criam seus padrões, em resposta a, por exemplo, organizações estatais, ou qualquer forma de organização estrutural de poder.

Essas diversas questões trazidas por Hannerz (1992) e por Barth (2005), nos convidam para olhar o espaço dentro de uma perspectiva territorial. Dissemos anteriormente que acreditamos poder falar em termos de uma "identidade estuarina", considerando as práticas que se desenvolvem ali dentro do contexto de relações diretas e indiretas com os elementos dos ambientes oferecidos pelo estuário do rio Paraíba do Norte, como os rios, as matas e os mangues, com os contextos materiais e históricos enfim. Para tanto, acreditamos que devemos nos atentar a dois processos distintos que envolvem o território: uma territorialidade, no sentido que Mura (2006) dá ao termo, como “expressada pelos integrantes de um grupo como um resultado e não como uma determinante, um resultado sempre inacabado e sujeito a muitas variações, dependendo das situações em que se encontrem os grupos sociais ou étnicos tomados em consideração” (MURA, 2006, p. 104), e uma territorialização, que se relaciona com processos de reorganização territorial onde se destacam forças assimétricas e hegemônicas.

Mura (2006), sobre as relações e dinâmicas com o território dos índios Guarani Kaiowá, mas também abrangendo os Guarani Nandeva, do Mato Grosso do Sul, atenta para as novas categorias espaciais que os kaiowá criam a partir dessas relações. Utiliza para isto o conceito de “dinâmica territorial”, que representa, em suas palavras, “o movimento continuado no tempo, resultante de uma pluralidade de processos que ocorrem em um determinado espaço geográfico e que levam os integrantes de grupos sociais e étnicos a configurar e/ou ajustar territórios de um determinado modo” (MURA, 2006, p.103). Ele faz a distinção desta em relação à outra categoria por ele também muito utilizada que é a de “construção do território”, sendo esta última a forma “como os membros de um grupo configuram seus espaços territoriais, em uma específica situação histórica” (idem).

A primeira categoria, de “dinâmica territorial”, é utilizada num sentido de acrescer à noção de “construção do território” o conjunto de ações históricas e processos que através de relações de poder assimétricas influem na forma como os grupos se relacionam com os territórios. Assim, as diferentes faces de um mesmo processo, que no caso estudado por Mura

correspondem ao grupo Kaiowá, por um lado, e às ações históricas dos Estados brasileiro e paraguaio, por outro, irão resultar em uma configuração e dinâmica territorial específica. Apesar de se evidenciar a clara posição hierárquica dominante, protagonizada pelo aparato Estatal, Mura deixa claro que na consideração de uma dinâmica territorial essas diferentes forças não se anulam e não determinam ou condicionam especificamente a uma condição de expressão e configuração territorial. O que elas geram são resultantes, diferentes respostas que podem se modificar através do tempo de acordo com distintos interesses.

Dito isso, sinalizamos que os ambientes do Porto do Capim e do estuário do rio Paraíba são aqui também entendidos a partir da ótica desses conceitos, sendo locais por onde figuram através do tempo forças, interesses, estratégias, significados e usos diversos. E o que se terá como produto desse processo será sempre um conjunto de elementos em transformação. Dentro dessa dinâmica territorial, à qual está sujeito o Porto do Capim, existem expressões que compreendem ações vinculadas a forças de territorialização, dentro dos referidos sentidos dados ao termo, que correspondem a momentos onde prevalecem relações assimétricas de poder que impulsionam as formas de relação e os deslocamentos dos grupos nesses ambientes.

Como exemplos de reflexos desse último processo, podemos citar, em primeiro lugar, o momento de chegada portuguesa à capitania da Paraíba e a usurpação do território, em 1585, com as progressivas estratégias de expulsão dos índios Potiguaras do local. E num segundo momento, a criação dos planos de intervenção criados pelo Estado para a área a partir da década de 1980, inicialmente pelo convênio internacional entre Brasil e Espanha, e posteriormente por meio de recursos federais viabilizados pelo Programa de Aceleração do Crescimento, PAC Sanhauá. Somam-se a esse processo as experiências de deslocamentos forçados que tiveram alguns sujeitos que aparecem na presente pesquisa. Essas questões serão melhor exploradas mais adiante, no terceiro capítulo dessa dissertação.

Cabe aqui a explicação de que com a eleição desses dois momentos, separados por um grande salto temporal, não se pretende aqui sugerir qualquer ideia de continuidade, mas mostrar momentos históricos diferentes que revelam semelhanças no que diz respeito a ações do Estado na relação com os grupos sociais e o território.

Falaremos também, ainda a respeito dessa dinâmica territorial, de expressões de uma territorialidade que é manifesta por usos, valores e relações estabelecidas pelos sujeitos que

constroem o espaço vivido, que são balizadas pelo modo como gerem seus recursos de variadas dimensões, modo este que é tanto simultaneamente transformado pelas causas materiais e históricas, como também age sobre elas.

Como foi visto até aqui, a preocupação em dar ênfase à dinâmica da cultura e das tradições, enquanto fluxos e correntes, é uma constante característica do trabalho dos processualistas. O que os autores deixam claro é que as tradições não estão presas a um passado distante, mas que apenas existem porque estão em contínua transformação. Dentro dessa perspectiva, os conceitos de "tradicional" e "moderno" não podem ser vistos como expressões dicotômicas, onde uma representa um engessamento, a ausência de processo criativo, e a outra está ligada à ideia de um mundo em transformação e de uma contemporaneidade.

Ingold e Kurttila (2000), com fins de aprofundar a superação dessa dicotomia, distinguem duas formas de compreensão acerca do conhecimento tradicional, o “*traditional knowledge as generated in the practices of locality - LTK*” (conhecimento tradicional como gerado nas práticas da localidade), ou seja, o entendimento “local” do conceito de tradição, em distinção ao “*traditional knowledge as enframed in the discourse of modernity – MTK*” (conhecimento tradicional como enquadrado no discurso da modernidade), que seria a ideia de tradição baseada em um discurso científico ocidental. O primeiro (LTK) teria como base epistemológica a ação dos sujeitos que levaria a uma tradição gerada nas práticas locais, enquanto o segundo (MTK) apontaria para a compreensão de uma tradição que necessariamente estaria ligada a um modelo genealógico que presume a transmissão a partir de uma herança cultural genética (INGOLD e KURTTILA, 2000).

Os autores, por meio da comparação entre a noção que os indígenas finlandeses Sami têm sobre o conhecimento tradicional (LTK) e a noção dominante dentro do discurso ocidental científico (MTK), demonstram que enquanto este segundo se mantém na reprodução de dicotomias (conhecimento científico/conhecimento indígena, continuidade/mudança, mente/ambiente), no primeiro, ao contrário, não há a oposição dos termos expostos. Para os Sami a aquisição de conhecimento não ocorre em separado das experiências e práticas no ambiente em que vivem, e, portanto, essa separação entre ambiente e mente não tem sentido conceitual nem empírico no âmbito do LTK (INGOLD e KURTTILA, 2000). O povo de um lugar, portanto, o é justamente porque se desenvolve em interação com seu ambiente.

A dimensão temporal é, portanto, oposta para as duas compreensões sobre conhecimento tradicional. No discurso da modernidade, conhecimento é tido como substância, que é transmitida através das gerações como algo que não deveria sofrer variação. A tradição, assim, é tida como algo que está "parado do tempo". No LTK, ao contrário, o tempo opera como um agente fundamental de uma tradição dinâmica, em movimento, e é criada e recriada por meio das experiências das pessoas em interação com o ambiente. Assim, ao invés de ser entendida como uma "substância", no LTK a tradição é considerada em seu caráter processual:

Na raiz, a distinção entre MTK e LTK repousa na diferença entre pensar a tradição como um tipo de *substância* e pensar nela como um tipo de *processo*. Básico para a concepção modernista de pessoa são as metáforas de recipiente e conteúdo. Equipado pela natureza com capacidades universais, os seres humanos são vistos como recipientes para a variável cultural, conteúdo substantivo que especifica o conhecimento tradicional em suas diversas esferas de aplicação. Considerado como conteúdo mental de fundo, na natureza do MTK ele deve permanecer o mesmo, de geração em geração [...] Algumas coisas podem ser perdidas; outras coisas adquiridas; O LTK, por contraste, não é cognitivo [...] Ao invés disso é um processo, aquele que está continuamente indo. Este processo não é outra coisa senão o envolvimento prático das pessoas com o ambiente (INGOLD e KURTTLA, 2000, p. 192, grifo dos autores, tradução nossa).

A tradição de conhecimento que mencionamos fazer parte desse complexo de referências que atuam na comunidade do Porto do Capim será compreendida dentro dessa ótica. Conforme se vem desenvolvendo ao longo do trabalho, acreditamos que ela se produz e se transmuta na forma com que os autores chamaram de LKT, ou seja, é um conhecimento tradicional gerado nas práticas da localidade. Trata-se, portanto, de uma tradição de conhecimento pautada nas dinâmicas e fluxos que advém de um contexto, que é histórico, social e material, como vimos. E que, portanto, oferece recursos específicos e respostas a estes.

Buscando superar as contribuições de Gregory Bateson (1973), que elaborou o conceito de "ecologia da mente", Ingold (2000) propõe que não mais seja separada a mente de uma "ecologia dos fluxos de energia e trocas materiais" (idem, p. 19, tradução nossa), ou seja, a não divisão entre organismo e ambiente, de modo que seja repensada a nossa compreensão a respeito do que é a vida, e principalmente da reação entre forma e processo. E assim, Ingold postula seu conceito de "ecologia da vida", partindo do princípio da ideia de um todo organismo no ambiente (*whole-organism-in-its-environment*), onde se teria uma entidade única em interação, uma "totalidade indivisível" ao invés da proposta de Bateson de um

organismo mais ambiente (*organism plus environment*), onde se teriam duas coisas distintas em interação (INGOLD, 2000).

Essa ideia apresentada por Ingold torna-se de grande importância para a interpretação de situações vivenciadas em campo, conforme veremos. Existe uma série de habilidades que só são desenvolvidas a partir de determinadas práticas nos ambientes, e uma vez que se está nestes, torna-se evidente. Um exemplo disto, que será explicitado no capítulo 4, diz respeito a certa ocasião em que acompanhara uma cata de mariscos no rio Paraíba. O sujeito que acompanhara possuía habilidades de enxergar certas coisas que, naquele momento, por minha pouca experiência e práticas naquele ambiente, não foram vistas por mim.

Apresentamos aqui ao longo do capítulo uma série de perspectivas que tiveram o efeito de romper com pilares que foram dominantes na ciência Antropológica ao longo do último século. As teorias às quais nos referimos nos encaminham olhares que primam a uma não dicotomização entre os sujeitos e o ambiente em que estão inseridos, ambientes estes que possuem causas históricas e espaciais, onde atuam forças visíveis e não visíveis que são transformadas e significadas dentro de uma dinâmica de fluxos e materiais ininterruptos. Buscamos, dessa forma, ilustrar o que acreditamos ser um caminho mais viável à compreensão de uma realidade complexa, que se apresenta pela ação dos sujeitos em interação com os mais distintos elementos e recursos disponíveis nos fluxos de suas existências.

2 O Porto do Capim e Suas Dinâmicas Territoriais

O conceito de dinâmicas territoriais (MURA, 2006), conforme dissemos anteriormente, é utilizado para expressar uma perspectiva que considera um movimento contínuo através do tempo que se configura por meio de uma pluralidade de aspectos e processos em um espaço geográfico, levando os grupos sociais a comporem seus territórios de uma determinada maneira. Assim, a área do Porto do Capim é aqui observada seguindo-se uma ótica processual. Ou seja, a análise é feita por meio da compreensão, historicamente situada, de um contexto em permanente construção e transformação, onde coexistem diferentes temporalidades e espacialidades numa resultante formada por diferentes aspectos, históricos, geográficos, sociais.

Desta forma, no presente capítulo apresentamos uma contextualização da área de estudo a partir dessa perspectiva dinâmica, apontando a conjuntura em que se deu a ocupação da área e a formação das comunidades da área do Porto do Capim. Falamos ainda sobre as transformações que se podem avistar atualmente no lugar, que conta com recentes ocupações e diversas territorialidades que complexificam as dinâmicas atuantes no local.

Reportar-se ao Porto do Capim requer voltar-se, de certa forma, para a própria história da colonização do nordeste brasileiro. O local onde está situada a comunidade foi onde os portugueses atracaram para dar início à colonização da Capitania da Paraíba e fundar a cidade de Nossa Senhora das Neves, hoje com o nome de João Pessoa.

Em 1585, após onze anos de tentativas fracassadas de dominar a região, por conta da forte resistência dos índios Potiguara - então imperantes naquela área - os portugueses travaram uma aliança com os índios Tabajara, que naquele ano se fixaram na região, e sob o comando do ouvidor-geral Martim Leitão deram início à sua dominação. A entrada pelo rio foi uma escolha estratégica visando o controle da foz do rio Paraíba, visto que naquele momento a área tinha constante entrada de franceses que traficavam Pau-Brasil. Também foi visada para a exploração econômica, sobretudo do açúcar, por conta das grandes áreas de várzea extremamente férteis (GONÇALVES, 2007; SOUSA E NOGUEIRA, 2008).

Fundaram-se, então, os dois núcleos principais da capitania, o Varadouro, chamado de cidade baixa, onde se construíram o porto com suas edificações e armazéns e um forte, e a Cidade Alta, que abrigava as edificações que compunham o núcleo residencial, religioso e

administrativo. O fato é que essa região foi o principal ponto comercial da capital paraibana, onde se aglutinaram o comércio e a administração da cidade até o início do século XX.

2.1 Ocupação Contemporânea do Porto do Capim

Popularmente conhecido como Porto do Capim, por conta da grande quantidade de capim que ali desembarcava para a alimentação dos animais de tração da época, o porto do Varadouro era responsável pelo escoamento da produção local e pela chegada de produtos de outras localidades. Tratava-se de um ancoradouro natural formado pelas águas do rio Sanhauá, e com o passar dos séculos tornou-se demasiadamente assoreado, tanto pela exploração desenfreada da cana-de-açúcar como pelo aumento da concentração populacional e das atividades humanas nas margens do Sanhauá (GONÇALVES, 2014). A própria etimologia da palavra *Paraíba*, que a partir do domínio Holandês no estado passa a designar o nome do rio que dá origem ao afluente Sanhauá, anteriormente nomeado pelos portugueses de Rio São Domingos, já indicaria propriedades que dificultariam a navegação. Apesar de existir controvérsias, a maioria dos autores concorda que *Paraíba* tem o significado de “rio imprestável”, “rio mau”, “cheio de obstáculos” (idem, 2007). A qualidade de “rio mau” também se daria por conta das históricas cheias do Paraíba, decorrentes de chuvas irregulares que caem em determinadas épocas ocasionando grandes enchentes (TAVARES, 2003).

O conselheiro do Brasil Imperial, Manoel da Cunha Galvão, publicou em 1875 o “Melhoramentos dos Portos do Brasil”. Nele consta um relatório de 1862 do Visconde de Inhaúma, em que o mesmo anuncia a urgência de limpeza e desobstrução do porto da Paraíba por madeiras e outros obstáculos provenientes das enchentes do rio Paraíba. Consta também neste relatório a menção de que no ano de 1864 o engenheiro André Rebouças publicou nos “jornaes da capital da Parahyba do Norte” resultado dos seus estudos para a criação de um porto de comércio direto em Cabedelo, onde fica a foz do rio Paraíba, já no encontro com o Oceano Atlântico.

O porto passou por obras na década de 1920, a pedido do então presidente do Brasil, Epitácio Pessoa, que queria construir um porto internacional no local. Fato que nunca se concretizou, porque era tecnicamente impossível construir um porto internacional naquele rio, que mesmo antes do demasiado assoreamento já não tinha as características necessárias para tal feito. No entanto, no período de 1920-1924 não faltaram acordos, verbas e obras para a construção do porto internacional, resultando no épico desfecho em que Epitácio Pessoa, ao

descobrir o exorbitante desvio de verbas e fracasso do projeto, jurou (e, de fato, em vida cumpriu) nunca mais retornar a sua terra natal por tamanha vergonha (JOFFILY, 1983).

No início do século XX, iniciam-se as obras de construção de um porto na enseada de Cabedelo, e então no ano de 1935 tem sua inauguração. Esse período coincide com diversos processos de modernização que começam a ser implantados nas capitais. Em João Pessoa, neste momento se deu a abertura de importantes vias de acesso a outras áreas do município e em direção às praias, e então se inicia um processo de deslocamento da centralidade da região do Varadouro.

Nas décadas subsequentes, o Porto do Capim passa a ser ocupado por famílias de origens diversas, que o escolhem como novo lugar de moradia. Famílias de pescadores e marisqueiros que moravam em bairros das proximidades, ou nas ilhas fluviais dos arredores, bem como trabalhadores da reforma do antigo porto, passaram a ocupar a área (SCOCUGLLIA 2004; GONÇALVES, 2014). Deslocaram-se também para a área pessoas provenientes de locais mais longínquos, mas que possuíam semelhanças com a região estuarina do Porto do Capim, como veremos no próximo capítulo. As narrativas sobre esses deslocamentos dizem respeito à busca por melhores condições de vida neste local. Muitas delas vinham de processos de deslocamentos forçados de seus ambientes anteriores, tanto de forma mais explícita, como por exemplo, a partir da venda das terras que há décadas viviam, pelos “donos” do local, como também quando as condições de permanência nesses ambientes ficaram tão hostis que as pessoas viram-se forçadas a procurar um novo local para viver.

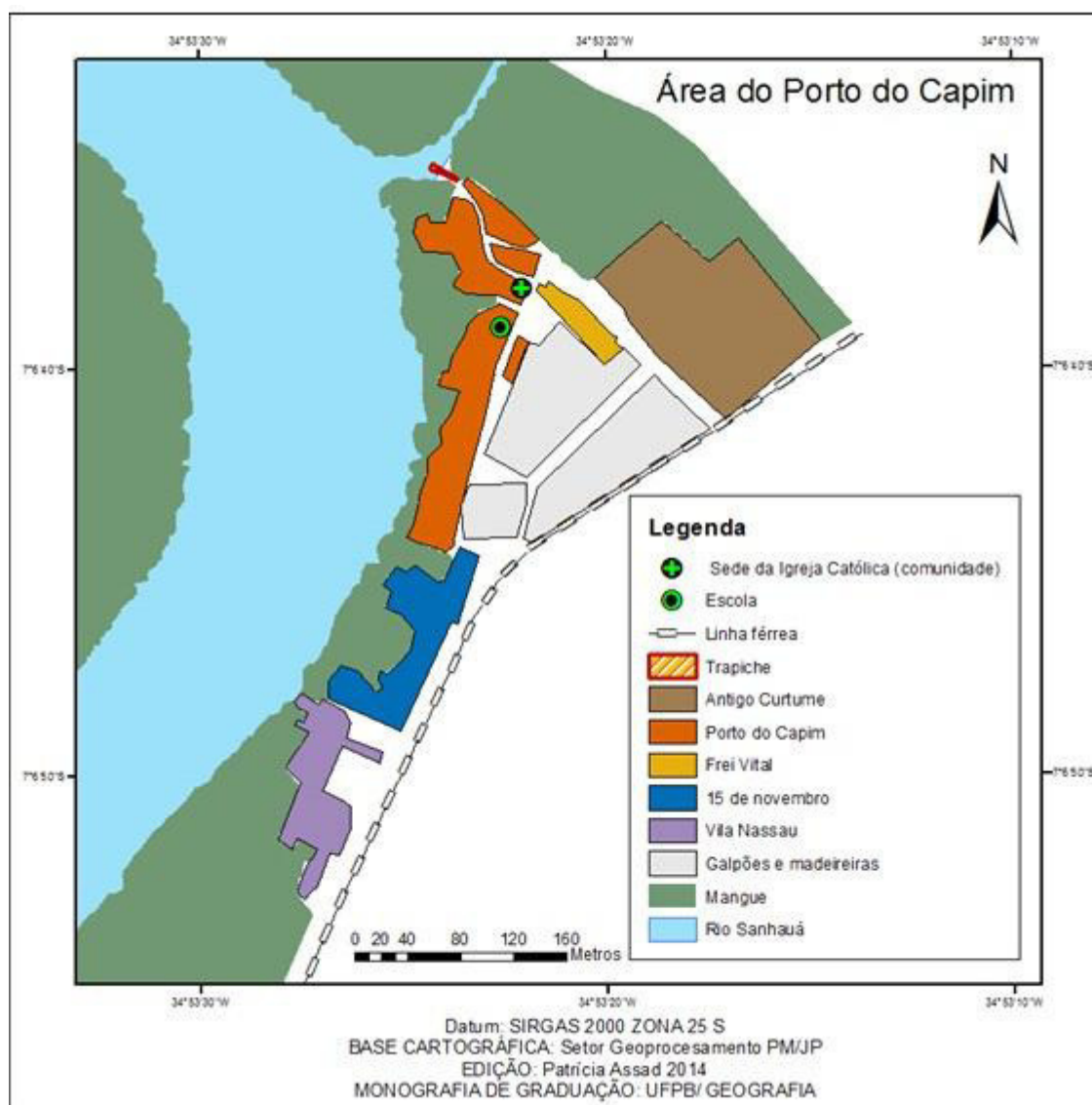
Assim, podemos dizer que a comunidade foi sendo constituída, em sua maioria, por pessoas que possuíam como ponto em comum uma tradição pautada em relações estabelecidas em ambientes análogos aos encontrados no Porto do Capim, como o rio, as matas e manguezais.

O processo etnográfico e os dados nele coletados permitem saber que, mesmo após a transferência do “porto oficial” para Cabedelo, existiu um intenso fluxo de circulação de pessoas e mercadorias em intercâmbios nas áreas que compõem o estuário do Paraíba. Assim, durante a pesquisa foi muito comum encontrar relatos de pessoas que moram no Porto do Capim e já conheciam a área mesmo antes da morada, devido aos trabalhos que exerciam em áreas próximas ou nas ilhas da região. Ouvem-se relatos de pessoas, ou sobre pessoas, que levavam carregamentos de ilhas e localidades do estuário para o Porto do Capim, e que

levavam carregamentos do Porto para esses locais. Contam que, geralmente, se tratava de embarcações com peixes, crustáceos e moluscos, frutas, madeiras e tijolos.

A área do Porto do Capim hoje possui quatro divisões distintas, reconhecidas pela Prefeitura Municipal de João Pessoa. São elas: Porto do Capim, Vila Nassau, 15 de Novembro e Frei Vital, conforme mostrado no Mapa 01. Recentemente a área conta também com uma nova ocupação, conhecida pelos moradores locais como o Curtume. O Curtume, assim chamado pelo fato de que antigamente no local havia uma fábrica de beneficiamento de couro, é um terreno localizado na área do Porto do Capim que passou a ser ocupado por habitantes locais e de outros bairros da periferia de João Pessoa a partir do final de 2013, após a morte de seu proprietário.

Dentro de uma perspectiva que considera as dinâmicas territoriais, as comunidades da área do Porto do Capim, de maneira geral, fazem parte de um mesmo processo de constituição, em permanente construção e transformação. Apenas a ocupação mais recente, o Curtume, possui algumas especificidades aqui tratadas. Ao longo do trabalho damos maior ênfase à comunidade do Porto do Capim e Curtume por serem os locais de vivência dos sujeitos e famílias sobre as quais a presente pesquisa se ocupa. A área do Porto do Capim deve ser compreendida como sendo a espacialidade que abrange essas cinco divisões, uma vez que compreende toda a área onde funcionou o antigo porto, a partir da qual foram se constituindo as comunidades.



2.2 Projeto de Revitalização e Intervenção no Porto do Capim

A partir do final da década de 1980, o poder público começa a desenvolver planos de intervenção para a área do centro histórico paraibano, quando é criada a Comissão Permanente de Desenvolvimento do Centro Histórico de João Pessoa (CPDCHJP) por meio de um convênio entre Brasil e Espanha no Programa de Preservação do Patrimônio Cultural da Iberoamérica. Tavares (2014) aponta que participaram deste convênio:

“[...] O Ministério da Cultura, através do Iphan; o governo da Espanha, através da AECI; Governo do Estado da Paraíba, através do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba (IPHAEP), Secretaria de Educação e Cultura, Secretaria de Turismo e Secretaria de

Planejamento/PRODETUR; Prefeitura Municipal de João Pessoa, através da Secretaria Municipal de Educação (SEDEC), Secretaria Municipal de Planejamento (SEPLAN) e Fundação Cultural de João Pessoa (FUNJOPE)” (TAVARES, 2014, p.18).

Em 1997, uma década após a criação da Comissão, esta concebe o “Projeto de Revitalização do Antigo Porto do Capim”. Essas ações previram, desde o início, a relocação total dos moradores do Porto do Capim e Vila Nassau, comunidade vizinha ao Porto do Capim.

No final dos anos 2000 este convênio internacional termina e são interrompidas as ações da Comissão por falta de financiamento. A retomada das ações acerca do projeto de revitalização se dá em 2010, a partir da previsão de financiamento para as obras, viabilizado por meio do Programa de Aceleração do Crescimento PAC Sanhauá. Esse projeto, que discursa em nome de uma “revitalização”, previa a construção de Unidades Mínimas de Habitação de Interesse Social, de 42 m² para as famílias que seriam retiradas do local, e a revitalização de 11 quilômetros do rio Sanhauá (TAVARES, 2014).

A verba federal chegou a ser repassada ao âmbito local para a realização do projeto. Porém, este foi interrompido por uma série de processos envolvendo a comunidade do Porto do Capim, por meio da então criada Comissão de Mulheres Porto do Capim em Ação, e posterior Associação de mesmo nome, a sociedade civil composta por professores, estudantes, pesquisadores, por agentes culturais e movimentos sociais, os Ministérios Públicos, Estadual e Federal, técnicos do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, que protestaram e contestaram as ações da Prefeitura Municipal de João Pessoa. Em novembro de 2015 o antropólogo Ivan Soares Farias, analista pericial em Antropologia, lança um parecer técnico a pedido do Ministério público Federal, alegando que:

As famílias que constituem a comunidade que ocupa tradicionalmente a região do Porto do Capim, e se utilizam de recursos naturais como condição de subsistência para a sua reprodução física, social e econômica, recorrendo a conhecimentos herdados por tradição e reproduzidos por gerações, devem ser identificadas como tradicionais nos termos do decreto, mais especificamente como pertencentes a uma comunidade ribeirinha (SOARES, 2015, p.1).

Nos dias atuais, estão sendo retomadas ações da Prefeitura visando à realização deste projeto, ainda com recursos do PAC Sanhauá. Algumas mudanças de postura por parte da PMJP, dadas as referidas pressões que sofreram, tem se limitado a um maior número de reuniões nas comunidade, e contando, agora, todas com a presença do Ministério Público

Federal. Segundo informações de recém- moradores do Porto do Capim, que fazem parte das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e atuam no local há alguns anos, que estiveram presentes nas ultimas reuniões envolvendo a PMJP, o MPF e moradores das comunidades, o que se tem feito é uma tentativa de “conciliação” com os moradores. Essa conciliação, segundo contam, tem se resumido basicamente no convencimento dos moradores, que são divididos por regiões que habitam nas comunidades, (por exemplo, moradores do galpão da Vila Nassau, moradores do Curtume, moradores da região que beira o rio, etc) de que eles estão em áreas de risco e devem sair da comunidade, e algumas informações, bem dispersas, sobre os possíveis locais de nova moradia, onde seriam construídas casas por meio do Programa Minha Casa, Minha Vida.

2.3 Estratégias locais e negociações de sentido

Ao longo do período entre os anos de 2010 a 2017, em que tenho me envolvido e pesquisado junto à comunidade do Porto do Capim, apesar de ter encontrado pessoas que dizem que gostariam que esse projeto da prefeitura fosse executado e que, assim, ganhariam uma casa nova com maiores condições de conforto, a grande maioria dos moradores da área do Porto do Capim alega querer permanecer no local. Estes discursam terem crescido nessas comunidades, das relações de parentesco e de vizinhança que estabeleceram há tempos, muitos também em nome de comércios que possuem no local, e ainda em nome de uma certa tranquilidade que até então teriam morando no local, que dificilmente encontrariam em um novo bairro. Esta é a tônica de um sentimento mais geral que se encontra no local e que dá base para um discurso em nome da “luta da comunidade para sua permanência”.

A frente de ações que sustentam esse discurso de luta foi assumida pela Associação de Mulheres Porto do Capim em Ação, criada no final do ano de 2013 e composta por dez mulheres das comunidades. A Associação passou então a promover diversas atividades no sentido de aumentar a visibilidade de sua luta e a legitimação desta. Incluem-se aí alguns eventos culturais no bairro, com ampla participação de artistas locais e uma relativa repercussão na imprensa local; reuniões locais para a discussão dos projetos da Prefeitura envolvendo o local; reuniões com o prefeito de João Pessoa, Luciano Cartaxo; reuniões com representantes da Prefeitura Municipal de João Pessoa (PMJP); uma sessão especial na câmara de vereadores para a discussão de pautas envolvendo o projeto da remoção; reuniões com o Ministério Público Federal e representantes da PMJP, entre outras.

A Associação nunca conseguiu uma ampla participação de moradores da área nas reuniões locais que organizaram. O que pode ser entendido como causa dessa pouca expressividade é um sentimento de que esse projeto da prefeitura nunca irá de fato acontecer, como muitos moradores já disseram. Muitos acreditam que ele não irá sair do papel, porque há décadas fala-se deste projeto e “*nada acontece*” na realidade. Além disso, tal fato pode estar relacionado a um modo próprio da comunidade se organizar, que escapa aos moldes acadêmicos e de organização por meio de longas horas de reuniões, onde muitas vezes não ficam claros os objetivos e seus resultados mais práticos. Observa-se, também, que tais reuniões geralmente são feitas no período da noite, quando a maioria das pessoas já está cansada após um dia cheio de trabalho e querem, naturalmente, aproveitar as poucas horas de lazer que a noite as oferece para momentos de maior descontração.

Esse argumento pode ser reforçado por um evento que ocorreu em setembro de 2014, numa manifestação realizada pelos moradores das comunidades com o objetivo de chamar a atenção da sociedade civil para sua causa. Era final de tarde e algumas pessoas começavam a se concentrar na frente da sede do Ponto de Cultura, que foi criado no bairro naquele ano. Algumas pessoas confeccionavam cartazes com frases como “respeitem o Porto do Capim”, “Comunidade Tradicional” ou “O Porto do Capim vive”. Seis horas da tarde, horário de pico de carros e ônibus no centro da cidade e horário que estava marcado para sair a manifestação, que iria em direção à integração de ônibus do Varadouro. Mesmo com poucas pessoas presentes a Associação decidiu seguir com o objetivo. Nas ruas que se direcionavam à saída do bairro, pouco a pouco foram se aglomerando pessoas, saíam de suas casas homens, mulheres, crianças, jovens, idosos. Com alguns instrumentos musicais, latas e pedaços de pau que servissem de baquetas, encaminharam-se todos em direção ao terminal de integração, as pessoas gritavam palavras de ordem e o clima era de uma comunidade unida em prol de um objetivo em comum. Ao chegar ao terminal, foram feitas barricadas para impedir a entrada dos ônibus, que rapidamente começaram a se acumular, lotados com trabalhadores recém-saídos de seus serviços. Como estratégia, a entrada só foi liberada depois que a imprensa chegou e registrou os motivos do protesto. Em todo o momento as decisões foram definidas em conjunto pelos moradores das comunidades, com a palavra final sendo da presidente da Associação, a jovem Rossana de Holanda, apesar de estarem presentes no ato também algumas dezenas de pessoas externas às comunidades, entre os quais estudantes universitários, produtores culturais e simpatizantes do movimento.

É importante salientar que com o advento do projeto de revitalização, que prevê um rompimento do acesso dos grupos aos ambientes onde vivem, bem como de formas de relação construídas há décadas, surgem também novas e complexas questões locais. Distintas estratégias, experiências, ações, relações e interesses muitas vezes conflitantes, são também gerados a partir desse processo.

Um exemplo de estratégias, novos significados e negociações de sentido que surgem em decorrência dessa questão, pode ser citado a partir de uma situação observada no ano de 2013, quando da realização da pesquisa no Porto do Capim sobre as versões de crianças acerca das entidades da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue. No último capítulo desta dissertação aprofundaremos na questão sobre as relações com tais entidades, mas, por ora, o relato a seguir será útil para o que queremos ilustrar.

Durante a pesquisa, naquele ano, foram obtidas diversas narrativas sobre a Comadre Fulozinha e o Pai do Mangue. As crianças, e alguns adultos em certas ocasiões, contaram que as entidades aparecem no caso de alguém "*chamar nome na maré*", isto é, falar algum "palavrão" próximo ao mangue, ou então se alguém estiver "maltratando a natureza", ou extraindo dela mais do que necessário. E, nesses casos, as entidades aplicam castigos para que a pessoa melhore seu comportamento, podendo ser por meio de perturbações mentais, em que os pescadores, sem nenhuma explicação, perdem suas canoas nas croas ou não conseguem achar o caminho de volta no rio, para o caso do Pai do Mangue. No caso da Comadre Fulozinha, geralmente os castigos são aplicados por meio de surras e chicotadas que ela dá com seus cabelos, ou então também por meio de perturbações mentais em que as pessoas se perdem na mata podendo ficar nela presas por muito tempo sem achar o caminho de volta pra casa.

As narrativas, em geral, falavam de punições e demonstravam um temor em relação às entidades, demandando respeito e bom trato para com as mesmas. As crianças, em geral, tinham medo das entidades. Inclusive, no grupo focal realizado com elas para a coleta das narrativas, todas, que a princípio estavam sentadas em círculo, com certa distância umas das outras, ao final da atividade já haviam mudado a postura, estando próxima umas das outras, e justificaram essa atitude, até engraçada no momento, dizendo que estavam com medo.

Porém, em meio às suas narrativas sobre punições, as crianças também disseram frases como "*a Comadre Fulozinha salva a floresta*", "*o Pai do Mangue não gosta que ninguém maltrate os animais*", "*eles cuidam da gente, e não deixa ninguém maltratar os animais*",

“acho que eles são muito importantes pra proteger a gente do mal”. E ainda o que chamou maior atenção naquele momento foram alguns relatos como *“eles [a Comadre Fulozinha e o Pai do Mangue] podem ajudar, porque não querem tirar a gente daqui. Aqui é um lugar muito importante”*, ou *“Se eu pudesse eu falava com os dois, falava pra ajudar a gente a não deixar o projeto PAC tirar a gente daqui. Se eu pudesse eu falava com os dois”*.

Esse relato ocorreu num momento em que diversas crianças da comunidade participavam da montagem de uma peça de teatro em que encenavam a luta da comunidade frente ao projeto de revitalização. Essa peça fez parte da atividade final de um projeto de extensão universitária, o "Subindo a Ladeira: Educação Patrimonial através da arte", coordenado pela professora Regina Célia, do departamento de história da UFPB. Esse projeto foi realizado em 2013 na Escola Estadual Padre João Félix, que fica dentro da comunidade, com crianças do 3º e 4º ano do ensino fundamental. O “Fantasma da Remoção”, criado pela equipe de estudantes do projeto Subindo a Ladeira, é um dos personagens deste experimento, que na trama está ao lado dos turistas, do prefeito e demais agentes do PAC. Em oposição, têm-se a Comadre Fulozinha e o Pai do Mangue ao lado dos moradores da comunidade. Este projeto foi uma das várias ações que visavam o fortalecimento da comunidade diante da ameaça de ser retirada do local.

Esta é uma ilustração de um processo estratégico de deslocamento de sentidos e significações de elementos de uma tradição, que mobilizou sujeitos e agenciamentos provenientes de variados contextos. Isso não significa que houve uma mudança na tradição acerca das entidades, o que só ocorre a partir de um processo, onde as experiências são “assentadas”, sistematizadas pelo próprio grupo. Mas mostra como em um determinado momento histórico da comunidade, em que ações e discursos se reuniam para fazer uma frente de oposição e enfrentamento às forças estatais – representadas pelo projeto da prefeitura -, são gerenciados esses elementos a partir de uma lógica daquela contemporaneidade. Inúmeros outros também podem ser citados, como a própria criação da Comissão e posterior Associação de Mulheres Porto do Capim em Ação, e a série de procedimentos decorrentes desta.

Ruiz (2016), inclusive, ao estudar sobre a Procissão de Nossa Senhora da Conceição, destaca o caráter também político dessa prática, e reflete sobre o fato da festa ter sido oficialmente criada de forma coincidente ao momento em que foi publicado o Projeto de Revitalização do Antigo Porto do Capim, na década de 1990.

A festa para Nossa Senhora da Conceição faz parte de um “calendário cultural” que foi criado pela Comissão de Mulheres Porto do Capim em Ação em 2013. O calendário une várias datas “tradicionais” da comunidade, além da Procissão, como o carnaval, o São João, a festa comemorativa do aniversário da cidade, chamada de Raízes do Porto. E foi nessa época, de criação e efervescência de um discurso em prol da organização da “comunidade” e da sociedade civil para o embate frente ao projeto de “revitalização” da prefeitura, que o Porto do Capim passa a ser acionado mais frequentemente como “comunidade tradicional”, tanto pelos “de fora” como por uma parte dos “de dentro”.

2.4 Os Sentidos de Comunidade

Entendemos que o sentido de comunidade pode ser acionado em conformidade com o que Almeida (2008) nos apresenta em relação à categoria de “comunidade tradicional”. Sobre o uso do termo “tradicional” num contexto de reivindicações fundiárias por parte de grupos étnicos e das ditas “minorias” no Brasil, o autor afirma que este conceito, na prática, não é mais concebido como algo estático ou que remete apenas ao passado, e nem a “laços primordiais” de um povo ou comunidade, mas é tido como “aliado a fatos do presente e às atuais reivindicações dos movimentos sociais [...], onde se tem um saber convertido em reivindicação ou mesmo num dispositivo jurídico” (ALMEIDA, 2008, p. 19). De fato, em relação ao contexto do plano de remoção dos moradores pela Prefeitura Municipal de João Pessoa, e o embate que foi gerado em decorrência deste, faz todo sentido acionar tal semântica de comunidade dentro de um contexto de reivindicações, e nesse caso, pela luta pela permanência no local.

Mas não apenas esse sentido deve ser destacado em relação ao termo de comunidade. Os sentidos que iremos encontrar no Porto do Capim são muitos, porque partem das mais variadas experiências dos mais diversos sujeitos. Poderíamos entender que o acionamento de algumas falas que foram recorrentes em campo, como “*aqui parece uma aldeia de índio*”, “*todo mundo é parente*”, ou “*o Porto do Capim é, na verdade, uma família só*” – como expressam Renata, Dona Nalva, Fernanda e seu esposo, e Geo, - também reflete uma noção de comunidade. E neste caso seria uma comunidade determinantemente construída por laços de parentesco, conforme será explorado no capítulo 3.

As relações de vizinhança e de amizade também reforçam esse sentido de comunidade. Foi observado que as relações de vizinhança se configuram tanto pelo

parentesco quanto por afinidades, que tanto podem conformar a vizinhança como podem ser por ela conformadas. A casa de Dona Penha ilustra bem essa questão. No período em que frequentei sua residência pude observar algo que me despertou a atenção: Em variadas horas do dia pessoas entravam e saíam de sua casa, fosse para conversar sobre algo, fosse para pedir emprestado algum utensílio ou ingrediente, ou usar sua máquina de lavar roupas, fosse para ir levar alguma comida preparada de presente. Quando não era seu filho, Coló, que mora em frente à sua casa, ou um de seus pequenos netos que entravam para “pedir a bênção” ou algum trocado. Essas pessoas eram sempre mulheres, vizinhas, amigas, parentes ou pessoas próximas de Dona Penha. Estas tinham “passe livre” e entravam sem bater na porta.

Já os homens se faziam presentes mais na área externa da casa, mais especificamente em frente a ela. Diversas vezes presenciei situações em que homens, ao voltarem do trabalho, paravam em frente à casa de Dona Penha, sentavam-se na cadeira de balanço ou nos banquinhos que ficam em sua calçada e lá ficavam, conversando. Muitas vezes na presença dos filhos de Dona Penha, Coló, Ubiratan ou Pintinho, mas nem sempre. Curiosa, na primeira vez que me deparei com essa situação perguntei a Dona Penha quem eram, já que não estava reconhecendo aqueles rostos. E então, ela rindo, me contou que eram conhecidos mesmo, que tinham esse costume de “ficar ali” mesmo. Mas, além destes, a frente da casa de Dona Penha servia de “parada” para diversas pessoas da comunidade, homens, mulheres, crianças, parentes ou não, mas que possuem alguma relação com ela ou com os filhos dela.

Esses sentidos de comunidade, por uma causa comum - a luta pela permanência, pelos laços de parentesco, pelos laços de vizinhança e amizade, culminam em uma ideia que esteve presente em diversas falas dos sujeitos em campo e que merece atenção: a noção de que o Porto do Capim está “muito diferente”, e que isso se dá devido à grande quantidade de pessoas “de fora” que, num fluxo mais recente, estão passando a morar no local. Mas esses “de fora” não devem ser confundidos com os “de fora” acadêmicos, pesquisadores e artistas que circulam no local, não estando a ele fixados, mas sempre de passagem, conforme mencionado anteriormente. São uma variação dentro dessa categoria, são pessoas que em geral vêm de históricos semelhantes de ocupações e marginalização, porém, diferentemente da maioria das famílias do Porto do Capim, que se mudaram para o local tendo como proveniência lugares que operam a partir de uma tradição de conhecimento vinculada a ambientes com características específicas, parecem ter se deslocado de outros contextos. Muitas delas são pessoas que estão morando no Curtume, um terreno recém-ocupado da comunidade, do qual falarei adiante neste capítulo.

Além desses sujeitos, considerados “de fora”, que recentemente passaram a morar no Porto do Capim, pôde-se observar ainda atitudes relacionadas a certas condutas morais, em geral consideradas como “coisas de fora” daquela realidade construída. Mas essas “coisas de fora” não estão vinculadas necessariamente a “pessoas de fora”. Tratam-se de condutas que abrangem um contexto mais geral da comunidade, de fato não sendo atribuídas às “pessoas de fora”. Durante o tempo em que passei em campo, conversando e convivendo com diversos sujeitos, notei que a temática da violência e da criminalidade estava sendo recorrente, tanto em discursos como em algumas situações vivenciadas. Muitos queixaram-se, às vezes em tom de desabafo, que o Porto do Capim já não era mais o mesmo, comentaram sobre a criminalidade dos tempos de hoje e do quanto ela está, de certa forma “contaminando” a comunidade.

Um exemplo disto exprime-se na fala de um pescador e morador local, junto a um dos moradores mais antigos da comunidade, enquanto pessoas transitavam e jovens se reuniam e se dispersavam da praça do Quém-quém. Ele fez um relato muito particular sobre essa situação envolvendo a criminalidade no Porto do Capim. De fundo musical, rap que tocava no aparelho de som de uns rapazes que estavam reunidos num terreno perto de nós. Segundo ele:

*[...] hoje tem esse lado dos caras, de facção... Então hoje eles querem fazer aqui facção, então vai mudar. Se eles fizerem isso aí, que **estão vindo de fora**, querer tomar conta da comunidade... Porque as autoridades não olham, e nós não podemos expulsar, certo? Então eles vão fazer o que quiserem. Vai chegar um dia, Patrícia, eu tiro por fulano mesmo, que tem sessenta anos dentro da comunidade, conhece o Porto do Capim do pé à cabeça, viu nascer e hoje está vendo a rua, a comunidade crescendo... Então vai chegar um dia em que ele não vai mais poder estar aqui. Porque vai ter até traficante vendendo as drogas, está entendendo?* (Praça do Quém-Quem, Porto do Capim, dezembro de 2016).

As facções a que este pescador se refere correspondem a “Okaida” (corruptela para a palavra Al-Quaeda) e “Estados Unidos”, duas facções do crime organizado em João Pessoa que disputam território e o controle sobre o tráfico de drogas no estado, dentro e fora dos presídios. Geralmente se vê expressões dessas facções por jovens de periferias da cidade, que andam em grupos e fazem menções à facção ao qual pertencem. Também são expressas por meio de pichações com as siglas “OKD” e “EU”, correspondentes a elas. No Porto do Capim também há relevância de uma dessas facções, e em situações de manifestação de violência no meio jovem da comunidade, geralmente esse contexto se evidencia.

Sobre a construção de relações inclusivas e exclusivas, podemos fazer menção a uma ideia que Norbert Elias e John L. Scotson trazem em seu livro “Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade” (2000), sobre as relações envolvendo moradores de Winston Parva, nome fictício, uma comunidade composta por três diferentes bairros nos arredores de uma zona industrial da Inglaterra, nos anos 1950 e 1960. *Outsiders* é utilizado pelos autores como uma oposição aos termos *establishment* e *established*, que designariam o “estabelecido” do que seria uma boa sociedade, uma sociedade com fortes laços sociais, uma moral consolidada, uma tradição, uma identidade. Os *outsiders*, assim, nada mais seriam que os não membros deste grupo.

Winston Parva era composta por três bairros distintos, como foi dito, reconhecidos pelos habitantes locais e que foram nomeados de Zona 1, Zona 2 e Zona 3. A primeira Zona, segundo os autores, era o que se convencionou de uma área residencial de classe média, ao passo que a Zonas 2 e 3 eram áreas operárias e, em relação à renda, aos tipos de trabalho e à “classe social” pareciam ser muito semelhantes. Porém, o que os pesquisadores constataram foi que existia um status diferenciado não apenas da Zona 1 em relação às demais, mas também os moradores da Zona 2 se consideravam superiores em termos de status em relação aos da Zona 3. A Zona 2 era um bairro operário antigo e seus moradores, em geral, faziam parte de famílias que viviam na região há muito tempo, e achavam-se pertencentes ao local. Por sua vez, os residentes da Zona 3 eram recém-chegados à Winston Parva, e segundo os autores eram assim considerados como “forasteiros” em relação aos antigos moradores. Tal fato acarretou em uma grande diferença de status e prestígio entre os habitantes dessa comunidade, e essa diferença era construída em torno de um prestígio baseado em tempo de residência no local, conforme destacam:

Em Winston Parva, entretanto, todo o arsenal de superioridade grupal e desprezo grupal era mobilizado entre dois grupos que só diferiam no tocante a seu tempo de residência no lugar. Ali, podia-se ver que a “antiguidade” da associação, com tudo o que ela implicava, conseguia, por si só, criar o grau de coesão grupal, a identificação coletiva e as normas comuns capazes de induzir à euforia gratificante que acompanha a consciência de pertencer a um grupo de valor superior, com o desprezo complementar por outros grupos (ELIAS & SCOTSON, 2000, p.21)

O que nos é interessante aqui destacar é que, em “Os Estabelecidos e os *Outsiders*”, os autores investigam as diferenças de relações entre essas distintas áreas, e a forma como é construída essa ideia do “outro”, o “de fora”, e junto dela a associação a algo ruim, algo contrário ao que se estabeleceu como bom, como exemplar. No caso da comunidade do Porto

do Capim essa ideia de estabelecidos e *outsiders*, ou do que é “de dentro” ou “de fora” da comunidade, está presente, e é uma culminância de diversos processos de criação de uma identificação, de uma comunidade.

Para além desta relação “de dentro” e “de fora”, ou seja, entre o que é interno e externo, também existirá outro nível de diferenciação internamente à comunidade, expressa, sobretudo, a partir da construção de prestígios e de *status* diferenciados dentro da própria comunidade. Conforme veremos no capítulo seguinte, esses prestígios vão sendo construídos de formas diversas, a partir de aspectos distintos. O tempo de moradia é um deles, mas também pode se dar a partir de conhecimentos e ofícios diferenciados, que se destacam em relação à maioria.

2.5 Dados da população do Porto do Capim e sua Expansão

Apesar de não se ter uma clareza e precisão de dados sobre essa população do Porto do Capim em diferentes épocas, e de se ter uma diversidade de categorias usadas para quantificá-la, ora apontando em termos de habitantes, ora em termos de famílias, ou de habitações e residências, sinalizamos algumas informações a esse respeito. Scocuglia (2004) resgata alguns dados citados por Nogueira (1993), que quantificam a população do Porto do Capim no início da década de 1990 em 870 pessoas, com média de 6 habitantes por moradia, calculando-se então uma média de 145 habitações. Deste total, cerca de 340 pessoas (38,46%) encontravam-se desempregadas, enquanto 535 estavam ocupadas em atividades de baixa remuneração.

Segundo dados da Prefeitura Municipal de João Pessoa, em 2007 havia 297 famílias morando em habitações assentadas sobre os aterros que foram construídos às margens do Rio Sanhauá desde o ano 1976. Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), do ano de 2010, consideram as áreas do Porto do Capim, Vila Nassau, Frei Vital e 15 de Novembro como “aglomerado subnormal”, onde foram cadastrados 185 domicílios particulares somando um total de 664 habitantes.

Em abril de 2014 a Prefeitura Municipal de João Pessoa cadastrou 314 habitações nesta área, o que aponta um processo de crescimento populacional em relação aos dados anteriores (RUIZ, 2016). Porém, dados recentes (GONÇALVES; TAVARES, 2014) indicam que na atualidade residem na comunidade aproximadamente 500 famílias, somando em torno de 2500 pessoas na área.

Estando na comunidade percebe-se claramente que está em pleno crescimento populacional, num ritmo que se pode considerar como acelerado. Isso ocorre, sobretudo, devido à recente ocupação do terreno onde antigamente funcionava um curtume. Esclarecemos que “curtume”, com inicial minúscula, será utilizado para fazer referência apenas à área do curtume em relação ao seu antigo uso, antes do terreno passar a ser ocupado para fins residenciais. A partir do momento que o terreno é referenciado enquanto ocupação, com novos usos e sentidos, passa a chamar-se Curtume, com inicial maiúscula, por então tratar-se do nome desta ocupação.

A Imagem 01 mostra um panorama da área do Porto do Capim com destaque à região do Curtume, e as imagens 02, 03, 04 e 05 permitem uma visualização desse processo de ocupação.



Imagem 01 – Área do Porto do Capim, com destaque ao Curtume, em agosto de 2015.
Fonte: Landsat, Google Earth, 2016; Edição: A autora.



Imagem 02 – Antigo curtume, em setembro de 2011.
Fonte: Landsat, Google Earth, 2016: Edição: A autora.



Imagem 03 – Antigo curtume, em outubro de 2013.
Fonte: Landsat, Google Earth, 2016: Edição: A autora.



Imagem 04 – Área de ocupação do Curtume, em novembro de 2014.
Fonte: Landsat, Google Earth, 2016; Edição: A autora.



Imagem 05 – Área de ocupação do Curtume, em agosto de 2015.
Fonte: Landsat, Google Earth, 2016; Edição: A autora.

Na Imagem 02, de setembro de 2011, aparece o terreno do antigo curtume ainda com as edificações da época do antigo proprietário. A Imagem 03, de outubro de 2013, já aparece o terreno em seu início de processo de ocupação, quando já haviam sido “desmontadas” as antigas instalações do local. A Imagem 04, de novembro de 2014, mostra a área já efetivamente ocupada, com a construção de novas edificações no local. E por fim, a Imagem

05, a mais recente disponível no Google Earth, de agosto de 2015, mostra que em um intervalo de menos de um ano, essa ocupação teve um crescimento bem significativo, com muitas edificações construídas no local.

Antes de serem devidamente ocupadas para a moradia, as instalações da antiga fábrica de curtume já haviam sido “desmontadas” por diversas pessoas. Isto é, todo o material que havia em suas instalações, como telhas, tijolos, cabeamentos, etc., havia sido saqueado e levado para vários locais. Um desses locais, por exemplo, foi outra ocupação conhecida como comunidade do Papelão, localizada também no centro de João Pessoa, segundo relata um ex-morador do Papelão, que participou desse “desmonte”, e há três anos mora no Curtume.

No início, o local foi ocupado por pessoas que já residiam no Porto do Capim, visto que, naturalmente, suas famílias estavam crescendo e com isso a necessidade de construir novos espaços. Porém, pouco tempo depois esse terreno passa a ser ocupado também por pessoas oriundas de bairros diversos, como é o caso de “Carioca”, como Welton Felício é chamado. Natural da Baixa Fluminense, mudou-se para João Pessoa em 2007, junto de uma pessoense que ele conheceu no Rio de Janeiro. Antes de chegar ao curtume, ele morou em outros bairros das periferias da cidade, como Mandacaru, Jardim Mangueira, Padre Zé, e depois mudou-se para o centro da cidade onde morou nessa ocupação conhecida como Papelão.

Carioca conta que não conhecia nenhum morador do Porto do Capim anteriormente, e que no Papelão chegaram boatos sobre a ocupação do curtume e então “eles foram”. Com mais alguns minutos de conversa esse plural em que passou a narrar sua trajetória teria maior sentido. Aos risos, que lhes são característicos, ele conta que só na sua casa estavam morando cerca de quinze pessoas. A partir de então tomaria conhecimento de uma das principais expressões da lógica “outsider” naquele contexto, e passaria a entender que lá dentro do Curtume existia uma “fazenda” (Imagem 06) e uma “família do papelão”, com quem Carioca vivia, e a respeito da qual, quando questionado se era realmente uma família, responde:

- É família, e faz como parente já. Já faz mais de sete anos que vivemos juntos.

Na realidade nenhum deles é parente consanguíneo de Carioca, porém, passados sete anos de convivência em moradia e trabalho com reciclagem de papelão, esse grupo de pessoas passou a se autodenominar de família, e o local que passaram a ocupar dentro do Curtume chamam de fazenda. Carioca conta que no início tentaram formar uma “*empresa de papelão*”

ali, para a reciclagem, e que, apesar da empresa como tal não ter acontecido, eles continuaram trabalhando com reciclagem.

Logo após essa conversa Carioca me levou para conhecer o local e, de fato, pude constatar que nele existiam porcos, cavalos, patos, galinhas, cachorros e pessoas, além de muito papelão e materiais recicláveis coletados nas ruas. Depois de algum tempo, comecei a refletir o porquê de ainda não ter conhecido esse local. Vale destacar que apesar de estar próximo das outras moradias do Curtume, há um grande muro que permaneceu das antigas instalações do terreno, que separa a “fazenda” e outras áreas onde ficam as demais moradias. Na verdade, nunca me pareceu muito convidativo atravessar este muro, uma vez que era um local sempre descrito com certo ar pejorativo, de incômodo. Inclusive por conta do mau cheiro proveniente da criação de porcos lá existente, sobre a qual a maioria das pessoas se queixam.

O que não se podia imaginar é que do outro lado do muro se encontraria esse distinto coletivo de pessoas e de atividades. Era como conhecer outro Curtume, com características bem diferentes das do “outro lado”. Se de um lado do Curtume as casas são organizadas por certa ordem de espaçamentos, com suas unidades claramente divididas e delimitações de espaços, contendo uma ordem de limpeza e funcionamento, do outro lado do muro a lógica parece ser bem distinta, de modo que a primeira sensação que se tem é de um caos regendo o local. As pessoas me olhavam de forma diferente na fazenda, com certa desconfiança e fazendo perguntas sobre o que eu estava fazendo ali. A grande quantidade de materiais, que não saberia ao certo diferenciar o que se poderia considerar como lixo ou como material para a reciclagem, juntamente com uma mistura de pessoas e animais, incluindo uma enorme quantidade de moscas, causaram a impressão de estar em um lugar diferente, como se fosse “outra comunidade”, operando a partir de relações e de lógicas distintas da reinante no Porto do Capim. Ademais, a maioria das casas a partir do lado da “fazenda” tem boa parte de suas estruturas feitas de pedaços de madeira e compensados, ao passo que as das outras partes do Curtume são de alvenaria.

É clara a diferenciação social que existe entre os moradores da “fazenda” e os demais, tanto do Curtume como do Porto do Capim de um modo geral. Contudo, observa-se a partir do que foi exposto, que o que os faz serem considerados “outsiders” não decorre necessariamente de uma diferenciação econômica e social, mas sim de suas proveniências “desenraizadas”, sem um forte vínculo, a priori, de parentesco, vizinhança, amizade e de

vivências com o local. Além disto, apesar de serem provenientes de uma outra ocupação, e de uma condição de marginalização muitas vezes semelhante à dos moradores do Porto do Capim, o Papelão operava a partir de lógicas distintas daquelas que encontram-se nas bases de construção da comunidade do Porto do Capim, não tendo uma forte vinculação com certos elementos ambientais que constituem o local, como o rio e o mangue.

Estas parecem ser as causas de lhes ser atribuída uma diferenciação em relação aos modos de comportamento, o que lhes confere, portanto, uma distinção negativa em termos de prestígio. Diante disto, torna-se ainda mais clara a compreensão do sentido de “família” que possuem dentro da fazenda, uma vez que, diante da diferenciação em relação à maioria, a tendência a se organizarem e constituírem uma maior coesão interna é ainda maior.



Imagem 06 – Entrada da “fazenda”, em dezembro de 2016.
Fonte: a autora.

A área do Porto do Capim hoje se organiza por residências; estabelecimentos comerciais, entre pequenas mercearias de moradores locais, bares, madeireiras, oficinas mecânicas; uma igreja católica; uma sede da igreja católica que serve de centro comunitário; duas igrejas evangélicas; uma escola municipal de ensino fundamental; um ponto de cultura; alguns galpões, que geralmente servem para uso das madeireiras; algumas edificações antigas,

ainda da época do porto, como o prédio que era da Alfândega, o Sindicato dos Arrumadores de João Pessoa, entre outros.

Apresentamos ao longo do capítulo o contexto em que as comunidades da área do Porto do Capim iniciaram sua constituição. No decorrer das últimas décadas a comunidade do Porto do Capim foi sendo constituída, em sua maioria, por famílias que possuíam como ponto em comum uma tradição pautada em relações ambientais com recursos análogos aos encontrados no Porto do Capim, como o rio, as matas e os manguezais.

Diante da conjuntura de abandono do local, famílias oriundas de diversas localidades encontraram naquela área a possibilidade de se perpetuarem, onde se adaptaram e encontram maneiras de garantir sua vivência cultural, tanto material como simbólica. No local foram recriando, consolidando e transformando bagagens culturais, suas condições materiais e afetivas de existência, tendo o vínculo com os ecossistemas do rio, das matas e do mangue, a base de sua constituição.

Pudemos constatar que as dinâmicas contemporâneas que atuam na área do Porto do Capim que diversificam e complexificam ainda mais as relações existentes no local, com o advento de novas territorialidades, conflitos e interesses, tendo em vista a recente ocupação do Curtume. Também, a partir de alguns dados apresentados, podemos observar presente reflexos de uma postura de isenção do Estado, que acarreta um aumento da violência e novas disputas territoriais.

Vimos alguns ciclos pelos quais a área passou. Esses ciclos ora têm projetos onde as força do Estado e do mercado atuam hegemonicamente, como o fora a partir do século XVI com o início da colonização Portuguesa e seu domínio e controle sobre o território e expansão de um modelo econômico inicialmente baseado na cultura canavieira, e como se pretende que o seja por meio da concretização do projeto proposto pela Prefeitura de João Pessoa, com a remoção das comunidades do local para a expansão de um modelo econômico pautado na gentrificação. Ora têm uma maior expressividade de grupos que encontram no local meios de perpetuação, pautada na relação que estabelecem nos ambientes ali presentes, como fora com as etnias indígenas Tabajara e Potiguara, sobre as quais se tem informações de que viveram naquela área, e como fora com as diversas famílias que se deslocaram (ou foram deslocadas) de outros espaços e passaram a se estabelecer e a construir um território e territorialidades próprias no Porto do Capim, em um momento em que o Estado se retira desta área.

No capítulo seguinte, a partir da trajetória de famílias que se deslocaram para o Porto do Capim em diferentes décadas, ilustraremos melhor a abrangência desses ciclos e diversos processos envolvidos nessas mobilidades espaciais.

3 Mobilidade espacial e construção do território

Neste capítulo são apresentadas informações sobre aspectos da mobilidade espacial envolvidas nos processos de formação da comunidade do Porto do Capim e sobre a construção desse território. Isto é feito a partir da inserção nas trajetórias de pessoas provenientes de áreas estuarinas, sendo estas correspondentes a ilhas do estuário do rio Paraíba do Norte e a uma área de estuário do Litoral Sul paraibano, a Barra do Abiaí.

Essas informações são apresentadas a partir de fontes históricas secundárias e de dados obtidos por meio de entrevistas e por meio das convivências com sujeitos em campo. O foco se dá na trajetória de sete famílias que se deslocaram de ilhas e regiões estuarinas para o Porto do Capim desde a década de 1960 até a década de 2000, as quais: família de Dona Penha; família de Seu Pedro; família de Dona Liquinha; famílias de Neidinha e de Bilário; família de Seu Cosmo; e família de Fuliado e Dona Maria.

São expostas informações sobre seus locais de procedência e sobre o contexto de seus deslocamentos para a área de estudo. Assim, a partir de suas memórias e de dados secundários podemos também vislumbrar paisagens e conjunturas, tanto desses locais de proveniência, inserindo-se o contexto do estuário do rio Paraíba, como também do Porto do Capim. Junto a esses relatos são apresentadas as famílias, a composição das mesmas, suas atividades econômicas e as formas de relação nos ambientes. A partir dessas informações teremos, também, apontamentos do que chamamos aqui de uma identidade estuarina, que faz parte de uma tradição de conhecimento, tema sobre o qual nos aprofundaremos no próximo capítulo.

Notar-se-á que, com exceção de uma família, que teve seu deslocamento para o Porto do Capim mais recentemente, na década de 2000, todas as demais famílias se conectam com pelo menos uma destas por laços de parentesco.

O conceito de construção do território (MURA, 2006), conforme foi dito no primeiro capítulo deste trabalho, indica o modo como os espaços territoriais vão sendo conformados pelos grupos que neles habitam, considerando-se uma situação histórica específica. Esse território do Porto do Capim vem há décadas sendo construído a partir de práticas, significados e estratégias que seus habitantes desenvolvem em diálogo com os recursos que operam nesse ambiente, tanto materiais como simbólicos, e também a partir de contextos históricos e sociais. Assim, tem-se presente uma identidade que opera no manejo dessas relações, e é por elas também manejada, dentro de uma construção que é contínua.

3.1 O Estuário do Rio Paraíba do Norte

Os ambientes estuarinos possuem uma complexidade característica, mas variam muito em suas características dependendo do local que estão situados no globo terrestre. No litoral do estado da Paraíba eles ocorrem em associação com o ecossistema de manguezais, que são ambientes de extrema riqueza biológica uma vez que possuem uma infinidade de espécies terrestres e aquáticas. São considerados como verdadeiros “berços” fluvio-marinhos, pois muitas espécies fazem sua reprodução e tem o início de seu ciclo de vida nesses ambientes. De acordo com Silva et al (2012) para que esse ecossistema se desenvolva, é necessário que o estuário apresente características específicas, como temperatura da água adequada, grande oferta de nutrientes e um fundo areno-lamoso, que auxiliam no desenvolvimento de sua vegetação.

O estuário do rio Paraíba é o maior do estado, e possui uma grande relevância econômica e ecológica (idem). Os autores também supõem que ele seja o mais degradado da Paraíba, sobretudo por conta de sua localização próxima a centros urbanos e, portanto, grande concentração populacional.

O rio Paraíba do Norte nasce no Cariri paraibano, município de Monteiro, em uma das regiões mais secas do estado. Possui uma extensão de aproximadamente 380 quilômetros até sua foz, em Cabedelo. É o rio de maior relevância do estado da Paraíba e sua bacia de 18.000 km² abastece 38 municípios (TAVARES, 2003; MENDONÇA, 2005). Seu estuário é formado pelo rio Paraíba e seus sete afluentes, os rios Paroeiras, Sanhauá, Tambiá, Mandacaru, Tiriri, Ribeira e da Guia, abrangendo os municípios de João Pessoa, Cabedelo, Bayeux, Santa Rita e Lucena, numa área de 260 Km² (GUEDES, 2002). É bastante interceptado, formando camboas, rios, riachos, ilhas, mangues e restingas, e compreende a uma área de extrema riqueza em recursos naturais.

Seu baixo curso se inicia na microrregião de Sapé no município de Pilar, passando por São Miguel de Taipu, Cruz do Espírito Santo, Santa Rita, Bayeux, e desce até a foz, em Cabedelo, numa distância aproximada de 80 quilômetros. Esse curso teve sua várzea historicamente explorada pela cultura da cana-de-açúcar ao longo de todo o século XVII (GONÇALVES, 2007). Nesse baixo curso as terras são argilosas e propícias aos canaviais, por serem regadas nas cheias do rio, que trazem grande quantidade de húmus e adubos vegetais (idem). A autora situa a conquista do Paraíba como um marco militar, histórico e

simbólico, sendo o local onde mais se correu sangue no contexto das batalhas do Nordeste no século XVI:

“Mais do que um desafio militar para as populações que viviam e para as que pretendiam viver naquela região [...] conquistar definitivamente o Paraíba significava conquistar a possibilidade de expansão do modelo de ocupação da terra que o vencedor defendesse. Do ponto de vista dos portugueses, estabelecidos nas Capitanias de Pernambuco e, precariamente, de Itamaracá, o rio representava a fronteira norte da expansão do povoamento e da exploração econômica da terra, com base na agromanufatura açucareira [...]. Do ponto de vista dos Potiguara, o rio era a base a partir da qual se tornava possível organizar a ofensiva contra os portugueses; um recurso natural que lhes permitia, ao mesmo tempo, avançar sobre as fazendas e arraiais ao sul e recuar, com segurança, quando necessário; um ponto estratégico a partir do qual era possível, a um só tempo, acossar os portugueses e manter, através do negócio do pau-brasil, a aliança tática com os franceses” (GONÇALVES, 2007 p. 36).

Segundo Aquino (1988) toda a região estuarina do rio Paraíba, até a chegada dos Portugueses, fazia parte do território de caça e de coleta dos índios Potiguara. Mas desde o final do século XVI, quando da chegada dos portugueses, início do massacre e tentativa de expulsão dos Potiguara e acordos com os Tabajara, esteve imerso nesse contexto de expansão cultural do modelo econômico agroexportador da cana-de-açúcar. O primeiro engenho a ser instalado foi onde hoje é a cidade de Santa Rita, em 1586 (Engenho Real Tibiri), e posteriormente a isto vários engenhos foram criados nas várzeas férteis do Paraíba (TAVARES, 2003). A organização social da região do estuário do Paraíba, portanto, a partir do final do século XVI e início do XVII estava marcada por esse sistema, que tinha como base organizacional as monoculturas da cana-de-açúcar, o engenho, a casa grande, a capela e a senzala (idem).

A partir dos relatos que serão apresentados ao longo deste capítulo, veremos que em meados do século XX as diversas ilhas e localidades desse estuário eram ocupadas por famílias que viviam da agricultura, da coleta de frutas, do corte da madeira e dos recursos provenientes do rio, como peixes, moluscos e crustáceos. Em muitas localidades, a partir da segunda metade do século XX, paralelamente a ainda tão presente cultura da cana-de-açúcar, passou a ser implementada a carcinicultura. Esse novo “ciclo” também passa a influir nas dinâmicas locais, mobilizando uma série de transformações nesses ambientes e também o deslocamento de diversas famílias que ao longo de décadas se estabeleceram na região. É o caso de algumas das famílias de que deslocaram a partir desse período para o Porto do Capim.

Como já mencionamos anteriormente, no início do segundo capítulo desta dissertação, essa região do estuário já foi navegável, e inclusive houve um projeto de se construir um porto de dimensões internacionais na área, o que tornou-se inviável por conta das características naturais do rio e pela intensificação de seu processo de assoreamento em decorrência das atividades humanas, sobretudo o desmatamento para o cultivo de cana. Mesmo depois da transferência do porto “oficial” para o município de Cabedelo, o estuário permaneceu com um grande fluxo de barcos e navios de até médio porte, que transportavam mercadorias das localidades da região tanto para o Porto de Cabedelo, como para o Porto do Capim. Atualmente comporta o fluxo apenas de barcos, canoas e jangadas.

Seabra (2000) atribui o assoreamento de seu leito ao depósito e acúmulo de resíduos sólidos nas margens dos rios, que são transportados pelas marés e acumulados nos mangues. Também à erosão do canal de Forte Velho, no estuário, ocasionada pela ocupação indevida, retirada da vegetação de mangue e de matas e dos constantes desmatamentos nas margens de rios e córregos estuarinos.

As narrativas sobre as ilhas e localidades do estuário do Paraíba de proveniência das famílias abordadas no presente trabalho complementam o quadro de informações sobre o contexto da região. A seguir, apresentamos cada uma dessas localidades e as famílias que se deslocaram das mesmas. Buscamos, assim, obter informações desses locais de proveniência, como também do contexto de formação da comunidade do Porto do Capim. Buscamos também discorrer sobre os processos de formação de tradições e identidades, tema que será tratado no capítulo 4.

3.2 Locais de Proveniência e Famílias Deslocadas

Como foi dito anteriormente, boa parte dos locais de procedência de inúmeras famílias que residem no Porto do Capim são citados pelos interlocutores como lugares de “povo de ilha”, ao fazerem referência aos locais de moradia de seus antepassados. No estuário do rio Paraíba do Norte existem várias localidades que são classificadas como ilhas e amplamente reconhecidas como tal, como é o caso da Ilha do Eixo, Ilha de Tiriri, Ilha de Stuart, e Ilha da Restinga. Há também locais que são citados da mesma forma pelos interlocutores, e que não são, pelo menos nos dias atuais, ilhas propriamente ditas, como, por exemplo, o distrito de Nossa Senhora do Livramento, ou apenas Livramento como é chamado. Esse local é um

distrito do município vizinho, Santa Rita, e fica à margem esquerda do rio da Ribeira, também afluente do Paraíba.

Isto foi melhor esclarecido quando uma das interlocutoras em campo contou que Livramento também é considerado como ilha porque até a década de 1980, antes que fosse construída a rodovia PB 011, só se chegava até lá por meio do rio. Esse também é o caso da Ilha de China, uma área de manguezal à margem direita do rio Paraíba, que não é uma ilha propriamente dita, mas uma área insular, uma vez que está ligada ao continente. Porém, por conta da vasta vegetação de mangue em seu entorno, só se tem acesso a ela por meio do rio.

Além disto, existem ilhas e localidades que são frequentemente referenciadas pelos interlocutores e que são conhecidas apenas informalmente, em geral pelos habitantes dessa área estuarina, ou mais especificamente por aqueles que possuem uma tradição baseada na relação com o rio Paraíba. Esse é o caso da própria Ilha de China, também chamada de Ilha de Seu Fernandes, da Ilha da Santa, da Ilha das Cabras, Prainha, e outras.

O pescador Jó, durante uma conversa, fez um relato sobre inúmeras localidades abarcando toda essa região do estuário do Paraíba do Norte, desde o município de Cabedelo até o de Bayeux, muitas das quais são conhecidos apenas localmente. Demonstrou, com isso, um conhecimento diferenciado, não apenas de quem habita essa área estuarina, mas de quem conhece com profundidade esse ambiente. De fato, Jó pesca desde os seus seis anos de idade e tem um conhecimento intrínseco acerca deste rio. Ele relata:

*“Cada beirada de mangue tem um nome. Em Cabedelo é Tacaruna, o Canoé, a Varzea, Pontal da Ribeira, Pontal da Andorinha, Beirada da Areio do Cemitério, Beirada de Baixo, Barranco do Remédio, Alagado das Pedras, Caranguejeira, os Casado, os Casadinho, Portinho, Cabeceira de Portinho, Cabeceira de Catolé, Fecha Peixe, Croa da Cidade, Volta do Boqueirão, Camboa da Estacada, **Camboa de Cosminho**, Bomba, Estaquinha, **Barranco de Chuta**, Mole-Mole, o Tanque, o Cano. Aí tem a Volta do Sanhauá, o Estoque, Zé Catrai, a Pindoba, **Barranco de China**, Barranco da Santa, Barranco das Cabrinhas, Croa das Cabrinhas, rio de Tambiazinho, rio de Tambiazinho Grande, Barranco dos Ferros, **Croa do Homem da Vara**, Croa do Marisco, Croa do Meio, o Mufumbo, o rio de Olho d’água, é o Fecha Peixe, Pau Caído, o rio de Barreirinha, o rio de Bayeux, o rio de Portinho, o rio Tiriri, o rio da Pindoba, o Felisbelo, barranco da Pindoba, a croa da Pindoba. Tem muito, é muito nome. São muitas beiradas de mangue. Então todas as beiradas de mangue, elas têm um nome”. (Jó, Praça do Quém-Quém – Porto do Capim. Dezembro de 2016).*

Neste relato oferecido por Jó, pode-se notar também que algumas localidades são nomeadas por nomes de pessoas. Isto se dá em referência aos “donos” desses lugares, atuais ou antigos. Como veremos, essa é uma questão muito comum ao contexto do estuário do

Paraíba, onde geralmente os lugares são nomeados a partir de seus “donos”, podendo, à medida que a localidade muda de proprietário, também mudar de nome. Utilizamos as aspas, neste caso, porque, pelo conhecimento que pudemos ter, muitos desses “donos” seriam posseiros, não possuindo o título de propriedade dos locais. Muito provavelmente, o Felisbelo a que Jó se refere é a Ilha do Eixo, que antigamente também era conhecida por Ilha Felix Belo, um aportuguesamento do nome Félix di Belli, um italiano que foi “dono” dessa ilha no século XIX.

Além disto, há ainda outro caso, onde as pessoas são consideradas donas de locais em decorrência da tradição de uso e relação com os mesmos, como é o caso, por exemplo, da Camboa de Cosminho, citada por Jó. Trata-se do local onde Seu Cosmo, pescador do Porto do Capim sobre o qual falaremos adiante, geralmente tem o hábito de armar sua pesca de tomada.

Por convenção, consideraremos todas as localidades do estuário do Paraíba do Norte como “locais de povo de ilha”, sendo eles ilhas propriamente ditas ou não, uma vez que compreendemos que partilham de um mesmo ecossistema e têm em comum um conjunto de referências e de práticas que compõem o que chamamos aqui de uma identidade estuarina. Mesmo Livramento, que hoje é uma área populosa e relativamente urbanizada, é mencionado pelos sujeitos em referência a uma determinada época em que estes moravam lá, antes de seus deslocamentos para o Porto do Capim. Corresponde ao período de 1950 a 1970, quando era uma pequena comunidade de pescadores e agricultores. Assim, a noção de “ilhas” aqui trabalhada corresponde não só a uma espacialidade, mas também a uma temporalidade que envolve um determinado contexto histórico. Desta forma, buscamos apresentar uma breve contextualização dos ambientes envolvidos nesses deslocamentos, ou seja, as ilhas e demais localidades estuarinas, assim como o próprio Porto do Capim.

As localidades de procedência dos interlocutores que trabalhamos nessa pesquisa são: Barra do Abiaí, de onde se deslocou a família de Dona Penha; Ilha do Eixo (ou Ilha Marques/ Ilha de Seu Chico Camelo), de onde se deslocaram as famílias de Seu Pedro, de Dona Liquinha e de Bilário e Luiz; Livramento, de onde as famílias de Neidinha e de Seu Cosmo são provenientes; e Ilha Stuart, ou Ilha do Stuart, como é referida no Porto do Capim, de onde se deslocou a família de Seu Fuliado e Dona Maria.

Com exceção da Barra do Abiaí, que está localizada no município de Pitimbu, Litoral Sul paraibano, todos esses locais pertencem ao estuário do rio Paraíba do Norte. A escolha por

incluir a Barra do Abiaí no quadro de referência da presente pesquisa, majoritariamente composto por ilhas do rio Paraíba, se dá pelo fato de que, além deste ter sido citado como um local de “povo de ilha”, os dados obtidos por meio da convivência com a interlocutora, que tem sua família oriunda deste local, foram de suma importância para o desenvolvimento deste trabalho pois, além do prestígio dessa família e por articular uma grande rede de relações, esses dados também ajudam a refletir sobre uma questão mais ampla da situação agrária da Paraíba e do nordeste.

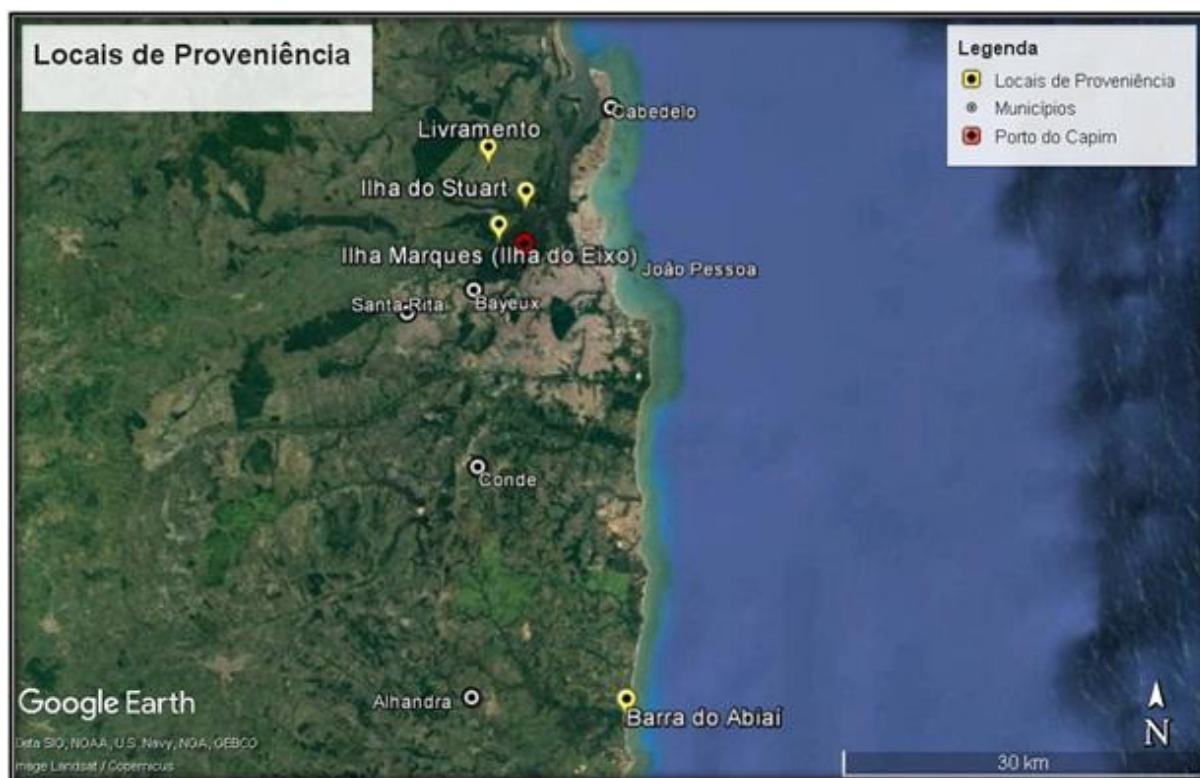
Além disto, o fato de incluir na análise um local “de fora” do estuário do Paraíba, nos ajuda na compreensão de que podemos falar de elementos de uma identidade/tradição de conhecimento num contexto mais amplo, que constitui um universo de conhecimentos e práticas que são construídos e transformados dentro de uma relação intrínseca com esses ambientes, transcendendo uma área em específico.

A tabela 01 ilustra os locais de procedência de cada família em momento anterior ao deslocamento para o Porto do Capim e em qual década ocorrera essa mobilidade. O mapa 02 ilustra a localização dos locais de proveniência, e o Mapa 03 dá ênfase aos locais pertencentes ao estuário do rio Paraíba do Norte, para uma melhor visualização da área. O Mapa 04 organiza visualmente os locais de moradia dessas famílias no Porto do Capim, juntamente com as informações sobre seus locais de proveniência.

Local de procedência	Década de 1960	Década de 1970	Década de 1980	Década de 2000
Barra do Abiaí	Família de Dona Penha			
Ilha do Eixo (Ilha Marques/ Ilha de Chico Camelo)	Família de Seu Pedro	Família de Dona Liquinha; Família de Luiz e Bilário		
Livramento		Família de Neidinha	Família de Seu Cosmo	
Ilha Stuart				Seu Fuliado e Dona Maria

Tabela 1 – Locais de procedência das famílias, entre as décadas de 1960 e de 2000.

Fonte: Dados da pesquisa.



Mapa 2 – Locais de proveniência das famílias pesquisadas.

Fonte: Imagem Landsat, Google Earth Pro, 2017. Edição: autora. Data das imagens: 25/11/2016



Mapa 3 – Locais de proveniência no estuário do rio Paraíba do Norte.

Fonte: Imagem Landsat, Google Earth Pro, 2017. Edição: autora. Data das imagens: 25/11/2016



Mapa 4 - Organização visual dos locais de moradia e seus locais de proveniência.
 Fonte: Imagem Landsat, Google Earth Pro, 2017. Edição: autora. Data das imagens: 25/11/2016

3.2.1 A Barra do Abiaí e a Família de Dona Penha

A Barra do Abiaí fica há aproximadamente 60 quilômetros de distância do Porto do Capim, no município de Pitimbu. É composta por um ambiente estuarino, decorrente do encontro do rio Abiaí com o Oceano Atlântico.

Mura et al (2010), em um relatório antropológico de caracterização da ocupação territorial dos índios Tabajara no Litoral Sul paraibano, pontuam que a Barra do Abiaí fazia parte do aldeamento indígena da Jacoca, criado pelo estado colonial no início do século XVII e que tinha seus limites entre os rios Gramame e Abiaí. Da mesma forma que diversos outros aldeamentos concentrados no Litoral Sul, fora criado para a concentração da mão de obra indígena para o trabalho nos engenhos, no corte de madeiras, em produção de alimentos e em obras públicas (MURA et al, p. 8). Apesar disto, os autores destacam a existência de acordos e estratégias dentro de tal configuração que permitiram que nos aldeamentos, mesmo com a forte influência e pressão dos brancos e do sistema colonial, foi permitida a reprodução de modos de vida indígenas. Sobretudo a partir de “uma exploração agrícola dos recursos naturais que dependia, fundamentalmente, de uma organização produtiva de base familiar que se contrapunha à monocultura comercial da cana-de-açúcar com os seus grandes domínios senhoriais” (idem, p.11). Apesar disto, os relatos históricos apresentados no relatório pelos autores indicam a presença de engenhos no Abiaí e em outras localidades da Jacoca, que com o passar do tempo foram declinando devido à inabilidade do solo para esse tipo de cultura, e no local foi permanecendo uma população de “índios, ex-escravos e ‘homens livres pobres’”, subsistindo das culturas dos roçados e dos trabalhos nas fábricas de açúcar (ibidem).

Essa situação vai sofrer transformações com o advento da Lei de Terras, de 1850, quando as elites locais vão se empenhar para a ocupação e apropriação das terras dos antigos aldeamentos missionários. Uma nova configuração territorial então passa a vigorar, e para os sujeitos poderem seguir usufruindo e vivendo dessas terras, passam a ter que se submeter a novas formas de relação, como as de moradia e patronagem. De acordo com Grynszpan (1990), nessas formas de relação o que prevalece é o acesso a determinadas posições, recursos, e serviços por meio de um vínculo pessoal e uma relação assimétrica, desequilibrada. De um lado se tinha os “não donos” das terras, que Moreira (1997, apud Mura et al 2010) classificou como: arrendatários; moradores de condição; parceiros; posseiros; assalariados; sem terra. E do outro lado estavam as elites dominantes proprietárias de terras.

No caso do Abiaí, a partir da segunda metade do século XX a família Lundgren passa a exercer esse poder, assim como em toda área de Pitimbu. Os autores, a partir de relatos coletados pelos mesmos, assinalam que a fazenda Abiaí era conhecida como “o grande Abiá”. Essa foi a época em que Dona Penha se deslocou da Barra do Abiaí para o Porto do Capim. Ela também, num esforço de se recordar do nome “Barra do Abiaí” menciona a “Abiá” como seu local de origem.

Segundo Mura et al (2010), os camponeses que permaneciam no local viviam de culturas para o consumo, como mandioca, feijão, inhame, milho, uma cultura que tradicionalmente é atribuída aos negros e índios. Moreira (1997, apud Mura et al 2010) afirma que antes de 1964 aproximadamente 500 famílias viviam na fazenda Abiaí.

Com base em Moreira (1997) e Sampaio (2001), Mura et al pontuam que da década de 1970 em diante emergem diversos conflitos envolvendo a questão agrária na região, num novo contexto de ampliação do plantio de cana-de-açúcar, de turismo, abertura de estradas e especulação imobiliária. O princípio desses conflitos se dá a partir do momento em que são rompidos os velhos acordos de patronagem (MURA et al, 2010, pp. 8-61). Como veremos, esta será uma questão recorrente dentro do histórico de deslocamentos das famílias aqui abordadas.

Hoje, na região do Litoral Sul paraibano, esse processo assume as características da especulação imobiliária e projetos e construção de grandes empreendimentos. Os projetos carregam conceitos que discursam em prol da preservação e educação ambiental, visto que se dão dentro de áreas extensas, com mata nativa preservada, compreendendo Áreas de Preservação Permanente (APP), Corredor Ecológico, Reserva Legal, e área de preservação Recuo da Falésia. Tal empreitada só se torna viável a partir de um longo processo de expropriação e rompimento de acordos e de direitos dos grupos que viveram dessas terras, pelo menos nos últimos cinco séculos. E, longe de ser uma questão localizada ou específica a uma determinada região, está profundamente arraigada na história agrária do país. A zona da mata paraibana, tal como a de toda a costa nordestina, teve sua exploração voltada para o modelo latifundiário agroexportador. Desde o início de sua colonização, os grupos locais, primeiramente compostos pelos índios, e, depois, somando-se os escravos libertos, índios, negros e brancos pobres, foram sendo geridos para a composição dos interesses das elites. Primeiramente servindo de mão de obra para esse modelo econômico (CUNHA, 1992, apud

MURA et al, 2010), e posteriormente, rompidos os acordos e interesses, vão sendo deixados à própria sorte diante de uma jogo de forças abruptamente desiguais.

É nesse contexto que os grupos vão buscando meios de vivência e reprodução, tanto materiais como culturais. Uma dessas estratégias é o deslocamento para áreas em que irão conseguir perpetuar suas formas de existência, reproduzindo e produzindo novas formas de relação com os elementos nos ambientes, a partir dos recursos disponíveis.

A Barra do Abiaí é o local de proveniência de Maria da Penha do Nascimento, a Dona Penha. O relato a seguir é fruto de uma convivência mais geral com a família de Dona Penha. Ela nunca gostou dos formatos de entrevista, e as informações são decorrentes de inúmeras conversas ao longo de meses do trabalho de campo.

Dona Penha chegou ao Porto do Capim com doze anos de idade junto de seu pai Antônio, sua mãe Antônia, e seus irmãos, em 1961. Dos doze filhos que sua mãe teve, alguns já haviam falecido ainda crianças. Vieram da Barra do Abiaí, por motivos que Dona Penha diz não se lembrar ao certo, mas ela desconfia que foram as más condições de vida do local na época que os fizeram se deslocar rumo ao Porto do Capim. Dona Penha conta que lá seus pais pescavam, e que sua mãe, além da pescaria, trabalhava muito em carregamento de coco. Além disto, conta, sua mãe possuía uma pequena plantação de verduras para o consumo próprio da família. A vida de sua família neste local estava, assim, associada a formas de relações mais diretas com o rio, com a mata e com o mangue, que envolviam a pesca e a coleta como forma de obtenção de recursos para alimentação e manutenção. E também esteve em associação com outras atividades a terceiros, como no caso do trabalho de carregamento e descarregamento de coco realizado por sua mãe.

Sobre as memórias relacionadas ao Porto do Capim na época de sua mudança para o local, década de 1960, Dona Penha se referiu sempre mais ao curtume, talvez por ser este o local em que ela mora atualmente, e, portanto, o local em que esteve mais presente durante o período da pesquisa. Ela relata que naquela época, e ainda por um bom tempo depois disto, não havia água encanada e então as pessoas iam até o curtume para pegar água, uma vez que lá existia um poço devido à atividade fabril no local. Nesta época ainda não existia a fábrica de curtume, e no local havia uma fábrica de beneficiamento de agave para a feitura de sisal. Dona Penha conta que a maioria dos galpões que existiam na comunidade, naquela época serviam de depósitos de agave e de coco. Além disto, certa vez em que estava em seu quintal

olhando as plantas e comentando como aquela terra é boa, escura, fértil, Dona Penha relata que isso é devido a um curral que antigamente também existia ali, e que isso se deu ainda antes do local funcionar de fato como um curtume. Nota-se, com isto, que o Curtume já teve, ao longo do tempo, diversas funções e usos diferentes, mas em geral associado a um uso comercial. Atualmente esta lógica foi modificada com sua ocupação para moradia.

Dos filhos de Seu Antônio e Dona Antônia, hoje apenas Dona Penha mora no Porto do Capim. Sua irmã, Vânia, morava até o ano de 2015, mas mudou-se para Bayeux, onde moram outras duas irmãs, Nilza e Vanilde. Uma outra irmã, há muito tempo mudou-se para São Paulo, com 18 anos, formou-se em engenharia e até hoje mora lá. Dona Penha me conta essa história com muito orgulho, admirando tamanha “força de vontade” que sua irmã teve, indo para São Paulo analfabeta e tendo conseguido tal feito. Seus irmãos, Paulo e Antônio, moram no Alto do Mateus, bairro que fica cerca de cinco quilômetros do Porto do Capim.

Dona Penha teve cinco filhos. A última filha que teve, infelizmente falecida em agosto de 2016, foi fruto de seu segundo casamento. Esta união a liga à família de Neidinha, sobre a qual falarei adiante, uma vez que se casara com o irmão desta, João, também já falecido. Embora alguns tenham residido um tempo em outros bairros e em estados do sudeste, atualmente todos os seus filhos moram no Porto do Capim, tendo recentemente se mudado para a área do curtume, onde construíram suas casas, assim como Dona Penha. Hoje ela tem dez netos e quatro bisnetos, muitos dos quais moram na comunidade e pude conhecer durante a pesquisa e mesmo anteriormente, em outros momentos em que frequentei a área. Alguns deles moram na cidade vizinha de Bayeux, e alguns em outros bairros da capital.

De forma geral, as atividades econômicas em sua família são diversificadas. Dois de seus filhos, Wellington (Coló) e Ubiratan (Bira), são cabeleireiros e trabalham em suas casas, Coló de forma mais profissional e Bira mais esporadicamente. Sua filha Wilma trabalha em uma empresa especializada em madeiras e instalações comerciais, em um bairro da orla de João Pessoa, e seu filho Wilson (Pintinho) trabalha em uma madeireira instalada no Porto do Capim. Porém, a economia doméstica e individual é também complementada de diversas formas. Pintinho e Bira a complementam com pesca e captura de moluscos e crustáceos (caranguejo, ostra, marisco, sururu, taioba, unha de “véio”), em croas do estuário do Paraíba e no rio Sanhauá, nas proximidades da comunidade. Ademais, Bira, que não tem emprego fixo, esporadicamente faz “bicos” para complementar sua renda. Por exemplo, no mês de dezembro

de 2016 trabalhou como vigilante de palco para um festival musical de verão promovido pela Prefeitura de João Pessoa.

Coló conta que antigamente também pescava, junto de seu tio avô, tio de Dona Penha, na época em que este “tomava conta” da Ilha de China. Em decorrência disso pescavam muito nas proximidades das ilhas da região. A expressão “tomar conta”, em referência às ilhas da região, é recorrente no universo discursivo dos sujeitos no Porto do Capim. É muito comum alguém comentar sobre algum conhecido ou parente que “tomava conta” de certa ilha, de forma que esta é uma atividade de relevância dentro do conjunto de práticas que envolvem esse universo de experiências e conhecimentos, que acompanham o desenvolvimento da identidade e construção do território, conforme ficará evidente ao longo do capítulo.

Apesar de ser aposentada, a renda de Dona Penha é proveniente de atividades diversas que exerce. Atualmente ela lava roupas para o patrão de sua filha, Wilma, e também vende sacos de carvão que produz de forma artesanal em seu quintal. Essa atividade foi presenciada no quintal de Dona Penha algumas vezes durante o tempo de pesquisa em campo e é feita por Dona Penha e por seu filho, Pintinho. Para a realização da mesma, necessita-se de terreno aberto onde se possa fazer a carvoeira, e no caso de Dona Penha, foi realizada primeiramente no quintal de sua casa, que fazia parte de um terreno que pertencia a outra pessoa, e depois que esta se mudou efetivamente para o local Dona Penha passou a fazer a carvoeira em outro terreno seu, há alguns metros de sua casa, também no Curtume. No processo, inicialmente forra-se o chão com uma pilha de madeiras. As madeiras por eles utilizadas que são trazidas por Pintinho como sobras da madeireira onde trabalha. Estas são misturadas com pó de serragem e com terra, formando-se um monte. O fogo é aceso e inicia-se o processo que dura aproximadamente três dias. Uma parte desse processo de feitiço de carvão pode ser observada na Imagem 07, onde Pintinho mexe na terra que cobre a carvoeira, certificando-se de que o fogo não se apague.



Imagem 07 – Feitio de carvão no quintal de Dona Penha.
Fonte: A autora. Dezembro de 2016.

Ademais, durante esse tempo de campo, foi observado que em seu quintal Dona Penha tem começado pequenos cultivos, como banana, coco, tomate, maracujá, jerimum, plantas medicinais e temperos, como boldo, capim santo, mastruz, manjerição. Pude também observar pequenas criações, de carneiro e de galinhas, com fins comerciais.

Na ocasião em que conheci Dona Penha, em 2013, quando voltei a frequentar a comunidade, ela era muito conhecida como catadora de mariscos e caranguejos, famosa pelas mariscadas que preparava por encomenda. Hoje não está mais exercendo esta atividade, desde que foi acometida pelo vírus da Chikungunya, há cerca de dois anos, pois sua saúde ficou consideravelmente afetada. Porém, quando há encomenda, Dona Penha ainda prepara seus caldeirões de mariscada para vender, utilizando mariscos que compra. Esporadicamente ela prepara mariscada para consumo de sua família e amigos com mariscos que podem ser ou comprados, ou oriundos da coleta de seus filhos.

Embora atualmente Dona Penha não colete moluscos e crustáceos como atividade comercial, cabe destacar que, como prática esporádica, presenciei ocasião em que ela em

pleno dia de lazer em uma croa do rio Paraíba, para aproveitar o feriado de 7 de setembro, em 2016, passou algumas horas coletando mariscos (Imagens 07 e 08). A atividade “foi fraca”, conta, lembrando os tempos em que a disponibilidade desses moluscos era farta. Luzia, outra senhora do bairro Alto do Mateus, que ali se encontrava por lazer, também coletando mariscos, faz a mesma observação. Ambas atribuem essa escassez à poluição das águas do Paraíba. Esse marisco coletado foi preparado por seu filho ali mesmo na croa, frito e servido aos que ali partilhavam desse dia de recreação.

Apesar da pesca e da coleta não estarem mais presentes em sua família, enquanto atividade profissional, a maioria de seus membros mantém uma relação ativa com o rio e com o mangue, sendo constante a prática de atividades de lazer nesses ambientes. Além de Pintinho e Ubiratã, que pescam esporadicamente, como foi dito, Coló, que não pesca mais, frequentemente acompanha a pescaria de seu vizinho e amigo Jonas (Paiakã), um indígena Potiguara de Baía da Traição (PB) que mudou-se para o Porto do Capim há aproximadamente 8 anos.



Imagem 08 – Dona Penha cata mariscos na maré seca.
Fonte: a autora. Setembro de 2016.



Imagem 09 – Dona Penha mostra os mariscos enquanto coleta na maré.
Fonte: a autora. Setembro de 2016.

Outro aspecto que cabe aqui destacar é que na casa de Dona Penha, durante o período de campo, foi muito comum presenciar situações de predominante cooperação feminina, que reforçam nuances de um aspecto do sentido de “comunitário”, conforme foi discutido no capítulo anterior. Essa questão pode ser atribuída ao fato de Dona Penha ter um grande prestígio local e uma série de conhecimentos que conferem a ela um status diferenciado. Por exemplo, quando o filho da ex-namorada de seu neto ficou doente, passou alguns dias sendo cuidado na casa de Dona Penha. Revezavam nos cuidados com a criança Dona Penha, sua neta Rafaela, sua vizinha Geo e a mãe da criança. Dona Penha preparou um “lambedor” com ervas medicinais que colheu no seu quintal e nos jardins de outras vizinhas.

Dona Penha é muito conhecida e requisitada na comunidade, tanto por possuir uma variedade de plantas medicinais em sua casa, como por ter conhecimento sobre as formas de manejo destas, como por exemplo, quais ervas são boas para quais males, quais combinações podem ser feitas, etc. Diversas vezes presenciei mulheres indo até sua casa para perguntar algo relacionado a esse conhecimento, para pedir um pouco de alguma dessas ervas para preparo de chás, ou um pouco de óleo de coco preparado por Dona Penha.

Um dos aspectos do prestígio, que é notório possuir, pode estar relacionado à construção de boas relações de convivência que estabeleceu ao longo das cinco décadas em que vive no Porto. Certa vez, Dona Penha comentou sobre uma época de sua juventude em que ela era muito ativa em atividades boêmias no Porto do Capim, que envolvia frequentes

reuniões com pessoas da comunidade para beber, comer e cantar. Conta que era muito apreciada pela voz bonita que possuía e que sempre tinha o hábito de cantar. Ela comenta muitas histórias de antigamente, inclusive esta, em que participaram pessoas da vizinhança que ainda são de seu círculo de convívio atual. É perceptível o respeito e consideração que possui dentro de sua comunidade, e certamente as relações sociais estabelecidas desde sua época de juventude têm um papel importante neste fato.

Além disto, Dona Penha é uma figura de certa forma presente na memória coletiva da comunidade por ter sido ela quem iniciou a prática que culminou na tradição da procissão de Nossa Senhora da Conceição no Porto do Capim, e este é um fato reconhecido e narrado por muitos moradores da comunidade, conforme destaca Ruiz (2016) em seu estudo sobre a procissão. Dona Penha começou com essa prática no início da década de 1990, após encontrar um pequeno altar em uma ilha do Paraíba, hoje chamada de Ilha da Santa, há aproximadamente 6 km do Porto do Capim, e fazer uma promessa para a imagem da santa que encontrou no local. Em conversa que tivemos, Dona Penha diz não se recordar ao certo o motivo da promessa que teria dado origem à tradição, mas segundo Araújo (2005), naquele ano Dona Penha havia relatado que foi uma promessa em nome da saúde de uma de suas filhas, a qual tendo se curado, passou, todo ano, no dia 8 de dezembro, a seguir junto de pescadores à Ilha da Santa, levando sempre uma imagem maior do que a do ano anterior.

Nos dias de hoje Dona Penha é praticante da religião Evangélica e não participa mais da procissão católica, que ao longo desses 20 anos tem crescido em número de participantes e na repercussão midiática. Dona Penha passou a organização da festa para Cida, filha de seu Cosmo, sobre o qual falarei adiante, e muito atuante nas atividades das Comunidades Eclesiais de Base (CEB)¹ no Porto do Capim. Os filhos de Dona Penha, Pintinho e Ubiratan, esporadicamente ainda participam da procissão.

Como vimos, Dona Penha e sua família participam de um universo de conhecimentos e habilidades onde a relação nos ambientes em diálogo com o rio e com o mangue está ativamente presente. Pudemos captar também elementos que remetem a construção de uma moralidade. Este é o caso das demais famílias e do contexto do estuário do rio Paraíba do Norte, como veremos a seguir.

¹ As Comunidades Eclesiais de Base (CEB) são comunidades inclusivistas ligadas, principalmente, à Igreja Católica e incentivadas pela Teologia da Libertação, que se espalharam principalmente nos anos 1970 e 80 no Brasil e na América Latina.

3.2.2 Ilha do Eixo: Famílias de Seu Pedro, de Luiz e Bilário e de Dona Liquinha

A Ilha do Eixo é uma ilha fluvial pertencente ao município de Santa Rita, e conta com uma área de aproximadamente 240 hectares. É, assim como todas as outras ilhas da região, formada por terrenos argilo-arenosos, sendo uma planície flúvio-marinha com cobertura vegetal de gramíneas e manguezais nas partes alagadas (MENDONÇA, 2005).

Esta ilha tem, ou teve, ao menos três outras denominações conhecidas: Ilha Marques conforme é ainda conhecida por muitos no Porto do Capim; Ilha de Chico Camelo, conhecida, até onde se sabe, apenas localmente no Porto do Capim, não sendo encontrada essa referência em nenhum documento. Esse nome é em referência ao pai de Dona Liquinha, que administrou o local entre as décadas de 1950 e 1970; e ainda, já foi chamada Ilha Felix Bello. Não foram encontradas informações sobre Marques, mas Felix Bello seria um aportuguesamento para Felice De Belli, que foi um agente consular da Itália na Paraíba. Foi proprietário desta ilha, onde instalou a primeira salina do estado, no século XIX, conforme a Revista da Sociedade Brasileira de Geografia (1942).

É o local de proveniências das famílias de Dona Liquinha, de Seu Pedro e de Bilário, que se mudaram para o Porto do Capim nas décadas de 1960, no caso de Seu Pedro, e 1970, para os demais. Além das fontes secundárias de dados, as informações aqui apresentadas têm por base entrevistas com Seu Pedro e com suas filhas, Geo e Senhorinha, entrevista com Dona Liquinha, entrevista com Luiz e conversas com Seu Pedro e com Dudu, um neto de Dona Penha, em ocasião que fomos de barco até algumas localidades do estuário, incluindo a Ilha do Eixo e a Ilha do Stuart. E ainda contam com informações fornecidas pela cunhada de Luiz, Neidinha, e sua filha e seu genro, Fernanda e Renato.

As narrativas apresentadas pelos sujeitos em campo sobre a Ilha do Eixo referem-se aos contextos entre as décadas de 1940 a 1970, compreendendo o período em moraram no local. As informações que Seu Pedro fornece dizem mais respeito ao contexto geral do estuário e do Porto do Capim, durante sua juventude. Poucas informações são dadas por ele acerca da Ilha do Eixo, ficando essas a cargo, principalmente, das famílias de Bilário e Luiz e de Dona Liquinha. A maior parte das informações obtidas sobre o local diz respeito à conjuntura que compreende o período de 1950 a 1970, época em que Chico Camelo administrou o local. A Ilha do Eixo deste período é descrita como um lugar bem estruturado, com escola e outros aparatos públicos, e um local de muita fartura, conforme veremos. A partir de meados de 1970, quando a ilha é vendida para ser utilizada para a carcinicultura, o

contexto local muda abruptamente. Na ocasião de uma visita, em companhia de Luiz e Dudu, em dezembro de 2016, pode-se conferir que atualmente o acesso ao local é muito restrito. Hoje ninguém mora no local, que tem seu uso limitado apenas a alguns viveiros de camarão, protegidos por seguranças armados.

3.2.2.1 A Família de Seu Pedro

Seu Pedro nasceu no ano de 1935, em Açude do Mato, no município de Sapé, interior da Paraíba, onde seus pais trabalhavam na agricultura. Ele mudou-se para a Ilha do Eixo com seu tio e seu avô, *“tão pequeno num balaio”*, conforme conta, e foi morar com eles na Ilha do Eixo, enquanto outra parte da família foi morar no município vizinho de Bayeux. Na ilha seu tio trabalhava no roçado, e Seu Pedro conta que ele era arrendatário e pagava foro para o dono da ilha, João Guimarães. Inclusive, lembra, o lugar onde moravam chamava-se Sítio Guimarães.

A família Guimarães é recorrente em diversos relatos das pessoas entrevistadas ao longo da pesquisa. Segundo relatos de Seu Pedro, e também Seu Cosmo, Cida e Dona Maria, os quais serão abordados adiante, essa família era “dona” de muitas localidades do estuário do rio Paraíba, inclusive de uma parte do próprio Porto do Capim, conforme conta Seu Cosmo. A partir de relatos de Seu Cosmo e de Dona Maria, como veremos, concluímos que essa família pode ter sido posseira dessas localidades, não possuindo certificado de propriedade. Desta forma, os Guimarães aparecem ao longo das narrativas como “donos” da Ilha do Eixo, da Ilha Stuart, Jaburu e de uma parte do Porto do Capim, onde inclusive possuíam um escritório.

Com sete anos de idade Seu Pedro começa a acompanhar seu tio nas idas e vindas de barco até o Porto do Capim e região para vender os produtos do roçado da Ilha:

“Aí quando saí lá com sete anos, vinha transportado, ia trazer lenha para empresa lá na ilha do Bispo, que ficava depois da ponte Sanhauá. Eu vinha, com os canoeiros trazer lenha... Eu não! Eu vinha só acompanhado com eles, né. Que naquela época queimava lenha para fazer luz...luz, energia né. Eu mesmo comecei a cortar lenha com dezessete, dezoito anos, para as olarias, para todo canto. Mas com 14, 15 anos o que eu fazia era pescar, trabalhar com enxada... Pegava aqueles peixinhos, amoréa, conhece amoréa? Aí depois fiquei mais forte, com 19, 20 anos, aí comecei a pescar de tarrafa”. (Seu Pedro, em Sindicato, novembro de 2016).

A ilha do Bispo, citada por Seu Pedro, é um bairro de João Pessoa, que faz fronteira com a área do Porto do Capim. É um bairro peninsular que está entre o rio Sanhauá e outros bairros do centro e da periferia de João Pessoa e da cidade de Bayeux. Conforme seu relato,

então, Seu Pedro aos quatorze anos já passa a ir sozinho de canoa para vender no Porto do Capim as mercadorias provenientes da pesca e do roçado. Esta época se refere às décadas de 1940 e 1950. Ele descreve a paisagem do Sanhauá como um lugar onde *“naquele tempo era tudo de navio”*. Conta que navio grande não podia aportar ali no Porto do Capim, e que mais tarde, *“por causa de política”*, o porto mudou-se para Cabedelo e que, então, o Porto do Capim foi-se *“aterrando”* cada vez mais.

Seu Pedro diz que no Porto do Capim chegavam carregamentos de cana-de-açúcar e de capim, porque *“aqui na Paraíba tinha quarenta carroceiros”* e que o capim era para a alimentação dos cavalos. Lembra ainda do maior barco que circulava por essas águas, o Almirante Salomé, que levava carga daqui para o Rio Grande do Norte, *“para onde fosse”*. O Salomé levava açúcar, cimento, *“essas coisas assim”*, e *“de lá para cá trazia Malacacheta”*, um mineral popularmente conhecido como Mica.

Conforme relata ainda, Seu Pedro conciliava a pescaria com trabalhos no roçado com seu tio. E essa atividade se estendeu até a faixa de seus vinte anos, quando, segundo ele, ficou mais forte e começou a pescar de tarrafa. Desta época, descreve que o Sanhauá tinha um fluxo muito grande de barcos e canoas, e que nas madrugadas circulavam canoas grandes, de 12 metros de comprimento que transportavam diversas cargas. Conta que em uma dessas ocasiões ele teve que jogar uma grande quantidade de tijolos na água para a canoa não afundar. Esses tijolos eram provenientes de uma fábrica de cerâmica que existia na Ilha do Eixo, segundo informações de Luiz, o qual também morou na ilha. Sobre essa época em que saía da Ilha do Eixo para vender peixes e outras mercadorias, que calcula-se tenha sido na década de 1950, Seu Pedro descreve o seguinte cenário no Porto do Capim:

“De casa aí não tinha nada, só tinha uma casa aí que era de embarcação, fiscalização dos navios, né. E outra lá embaixo... Num tem uma serraria? E depois essa alfândega. Mas desse lado aqui não tinha nadinha. Era mar e céu, como diz a história. Era tudo navio encostado aí”.

Em 1960, já com a idade de vinte e cinco anos, Seu Pedro muda-se para o Porto do Capim. Sua esposa, hoje já falecida, chamava-se Marlene, e na época já tinham três filhos. Ele conta que conheceu Dona Marlene nas várzeas do Paraíba, onde ela ia buscar capim. No princípio sua família ainda ficou morando na Ilha do Eixo, e então ele conciliava idas e vindas entre esses dois lugares. Passado um ano o restante de sua família mudou-se para o Porto do Capim e ele nunca mais morou em outro lugar. Deste casamento nasceram Gerlaine (Geo),

Gino, Rizolanda (Senhorinha), Branquinho, Genísio, Rizomar. Com exceção de Genísio que mora na cidade de Natal (RN), todos os seus filhos moram no Porto do Capim.

Seu Pedro conta que foi o primeiro morador do Porto do Capim. *“Moradia residencial, como você sabe né, foi eu. Foi. 56 anos”*. Antes de ter sua própria casa, diz, morou em alguns ranchos e *“na casa de um e de outro”*. Diz que no início pagava aluguel de um espaço, onde ele recebia os peixes dos pescadores, a uma mulher, Maria José da Silva, mas que se chateou porque todo mês ela queria aumentar o valor, mesmo ele *“pagando direitinho”*. Seu Pedro mencionou também um homem chamado Antônio Tavares, que, segundo conta, se dizia “chefe” do Porto do Capim, e é quem comprava os cocos de muitas pessoas daquela região.

Ao narrar esses trechos de sua história, seu Pedro remete a uma noção de honestidade e a uma questão moral que foi recorrente em algumas partes de nossa entrevista. Ele, a certa altura, comenta sobre a *“ganância dos homens”*, narrando algumas situações em que se deparou com essa questão ao longo de sua vida e comenta sobre como ela é prejudicial aos homens. Comenta que inicialmente ele teve algum aborrecimento ainda quando morava na ilha do Eixo, envolvendo uma situação relacionada à ganância, mas não entra em detalhes. E então diz que depois o aborrecimento foi com essa situação envolvendo o aluguel, com Dona Maria. Além disso, seu Pedro conta que ela queria que ele vendesse café aos pescadores ao invés de dar, como ele fazia, e então diz *“vender não, minha filha. Eu dava o café aos pescadores, que chegavam meia noite, horas da madrugada, às vezes com aborrecimento [...] isso é ganância, né. [...] Chega meia noite, duas horas da madrugada, com chuva, aí eu dou um cafezinho a eles, que eles não traziam 30, 40 quilos de peixe pra mim? Num é nada demais, né, eu dar um café a eles”*.

Seu Pedro conta também que por conta dela, a ganância, um antigo dono do curtume foi assassinado, há mais ou menos trinta anos atrás. Seu Pedro me explica que isso ocorreu por conta desse antigo proprietário querer se apossar de mais espaço do que realmente possuía o curtume, espaço da via pública, o que gerou confusões que culminaram neste homicídio. No capítulo seguinte, ao adentrarmos em aspectos da moralidade, retornaremos a esta questão.

Desta época em que seu Pedro mudou-se para o Porto do Capim, também recorda que no terreno do curtume, primeiramente era depósito de estivação, onde se armazenava geralmente cereais. Conta que depois foi a época do agave, em confirmação ao que Dona

Penha se recordara. Lembrando-se da época do curtume, diz que utilizavam folha de mangue e angico para curtir o couro.

Seu Pedro se envolveu com o Sindicato dos Arrumadores de João Pessoa ainda na juventude. Ele conta que era chamado para ajudar em carregamentos e descarregamentos que viam dos navios. Conta que se aposentou pelo Sindicato, mas que no início seu trabalho lá era mais esporádico, ajudando a carregar e descarregar mercadorias nos armazéns. Em momentos em que o movimento de sua própria pescaria estava um pouco mais fraco, Seu Pedro começa a comprar e a revender peixes, ofício conhecido como o de “pombeiro” e que ele exerceu por mais de vinte anos de sua vida. Começou aos poucos, comprando pouco peixe, mas com o tempo o trabalho começou a dar certo e passou a comprar *“quarenta, sessenta, cem quilos de peixe por dia”*, conforme conta. Comprava dos pescadores do *“rio da Paraíba”*, das localidades de Livramento, Prainha, Ribeira, Forte Velho. Ele diz que com o passar do tempo o negócio foi crescendo tanto que chegou a comprar duzentos a trezentos quilos de peixe por dia. Certa vez, segundo ele, encheu *“dois mil quilos de peixe ali”*, apontando para um depósito nas proximidades do Sindicato. Disse que isso foi quando começou a comprar peixes de pescadores de Baía da Traição, e que sua fama já estava bem espalhada. *“Aí a turma vinha, ‘Seu Pedro lá tem duzentos quilos de peixe’”*, conta.

Seus produtos ele vendia na rua, em vários lugares. Segundo contou sua filha, Senhorinha, em ocasião onde conversamos em sua casa, Seu Pedro também tinha uma banca na feira do Mulungu, que ficava próxima à rodoviária Velha, e além de peixe vendia muito camarão. Senhorinha descreve como uma época de muita fartura e prosperidade no trabalho de seu pai:

“Agora não, porque acabou-se, mas aqui dava bastante camarão, era assim ó, de você ficar de boca aberta. A quantidade que meu outro irmão que morreu, o Xôta, pegava com Seu Pedro Barbosa, era grande. Ele jogava a tarrafa, queria que você visse que coisa mais linda. Ele pegava duas, três bacias daquela de pneu. Aqui na frente, nesse rio Sanhauá. Agora não, porque está muito aterrado, acabou-se mais com o rio, tem gente que, se brincar, atravessa até a pé, sem canoa, daqui para lá porque está muito raso. [...] Pai já viveu muito bem. Ele era dono dessas três casas aqui [...] Hoje só resta essa aqui”.

Conforme visto, portanto, Seu Pedro morou até os vinte e cinco anos na Ilha do Eixo. Foi criado lá. Quando mudou-se para o Porto continuou trabalhando com atividades que envolviam o ambiente do estuário, como a pesca. Mais tarde passou a trabalhar também no Sindicato. Trabalhou ainda no comércio, tendo uma banca na feira do Mulungu. Ainda, quando virou pombeiro, circulava por diversas localidades do estuário para comprar os peixes

que revendia. Assim, possui um amplo conhecimento da região do estuário do Paraíba, e preserva uma memória muito rica em informações sobre paisagens e contextos envolvendo essa região ao longo do tempo.

3.2.2.2 A Família de Luiz e Bilário

As informações aqui expostas decorrem de uma entrevista concedida por Luiz, na sala da casa de Dona Penha, na ocasião em que voltamos de uma ida de barco até algumas dessas localidades, incluindo-se a Ilha do Eixo. Decorrem também de entrevista com a esposa de Bilário, Neidinha, sobre quem falarei também adiante, sua filha Fernanda e seu genro, Renato, em frente à casa de Neidinha.

Bilário e Luiz nasceram na Ilha do Eixo e lá moravam com sua família. Seus pais eram provenientes de Livramento, e mudaram-se para o Eixo ainda novos. Seu pai faleceu quando Luiz e Bilário eram muito crianças ainda, deixando sua mãe, Dona Alaíde, e nove filhos. Luiz conta que sempre trabalhou no mangue e começou a pescar com cinco anos de idade. Conta que ele e seus irmãos cortavam madeira, “*pau do mangue*”, e iam vender no Porto do Capim, assim como o pescado, e com o dinheiro faziam a feira para levar para a casa na Ilha Marques, conforme ele a denomina. “*A gente vinha na sexta-feira, cortava pau a semana todinha, pau de mangue. Aí trazia pra cá na sexta feira. A gente vinha fazer a feira no sábado e voltava pra lá*”, conta.

Luiz diz que posteriormente apenas ele continuou com o “trabalho no mangue”, e que seus irmãos e sua mãe passaram a trabalhar na casa de farinha que existia na ilha. Ele trabalhou com pesca até seus trinta anos de idade. Luiz conta que a Ilha Marques era um lugar bem estruturado. Ele a descreve como um lugar onde existia farta disponibilidade de recursos e se vivia bem. Além da casa de farinha, lá existia uma fábrica de tijolos, vários viveiros de peixes, uma escola, uma igreja Católica e muitos sítios com uma boa variedade de frutas, conforme descreve nas seguintes falas:

“A ilha lá era uma maravilha, era uma mina. Tinha nove viveiros de peixe, uma igreja de Nossa Senhora da Conceição, uma vila de casas e... muita fartura nela. Não tinha problema não. A gente, quando vinha pra rua vinha de canoa. Tinham. muitas famílias lá. Treze, quatorze, dezesseis, dezoito famílias que tinham lá. Todo mês de maio tinha o terço. Tinha terço, tinha missa. Todo final de ano tinha festa. Era uma maravilha lá nessa ilha. Era bom demais [...]Aí tinha a casa de farinha, tinha a fábrica de tijolo, lá onde eu disse a você que tinha, tinha viveiro de peixe, tinha o sítio de coqueiro, mangueira, caju, jaca, muitas coisas, muita fruta que tinha lá na ilha, não tinha problema [...]Tinha festa lá assim, no São João, fazia fogueira para todo mundo. Final de ano tinha muita festa, Natal. Na igreja tinha missa

domingo. Tinha um colégio lá, quem ensinava era uma professora de Santa Rita. [...] Ia pra lá todo dia e vinha. Ensinava de manhã, passava o dia e aí de tarde ia embora, o pessoal vinha trazer ela na canoa a motor”.

O dono dos viveiros de peixe era Seu Chico Camelo, que era padrinho de Luiz, segundo conta. Ele era considerado por muitos como dono da ilha e de *“tudo que tinha lá”*. Segundo Senhorinha, filha de Seu Pedro, Chico Camelo era considerado *“praticamente dono”* da ilha do Eixo devido aos muitos anos que morou e administrou o local. Porém, o dono mesmo, vendeu a ilha na década de 1970, indenizando as famílias que moravam no local. Os viveiros de Chico Camelo eram divididos em duas partes, onde em um ano se despescava uma, no ano seguinte a outra. A filha de Chico Camelo, Dona Liquinha, e muitos de seus descendentes moram no Porto do Capim.

Bilário e Luiz mudaram-se para o Porto em 1973, com dezessete e dezoito anos de idade, respectivamente. Conforme contam, sua família mudou-se para o Porto em busca de trabalho, e que isso ocorreu antes da ilha ser vendida para fazerem viveiros de camarão. Um tempo depois de se mudarem para o Porto do Capim, a ilha do Eixo foi vendida. Segundo contam Luiz e Dudu, a ilha foi comprada pela família de um jogador de vôlei de praia, Ricardo Alex Santos, com o objetivo de se construir viveiros de camarão, conforme mencionado. Luiz conta que depois disso tudo mudou, deixaram de existir os sítios, a escola, a igreja, e a ilha passou apenas a servir para a carcinicultura:

“Viveiro de peixe acabou. Derrubaram o sítio de mangueira, o sítio de coqueiro, de jaca, que nem você viu [...] Ali era tudo mangue. Aí derrubaram e fizeram viveiro de camarão. E hoje tem segurança, a gente só chegou até aquele começo ali para não dar problema, que ali tem muito vigia, e andam tudo de 12”.

No Porto do Capim sua família passou a se dedicar à pesca e captura de crustáceos, moluscos e madeira, e também às atividades diversas no comércio. Fernanda, neta de Dona Alaíde, conta que sua avó também tinha muita prática com a pescaria. *“Enquanto você pegava um baldinho de sururu, ela pegava três, quatro”*, diz ela. Renato, marido de Fernanda, conta que Dona Alaíde também trabalhou com reciclagem no Porto Capim, mas que ela fazia essa atividade por gosto e não por necessidade, e que, na verdade, *“seu negócio era com pescaria mesmo”*.

Há 16 anos Dona Alaíde mora em São Paulo, junto com sua filha. Um filho mora em Natal e outro no bairro do Rangel, em João Pessoa. Luiz e Bilário continuam residindo no Porto do Capim. Luiz conta que ainda tem um primo que mora em Livramento, e sua

cunhada, Neidinha, diz que também possui parente lá, mas conta que hoje em dia está tudo diferente no local. Bilário atualmente trabalha como vigilante noturno e pesca esporadicamente. Sua filha Fernanda quando pode o acompanha. Ela diz que às vezes a cada mês, às vezes a cada quinze dias, dependendo da lua e da maré. Luiz também pesca mais esporadicamente e faz pequenos serviços nas madeiras no Porto do Capim, como "cabeceiro", denominação de quem trabalha carregando e descarregando carretas.

3.2.2.3 A Família de Dona Liquinha

As histórias sobre o “povo de ilha”, no período do campo da pesquisa, começaram a partir da família de Dona Liquinha, mais precisamente nas conversas com sua neta Renata, na pequena mercearia e lanchonete de sua mãe Dona Nalvinha, nora de Dona Liquinha. Geralmente Renata reveza os turnos de atendimento na “barraca” com seus pais, atendendo na parte da manhã, enquanto sua mãe termina de preparar os últimos salgados em casa para levar para lá. Certa vez estava na barraca, como era de costume, tomando um suco e conversando com Renata. Falando sobre as origens de sua família, Renata conta que seu bisavô, Chico Camelo, era dono de uma ilha daquela região do Paraíba, da qual ela não se recordava o nome. A partir de então começo a investigar mais essa questão das proveniências das ilhas, à medida que ela ia aparecendo dentro das narrativas de outros interlocutores.

As informações sobre os tempos na ilha Marques quando a mesma era de Chico Camelo, bem como o deslocamento para o Porto do Capim, são dadas por Dona Liquinha, a partir de uma entrevista com ela na varanda de sua casa.

Maria de Lourdes, conhecida como Dona Liquinha, nasceu em Portinho, um dos povoados do distrito de Livramento, no município de Santa Rita, no ano de 1943. Seus pais, Chico Camelo e Dona Zefinha, mudaram-se em 1950 para a Ilha Marques. Ela conta que seu pai conhecia o dono da Ilha, da família Guimarães, os quais fizeram um acordo para que ele “tomasse conta” do lugar. No início era seu pai e mais outro homem, “o gerente”, que administravam o local. Porém, com o falecimento deste, a administração ficou apenas exercida por seu pai. Na Ilha Marques, Seu Chico Camelo prospera. Constrói viveiros de peixes, possui inúmeros sítios com árvores frutíferas. Várias famílias que moravam no local passam a trabalhar para ele, nos sítios e nos viveiros.

Em conformidade com o que foi retratado anteriormente, a Ilha Marques foi um lugar bem estruturado e próspero, rico em recursos naturais. Mas apesar de ser descrita sempre como um lugar onde se *"tinha tudo"*, conforme disse Liquinha, ou um lugar que era *"uma mina"*, segundo descreveu Luiz, a Ilha também apresentava algumas limitações para seus habitantes, que passam a desenvolver algumas habilidades específicas em superação a estas. Falamos no presente trabalho sobre atividades e habilidades que são desenvolvidas a partir de recursos que os ambientes oferecem. Por exemplo, Dona Liquinha conta que ajudava seu pai na pescaria e que na Ilha aprendeu a pescar e a pegar marisco, caranguejo, sururu, *"tudo que era de maré"*. Alguns de seus irmãos também participavam dessas atividades. Mas, igualmente podemos falar sobre práticas que se desenvolvem a partir da ausência de recursos, em superação às limitações impostas pelos ambientes, frente às adversidades. Sobre isto, seguem-se dois exemplos, a partir do que Dona Liquinha relata.

Conta que quando o homem que inicialmente tomava conta da Ilha Marques com seu pai adoeceu, por falta de enfermeiros no local ela ficou encarregada de lhe aplicar injeções com medicamentos. Diz que a partir de então desenvolveu essa prática e até hoje, quando alguém precisa de uma injeção no Porto do Capim, ela é procurada para tal função. Sobre essa prática, comenta, não cobra valor algum, pois nunca fez curso para isto. E fica feliz em atender as pessoas que a procuram, porque reconhecem a habilidade que possui. Da mesma forma sua mãe, Dona Zefinha, desenvolveu o ofício de parteira, devido à ausência de hospitais e maternidades no local. Liquinha conta que, inclusive, sua mãe fez o parto de seu filho Cláudio (Cau). Nota-se, portanto, que estas são habilidades que foram desenvolvidas a partir de limitações situadas num espaço e num tempo, mas que mesmo fora do contexto em que foram criadas, podem permanecer, transcendendo-o.

Em 1974 Seu Chico Camelo e sua família mudaram-se para o Porto do Capim, quando a Ilha Marques foi vendida para se desenvolver a carcinicultura no local, conforme dissemos. Dona Liquinha conta que depois que a ilha foi vendida, o local mudou completamente, e toda aquela diversidade que lá existia se acabou, segundo relata:

"Acabaram com tudo que tinha lá. Todo mundo saiu, ninguém ficou lá. Foi vendido, aí saiu todo mundo. Até os pés de coco que pai tinha, que pai tinha tanto coco, mais de quinhentos, quase mil pés de coco, tinha pé de manga, tinha tudo. Aí quem comprou botou tudo abaixo. Até as casas tiraram, as casas todinhas".

Dona Zefinha abriu um depósito de madeiras. Ela pagava para pessoas cortarem os pés de mangue (*Rhizophora mangle* L.) dos manguezais do estuário. Seu Cosmo, sobre quem

falarei adiante, foi um desses trabalhadores, segundo conta sua filha Cida. O pescador Jó relata que descarregou muita canoa pra Dona Zefinha, que ela comprava inúmeras canoas de lenha seca pra fazer carvão. Diz ainda que, com a idade de nove anos, pegou diária com ela.

Dona Liquinha conta que vinham pessoas de muitos lugares para comprar madeira de sua mãe, "*vinha caminhão e tudo*". Ela continuou praticando a cata de moluscos e crustáceos, conciliando, quando possível, com outras diversas atividades econômicas que desenvolveu. Informa que teve um bar no Porto, muito requisitado pelas comidas que ela preparava, a maioria delas a partir de recursos do rio, como ensopados de marisco, de caranguejo e de peixes. Após converter-se a religião evangélica, Dona Liquinha decide fechar seu bar. Além disso, ela conta que trabalhou como empregada doméstica por dezesseis anos na casa de uma família em João Pessoa, e também trabalhou em um restaurante na Lagoa, no centro da cidade.

Dona Liquinha tem cinco filhos, Cláudio (Cau), Rosangela, Adriana, Ana e Conceição (Ceixa). Cau e Rosangela moram no Porto do Capim, ele numa casa ao lado de sua mãe, e Rosangela no Curtume. Ana mora na cidade vizinha de Bayeux, Ceixa e Adriana em outros bairros da cidade de João Pessoa, Cruz das Armas e Oitizeiro, respectivamente. Seu filho Cau é casado com Dona Nalvinha. A filha de Nalvinha e Cau, Renata, foi casada com o filho de Dona Penha, Pintinho, e assim, duas netas de Dona Penha, Tânia e Tainá, são bisnetas de Dona Liquinha.

Conforme pudemos saber a partir dos dados apresentados, a Ilha do Eixo, durante as décadas de 1940 e 1970 pertenceu à família Guimarães. Segundo as informações de Seu Pedro, na década de 1940 quem morasse no local tinha de pagar o foro para João Guimarães. A partir da década de 1950 o local passa então a ser administrado por Chico Camelo, cuja família era proveniente do povoado de Portinho, em Livramento.

Sabe-se, portanto, que em meados do século XX a ilha do Eixo foi um lugar próspero, com relativa boa infraestrutura, com os nove viveiros de peixe construídos por Chico Camelo, escola, igreja, fábrica de cerâmica, casa de farinha, sítios fartos em árvores frutíferas, como jaca, manga, caju, coco. Em média cem pessoas moravam no local, onde existia um calendário festivo e religioso consolidado, como foi narrado por Luiz, como terços, missas, festas de final de ano e São João.

Segundo os dados que possuímos, essa população era composta de famílias provenientes de outras localidades do estuário e do interior do Estado. Por exemplo, a família de Seu Pedro se deslocou para a ilha do Eixo desde um sítio em Sapé. Luiz e Bilário nasceram na ilha, mas seus pais eram provenientes de Livramento, assim como os pais de Dona Liquinha. Vinham de tradições ligadas a agricultura, no caso de Seu Pedro, e à pesca e a cata de moluscos e crustáceos nos ambientes estuarinos, no caso das famílias de Luiz e Bilário e de Dona Liquinha.

3.2.3 Nossa Senhora do Livramento: Famílias de Neidinha e de Seu Cosmo

Nossa Senhora do Livramento é um distrito do município de Santa Rita. Apesar de se localizar a certa distância desta cidade, cerca de 20 quilômetros, administrativamente está vinculada a este município. Segundo o IBGE², Livramento passa a ser considerado como distrito de Santa Rita em 1933, e em 1939 passa a denominar-se Tabaraja. Em 1943, ainda é nomeado de Gargaú, devido a um engenho de mesmo nome instalado na região, voltando a se chamar Nossa Senhora do Livramento em 1948.

Livramento fica à margem esquerda do rio da Ribeira, outro afluente do Paraíba. Encontra-se inserido no contexto das áreas do estuário do Paraíba, com suas formas históricas de uso e ocupação do território. Dista aproximadamente cinco quilômetros do Porto do Capim, se o trajeto for feito de barco. Porém, se for por terra, por meio da rodovia PB-011, fica a 31 quilômetros de distância, aproximadamente. Até a década de 1980, antes que fosse construída a rodovia PB-011, só se chegava até Livramento por meio do rio, e por isso o local era considerado como sendo uma ilha, conforme afirmam alguns sujeitos da pesquisa. Isso conferiu também a Livramento, até a década de 1980, um maior isolamento em relação à sua realidade atual. Hoje é composto por seis povoados, os quais: Livramento, que é a sede, Ilha Stuart, Sítio Portinho, Ilha Tiriri, Sítio Galé e Sítio Utinga.

Segundo dados do relatório “Olhar sobre a realidade rural”, produzido pela coordenação do Plano diretor da cidade de Santa Rita em 2006, essa era situação de Livramento (Sede/Povoado) e dos demais povoados, em termos de número de famílias e equipamentos comunitários, conforme mostra a Tabela 02:

² Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/painel/historico.php?lang=&codmun=251370&search=paraiba|santa-rita|infograficos:-historico>. Acessado em 05/05/2017.

Povoados	Famílias	Escola	Creche	PSF	Merc.	Igreja	Orelhão
Livramento (Sede)	515	02	01	01	05	04	06
Ilha Stuart	13	-	-	-	-	-	-
Sítio Portinho	13	-	-	-	-	-	-
Ilha Tiriri	-	-	-	-	-	-	-
Sítio Galé	12	-	-	-	-	-	-
Sítio Utinga	35	01	-	-	01	02	-

Tabela 2: População e equipamentos comunitários em Livramento.

Fonte: Olhar sobre a realidade rural, 2006.

Pouca informação é encontrada acerca de Livramento. As entrevistas com Seu Cosmo e com Neidinha abarcaram mais informações sobre um contexto mais geral de práticas desenvolvidas no âmbito do estuário do Paraíba. Portanto, os dados aqui apresentados referem-se ao contexto que compreende o período que vai da década de 1950 até o princípio de 1980, período em que as famílias de Seu Cosmo e de Neidinha viveram em Livramento (até 1970) e outras localidades do estuário, no caso de Seu Cosmo, que se muda para o Porto do Capim na década de 1980.

Especificamente sobre Livramento, o curta-metragem *Homens do Caranguejo*³ (1968), do cineasta Ipojuca Pontes, também serviu como fonte de informações, uma vez que retrata o local dentro desse contexto. O filme, rodado em Livramento, documenta a caça do caranguejo como meio de subsistência dessa população. O documento situa o contexto dessa população dentro do ciclo de deslocamentos das regiões secas para as áreas litorâneas, nos períodos de estiagem. O lugar é narrado como a vila de Nossa Senhora do Livramento, uma “comunidade retardatária” formada por imigrantes. Permaneceriam ali, segundo consta no documentário, devido à “tropicalidade do clima, habitação semi-gratuita e fácil convívio humano”. As mulheres se ocupariam da cultura do coco e do artesanato, enquanto os homens se dedicariam à caça do caranguejo nas ilhas pantanosas da região.

A partir dos relatos de Neidinha e de Seu Cosmo, sabemos que em Livramento as mulheres também se dedicavam à pesca e à captura de moluscos. A família de Seu Cosmo

³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VmRJg-WKeQo>.

tem tradição na agricultura, conforme veremos em seus relatos. Ele mesmo, antes de passar a se dedicar exclusivamente à pesca, ajudava seu tio no roçado e acompanhava seus avós que iam de Livramento até o Porto do Capim vender frutas e outras coisas provenientes do sítio em que moravam.

3.2.3.1 A Família de Neidinha

As informações apresentadas aqui são decorrentes de conversas com Neidinha no decorrer do período de campo, às vezes na frente de sua casa, em outras sentadas em cadeiras na calçada enquanto esperava Dona Penha sair do culto na igreja. Muitas informações aqui trazidas decorrem também de outras conversas com Neidinha, sua filha Fernanda e seu genro, Renato.

Ubaneide Soares, ou Neidinha, mudou-se da então vila de Nossa Senhora do Livramento para a comunidade do Porto do Capim no ano de 1972, quando tinha cinco anos de idade. Chegou ao Porto acompanhada de seu pai, Edivaldo, sua mãe, Maria de Lourdes, seus avós e seu irmão, José (Zuza), que hoje mora em Marcação, município do litoral Norte paraibano. Fernanda diz que, segundo sua avó, Dona Maria, esse deslocamento de Livramento para o Porto foi em busca de melhores condições de vida, e segundo Fernanda seria para “*sair dessa vida de pescaria*”.

Ela conta que seu irmão começou a trabalhar no Porto do Capim, e depois mandou buscar o restante da família. Seu pai já conhecia o Porto porque ali já trabalhava capturando e vendendo caranguejo e madeira, e sua mãe é lembrada por Neidinha, Fernanda e Renato como uma “*pescadora de mão cheia*”, que “*só vivia dentro da maré pegando amoré de pitimbóia*”. Pitimbóia é um tipo de armadilha usada para a pesca, já mencionada várias vezes tanto por Geo e Senhorinha, filhas de Seu Pedro, quanto por Neidinha e Fernanda.

Já no Porto do Capim, Neidinha conta que sempre ia junto com sua mãe pescar, e que pegavam sururu, marisco e ostra, além de peixes. Além da pescaria, acompanhava sempre sua mãe nas idas até o rio para lavar roupas, onde passavam o dia todo nesse ofício, como conta: “*Não tem essa linha aí? (linha férrea) A gente descia pra linha eu e mamãe. A gente saía daqui pra lavar roupa lá perto de mandacaru. Mãinha passava o dia todinho no rio*”. Sobre as atividades econômicas da família lembra ainda que sua mãe certa vez também alugou uma casa para “vendagens”, onde vendia coisas diversas, como uma mercearia. Contam-me que Dona Maria de Lourdes trabalhou muito, e que ela chegou a comprar algumas casas ali no

Porto com o próprio dinheiro que juntou. Comentam, com certo ressentimento, que ela inclusive deu casas para outras pessoas, familiares, mas que estes venderam.

Por meio das informações fornecidas notamos que o que ocorreu foi uma maior diversificação das opções de trabalho, passando a ter relações, a partir de então, com um comércio próprio e com atividades a terceiros, como o trabalho de lavadeira. Porém, nota-se que as atividades relacionadas à pesca mantiveram-se, tanto por meio de Dona Maria de Lourdes, conciliando com outros ofícios, como por meio do trabalho de Seu Edivaldo, que se dedicava apenas às atividades na maré, conforme conta Fernanda.

Fernanda comenta sobre informações que ela obteve por meio da memória de sua família, acerca das dificuldades enfrentadas no tempo em que seus familiares moravam em Livramento. E fala das vantagens de o novo local de moradia oferecer mais serviços, com maior facilidade de acesso a médicos e hospitais:

“O meio de vida aqui se tornou bem melhor, porque, em termos de médico, termos de tudo, tinha que correr aqui pro centro. E muitos meninos morreram aqui.... Morreram, porque os que foram socorridos não chegavam a tempo. Porque a dificuldade era maior, porque vinham remando e quando chegavam aqui já estava morto. Que nem minha avó mesmo, ... perdeu quantos filhos? Perdeu uns três a quatro, de Livramento para cá, porque quando chegava aqui já estava morto. E tudo grandezinho, de cinco, seis, oito anos. Teve um que ela perdeu com doze anos”.

A partir dessa observação, Renato e Fernanda comentam que por causa dessa dificuldade surgiram muitas parteiras nas ilhas. Aqui surge então a questão das habilidades desenvolvidas em resposta às limitações impostas pelos ambientes, já abordada na narrativa anterior sobre a família de Dona Liquinha e sobre a qual nos aprofundaremos no capítulo seguinte. Essa informação ilustra também uma questão contextual ampla, que abarcava diversas localidades do estuário do Paraíba do Norte, não sendo apenas casos isolados.

Ainda sobre esse caso mencionado por Fernanda e Renato, durante o trabalho de campo ouvi diversas histórias sobre pessoas, provenientes de localidades do estuário do Sanhauá, que nasceram “na maré”, ou seja, no rio, em canoas, antes de desse tempo de chegarem ao Porto do Capim e se encaminharem para algum hospital. Na manhã do dia 8 de dezembro, enquanto acompanhava no trapiche os últimos preparativos e enfeites para a procissão de Nossa Senhora da Conceição, que Rossana e outras meninas faziam, conheci uma mulher chamada Conceição. Ela mora em outro bairro, e todo ano vai à procissão em agradecimento à Santa, pois sua mãe a pariu dentro de uma canoa ali mesmo no Sanhauá, no

dia 8 de dezembro de várias décadas passadas. Desta forma, podemos perceber que não apenas habilidades relacionadas a ofícios surgem a partir de tais limitações, mas também tradições ligadas a fé, ao desenvolvimento de identidades religiosas.

3.2.3.2 A Família de Seu Cosmo

Cosmo França, Seu Cosmo, talvez seja a referência mais citada do Porto do Capim em relação às atividades ligadas ao rio e ao mangue. Ele é figura muito conhecida pela sua atividade de pesca e pelo feitio de barcos e instrumentos de pesca, como diversos tipos de rede. Muitas vezes, durante o período em que estive em campo, encontrei Seu Cosmo fazendo alguma atividade relacionada à pesca, como consertando uma rede do tipo traineira, ou cortando toras de madeira para averiguar se estavam boas para o feitio de um barco que fora encomendado, ou mesmo pescando, tanto na beira do trapiche quanto em outras “beiradas de mangue”, como chamam, ali na região.

Sentado no chão, em uma área coberta do outro lado da calçada de sua casa enquanto conserta uma rede de pesca que havia adquirido há alguns dias (Imagem 10), Seu Cosmo relata como era o porto na época em que o conheceu - calcula-se que foi em meados da década de 1950 - e algumas das transformações das quais participou ativamente, bem como sobre seu trabalho e algumas de suas experiências. As informações que se seguem também são complementadas por relatos de sua filha Cida, com quem tive muitas conversas neste período de campo.

Seu Cosmo conta que com idade de quatro para cinco anos, na década de 1950, já conhecia o Porto do Capim, acompanhando as canoas que saíam de Livramento carregadas de frutas para desembarcar ali. Seu Cosmo nasceu na Ilha do Stuart, local onde seu pai, José Benedito dos Santos (Zé Grande) e sua mãe, Judite Maceno, foram criados. Com quatro anos de idade mudou-se para Livramento sua família. Uma parte dela permaneceu na Ilha do Stuart, e Seu Cosmo conta que cresceu transitando entre essas duas localidades, que mantiveram vínculo. Sua família tem tradição na agricultura. Relata que, quando criança, ia de barco com seus avós, Dona Maria da Conceição e Seu Luiz Maceno, para a “cidade”, onde eles vendiam os produtos do sítio de Livramento na feira do Varadouro. Seu Cosmo diz que ficava esperando no Porto do Capim seus avós voltarem.

Com a idade de vinte anos Seu Cosmo muda-se para Jacaré, uma praia fluvial também do estuário do Paraíba, já no município de Cabedelo. Ele mudou-se para lá para trabalhar no

Estaleiro, onde um primo seu já trabalhava. Começou como ajudante, e aos poucos, à medida que aprendia algumas atividades, foi mudando de cargos. Conta que este seu primo tinha “*armadilha*”⁴, que no caso era uma rede de pesca, porém não sabia fazer ou consertar uma. Até que certa vez, observando como outros pescadores faziam, utilizou essa rede de seu primo para aprender como se passavam as linhas e se davam os nós, e “*treinando devagarzinho*”, como diz, foi aprendendo e se aperfeiçoando. O conhecimento acerca da construção de barcos, Seu Cosmo iniciou o aprendizado no Estaleiro, observando outros construtores mais velhos, e da mesma forma as habilidades que envolvem a pescaria. Assim, destaca que sua forma de aprender se deu ao longo de sua vida por meio da observação, e “*tendo cuidado na vida*”, como diz: “*Para a pessoa aprender as coisas não é preciso que a pessoa tenha alguém para ensinar. A pessoa tendo cuidado aprende. Tranquilo mesmo, que nem eu aprendi. Tendo cuidado com a vida*”.

Sobre a transmissão desse conhecimento que possui, pergunto se ele tem o hábito de ensinar ou se já ensinou para alguém. Seu Cosmo afirma que não ensina porque ninguém se aproximaria dele para ajudá-lo e que, sendo assim, “*que aprenda como aprendi, num é não?*”, diz ele. Ele diz que seu filho sabe pescar, mas não sabe tudo, e que isso mesmo que ele estava fazendo naquele momento (consertando uma rede), Cosminho não sabe fazer.

Nota-se, a partir dessas falas de Seu Cosmo, que há o acionamento de uma ideia de prestígio vinculada ao seu conhecimento acumulado ao longo dos anos. Não só em relação ao tempo em que Seu Cosmo exerce tais atividades, mas sobretudo à forma como ele aprendeu, “sozinho”, a partir da observação, “correndo atrás” e “*tendo cuidado na vida*”, portanto, pelo desenvolvimento de habilidades por meio da prática. Esse prestígio, podemos dizer, é ampliado por uma noção de exclusividade do seu saber, e, conforme pôde-se observar na fala em que ele diz “que aprenda como aprendi”, que a ideia mérito está contida no ato da retenção desse saber.

Seu Cosmo ainda classifica os pescadores em “pescadores de verdade” e os que não o são, a partir de certos tipos de conhecimento. Para ele um pescador de verdade deve, além de pescar, ter uma série de outros conhecimentos relacionados a essa atividade, como construir sua própria armadilha, saber consertá-la, etc. Ele diz isso enquanto conserta a traineira, mostrando alguns ajustes que faz. Conta que o problema com a rede é que a pessoa que a fez

⁴ “Armadilha” é o nome genérico que as pessoas dão a equipamentos usados na pesca, como as redes, covo, pitimbóia, anzol, etc.

não soube fazer corretamente, “*não soube dar o nó*”, diz. “*Se o indivíduo não souber dar o nó direito, cai todinha. E foi o que aconteceu com ela [...] Tem gente que não sabe nem sequer dar o nó com essa linha, e diz que é pescador*”. Quando questionado sobre outras pessoas do Porto, que pescam, Seu Cosmo diz “*fulano é, mas ele não tem armadilha não*”, denotando que por isso o sujeito não seria “tão pescador” assim. E sobre pessoas que pescam muito esporadicamente, Seu Cosmo diz “*... pesca nada! Esse aí não sabe nem pra onde vai*”. Além de dizer que nunca houve pescaria de verdade ali no Porto, Seu Cosmo também possui esse critério analítico em relação aos coletores de crustáceos e moluscos, dizendo que “*catadores de mariscos ali, nunca teve*”. Ele diz que somente um homem que “*morava ali numas ilhas*” e que já foi embora do Porto há muito tempo, pescava também, e que além deste homem só quem “*botou uma pescariazinha*” ali foi ele. Mas Seu Cosmo também diz que mesmo assim sua atividade tem sido fraca: “*Aqui mesmo eu pego peixe, aqui mesmo eu vendo. Tem dias que vende, dias que sai um peixequinho, dias que não*”.

A seguinte fala de Seu Cosmo parece abarcar todo esse seu conceito acerca de ser um pescador “de verdade”:

“Às vezes a pessoa pega uma rede uma vez, vai ali pega uma ruma de peixe. Mas não é um como eu, que faz todo o serviço, corta a rede, entraia a rede, remenda... e continua a vida dela. Me aposentei com isso aqui, ó. Esse é um pescador viu? Mas o camarada que vai ali, bota uma rede na água, sai e vai-se embora, passa tempos sem voltar lá, vende até as madeiras. Um caba desse é pescador? O caba pra levar uma vida de pescaria ele tem que aprender muito. Se o caba soubesse pelo menos 1/4 do que eu sei.. podia se chamar de pescador, mas não sabe de nada. Sabe remendar nem um buraco desse num sabe” (apontando para a traineira).

Uma postura contrária à de Seu Cosmo seria a de Jó. Este, diferentemente de Seu Cosmo, classifica os pescadores em “pescadores profissionais” e “pescadores esporádicos”, numa relação em que ambos são pescadores “de verdade”. Desta forma, assume uma postura em que compartilha com outras pessoas a detenção deste saber, não conferindo exclusivamente para si a detenção de tal conhecimento, mesmo que em nossas conversas tenha sido comum Jó falar muito do conhecimento e prática envolvendo o universo da pesca que desenvolveu nos seus 31 anos de atividade. Além disso, Jó não só compartilha o seu pescado com as pessoas do Porto, como vi em algumas ocasiões, como também se mostra disponível a “contar” e a mostrar muito do que sabe sobre este universo, como diversas vezes se ofereceu para mostrar a mim como “funciona” a pescaria. Já Seu Cosmo, muito embora tenha sido extremamente amigável e simpático todas as vezes que nos encontramos no Porto,

quando toquei no assunto e perguntei sobre essa possibilidade, não se sentiu muito confortável com a ideia, dizendo que poderia atrapalhar sua atividade.

Pode-se dizer, desta forma, que conforme foi exposto, Seu Cosmo assume assim um status onde seu prestígio é construído por meio de um saber exclusivo, sendo assim reforçado não apenas por ele próprio, como também por sujeitos externos que sempre vão à sua procura solicitando reportagens e entrevistas sobre “atividades tradicionais” no Porto do Capim. E Jó, por sua vez, constrói seu prestígio justamente a partir do compartilhamento, de ações que envolvem uma “*camaradagem*”, como ele próprio diz.

Ele trabalhou doze anos no Estaleiro, e nesse período conheceu Dona Graça, com quem se casou e teve filhos. Mudaram-se para o Porto do Capim em 1981, para que Seu Cosmo pudesse se fixar no local e se dedicar mais à pesca. Fixaram-se nas proximidades de onde hoje é o trapiche. Naquela época o trapiche era em outro local, e a área que ocuparam, por ser muito próxima ao rio, “*era tudo lama*”, como ele diz. Nessa época, conta, a família Guimarães se dizia Dona daquela área das proximidades do rio.

Ele afirma que, como pagava à colônia de pesca há muito tempo, nunca houve problema em construir um rancho para morar em qualquer beirada de mangue que conhecia, e assim o era para todos os “*profissionais de marê*”. Porém, no Porto do Capim, João Guimarães não queria que sua família construísse moradia ali, por alegar ser o dono da área. Chegaram então a um acordo, onde Seu Cosmo poderia construir sua casa no local desde que pagasse aluguel a ele. Seu Cosmo, tal como Seu Pedro, conforme foi mencionado anteriormente, criticou tal postura de ganância, afirmando que “*o cabra (era) rico, nem precisava*” e que essa família “*quanto mais tinha, mais queria*”.

Feito o acordo, Seu Cosmo construiu sua casa e sua família passou a morar, pagando o aluguel conforme o acordo. A situação se manteve estável até o momento em que ele começou a aterrar aquela região, e, conta, João Guimarães o expulsou da casa. Inconformado, Seu Cosmo se dispôs a levar essa questão até a Capitania dos Portos da Paraíba⁵. Feito isto, e uma vez que os Guimarães não tinham documento de comprovação de posse da área, a briga se encerrou. De acordo com Seu Cosmo, ele então foi “*invadindo*” e aterrando o local. Conta que ali era para ser um sítio, porque ele plantou diversas árvores, como mangueiras e

⁵ A Capitania dos Portos do Estado da Paraíba foi criada em 1847, ali no Porto do Capim nas proximidades da Praça 15 de novembro, onde ficou até aproximadamente o ano de 1931, quando foi transferida para a Rua da Areia.

coqueiros. Mas à medida que seus filhos foram crescendo e construindo suas próprias casas no local, foram tendo que se desfazer do “sítio”.

Seu Cosmo conta que no local onde é o porto hoje, ou seja, o local onde existe o trapiche atualmente, já existia uma abertura, porém esta era muito estreita na época em que mudou-se para o Porto do Capim, e que foi ele quem ajudou a construir nos moldes em que se encontra hoje. A ideia, segundo ele, foi de Bastos, um morador do Porto do Capim, e teve financiamento de políticos da época. Com orgulho, Seu Cosmo comenta que *“hoje em dia ninguém fala do porto que tinha ali em cima”*, destacando o quanto seu feito foi bom e serviu a toda comunidade. Segundo sua filha Cida, ali onde moram, no tempo em que chegaram ao Porto, era *“só mangue e madeira”*. Seu pai foi quem primeiro começou a aterrar mais ativamente e a construir casas naquela área próxima ao trapiche. Conta que aos poucos seu pai foi aterrando aquela área, com muito pó de serra que um amigo seu trazia num caminhão, e com aterros que eles também compravam. O marido de Cida, João, também aterrou muito o local e até hoje continuam aterrando para conter a maré.

Hoje Seu Cosmo é aposentado como pescador. A certa altura da conversa ele comenta que já está um pouco cansado de trabalhar, mas ainda assim continua complementando sua renda construindo redes e barcos por encomenda e pescando com frequência nas proximidades e nas marés ao longo do estuário do Paraíba.



Imagem 10 – Seu Cosmo conserta a rede que adquiriu de Jó.
Fonte: a autora. Setembro de 2016.

3.2.4 Ilha Stuart: Família de Seu Fuliado e Dona Maria

A ilha Stuart, ou ilha do Stuart, como é chamada no Porto do Capim, também é uma ilha fluvial do estuário do Rio Paraíba, pertencente ao município de Santa Rita. Possui uma área de aproximadamente 550 hectares, boa parte da qual é composta de terrenos alagados e vegetação de manguezal.

As informações aqui expostas têm como base uma entrevista feita com Seu Fuliado e com Dona Maria, ex-moradores da ilha do Stuart. Seus relatos referem-se a um contexto que abrange desde a década de 1960 até o ano de 2008, período em que ambos viveram na ilha.

Até o final da década de 2000, a ilha era habitada por famílias que tinham tradição na agricultura e nas atividades de pesca e captura de moluscos e crustáceos. No ano de 2008, assim como ocorrera com a ilha do Eixo na década de 1970, a ilha Stuart é vendida para uma família do estado do Rio Grande do Norte, que também tinha o objetivo de construir viveiros de camarão no local. As 17 famílias que moravam há décadas na ilha, aproximadamente 100 pessoas, segundo contou Dona Maria, são então forçadas a deixarem do local.

Os nomes de Seu Fuliado e Dona Maria surgiram devido às referências acerca do “povo de ilha”. Diferentemente de todos os outros interlocutores que aparecem ao longo do trabalho, fui procurá-los exclusivamente por ter conhecimento de que eles haviam morado boa parte de suas vidas em uma das ilhas do Paraíba, a Ilha do Stuart. Certa tarde de dezembro, então, pedi para entrevistá-los. Agendamos um horário, e me receberam na varanda de sua casa, onde relataram sobre a vida na ilha e sobre suas experiências no Porto do Capim.

João Martins da Silva (Fuliado) e Maria da Conceição Oliveira nasceram na ilha do Stuart. Os pais de ambos já moravam na ilha quando nasceram. Os pais de Dona Maria eram de Goiana, município da Zona da Mata pernambucana. Os pais de Fuliado eram de Capim de Mamanguape, município do Litoral Norte da Paraíba, hoje denominado apenas de Capim. Segundo consta em documento do IBGE (2011), as origens do município remontam ao aldeamento de índios Potiguares. Com a invasão dos Holandeses, no século XVII, o aldeamento foi abandonado, sendo retomado posteriormente pelos jesuítas. Seu Fuliado conta que seus pais saíram de lá em 1958, quando “*era tudo mato*”, e que hoje já é uma cidadezinha que tem “*até prefeito*”. Contam que seus pais mudaram-se para a ilha do Stuart em busca de melhores condições de vida, e por lá haver uma grande disponibilidade de terras. Tanto o pai de Dona Maria como o de Seu Fuliado eram agricultores, e o de Fuliado também tinha criação

de gado. Seus pais não chegaram a morar em outro lugar depois que se mudaram para a ilha, tendo falecido lá. Dona Maria conta que sua mãe chegou a sair da ilha, e terminou seus dias no conjunto habitacional do Renascer, localizado na Ilha do Bispo, em João Pessoa, na casa de sua irmã.

O dono da ilha do Stuart, segundo contam, era o doutor João Guimarães, e as famílias que vivam na ilha, conforme afirmam, pagavam “*arrendamento*” a ele, “*de ano em ano*”. Dizem que seus pais foram os primeiros a começar a pagar. E comentam que esse dono era exigente, e que se não pagassem em dia ele mandava alguém à ilha para cobrar. Seu Fuliado comenta que se aquelas terras fossem dele, não iria cobrar para as pessoas morarem, insinuando que achava injusta aquela situação. A família Guimarães, como vimos, era “dona” de diversos locais, como a Ilha do Eixo, parte do Porto do Capim, Ilha do Stuart. Dona Maria cita ainda João Guimarães como sendo dono de Jaburu, local que ela diz ser “*uma ilhazinha também*”, e conta que ele tinha um escritório ali no Porto, como já mencionamos anteriormente. Ela diz que esse escritório “*era como um quartinho*”, e que “*de escritório só tinha o nome mesmo*”. Era o local em que ele reunia pessoas que prestavam trabalhos a ele, trabalhadores de diversas localidades do estuário do rio Paraíba, para fazer o pagamento dos mesmos. Seu Fuliado diz que esse João Guimarães era “*lavrador de cana*”, e que lavrador é que “*planta cana pra vende pras usinas*”. Conta que trabalhou cerca de dez anos para ele “*com coco, com fruta, roçando mato, capinando mato, roçando, carregando coco, limpando o coco*”.

Contam que João Guimarães faleceu no início da década de 2000, e que depois disso a ilha foi passada para seu genro, Aderaldo. Destacam que a partir deste momento “*ninguém pagou mais administração lá*”, ou seja, que os moradores da ilha deixaram de pagar o arrendamento. Seu Fuliado diz que não achava correta essa situação de arrendamento e que se as terras fossem dele, ele não jamais iria cobrar para os trabalhadores que nela habitassem. A esse respeito do final dessa situação de arrendamento, Maria comenta:

“Ainda pagamos, né João, alguns anos ainda. Mas a gente foi pela cabeça dos outros, que diziam ‘não sei por que vocês pagam foro, isso aqui já é de vocês. Vocês estão dando dinheiro a quem não tem precisão, isso aqui não é dele, isso aqui é da Marinha, é de vocês’. Aí foi que a gente pôs isso na cabeça né, e foi parando de pagar”.

Sobre as atividades que desenvolviam na ilha, além da agricultura e dos trabalhos que fazia para João Guimarães, também pescaram e coletavam recursos provenientes do rio. Seu Fuliado conta que tinha um barco e uma rede e que pegava vários tipos de peixe, além de

caranguejo. Dona Maria também pescava com ele e catava mariscos. Ele diz que começou a pescar com quinze anos de idade, mas ia escondido, porque seu pai ficava preocupado e não gostava que ele fosse pescar, por medo que pudesse morrer afogado. Conta que resolveu vender seu barco, depois que já estavam no Porto, pois as pessoas pediam emprestado e não agiam com responsabilidade, o deixando preocupado, uma vez que subiam quatro, cinco pessoas embriagadas em seu barco, e que se acontecesse de alguém se afogar iria acabar dando problemas para ele.

Contam que de forma geral a vida na ilha era boa, tanto devido à disponibilidade de recursos que eles não precisavam comprar para consumir, como por causa das relações de vizinhança. Ao todo moravam no local dezessete famílias, somando-se um pouco mais que cem pessoas. Dizem que todos se conheciam lá e que eram praticamente todos parentes.

Seu Fuliado conta que durante o ano, a ilha tinha seis meses melhores e seis meses piores, baseando-se na safra das frutas que havia na ilha e da lavoura que cultivavam. E quando terminava a época das safras, a economia passava a depender dos recursos do rio, conforme conta:

“Lá só era bom mesmo quando tinha fruta, tinha caju, tinha manga, aí era bom, porque a gente tinha um dinheirinho, (quando) tinha fruta tinha um dinheirinho direto sabe. Mas quando se acabava isso, aí tinha que ser a maré, aí a maré dá um dia, outro não dá. A gente não passava fome de uma vez, mas em seis meses era mais difícil”.

Contam que na época das safras vendiam as frutas e verduras em locais diversos, como no próprio Porto do Capim e em Livramento. Fuliado diz que, por isso, desde seus dois anos de idade ele conhece o Porto do Capim. O dinheiro que conseguiam com essas vendas, contam, era suficiente uma vez que não necessitavam comprar muitas coisas e não existiam contas a serem pagas. Dona Maria comenta que, praticamente, nem gás eles precisavam comprar, porque exceto a época de inverno, quando não se encontrava lenha seca, o restante do ano cozinhava no fogão a lenha. Comparam também a qualidade de vida que tinham no tempo que moravam na ilha do Stuart com agora, morando no Porto do Capim, sobretudo levando-se em consideração a disponibilidade e qualidade dos recursos para a alimentação, conforme conta Seu Fuliado:

“Eu saí de lá, mas fiquei com pena. Porque lá a gente plantava o negócio da gente, a gente tinha um roçado, tinha uma manga, tinha uma jaca. Tinha tudo num sítio da gente e era tudo natural. E o que você come por aqui, pode-se dizer que é tudo envenenado, e com o tempo isso aí vai acabar com a saúde das pessoas, da população inteira. Lá se comia uma galinha, comia um frango com um ano e seis meses, aqui come com sessenta dias, com quarenta”.

E Dona Maria complementa dizendo que “*a gente comia muito caranguejo, muito siri, muito crustáceo. A gente comia crustáceo dentro da maré tudo à vontade né, não tinha que comprar*”.

No ano de 2008, Seu Fuliado e Dona Maria, assim como os mais de 100 moradores da Ilha, são forçados a se mudarem do local. O então proprietário da ilha, Aderaldo, genro de João Guimarães, a vende para pessoas do Rio Grande do Norte que planejavam cultivar camarão no local. Com um tom de indignação, eles contam que a ilha foi vendida sem que ninguém fosse comunicado, e que no início não acreditaram. A confirmação apenas veio quando um jovem morador da ilha foi até o município de Santa Rita para averiguar a situação.

O deputado estadual Frei Anastácio⁶ ficou sabendo do caso e foi à ilha acompanhado de advogados para dizer às famílias que não saíssem do local, pois era deles por direito. Segundo contam, o deputado foi até a ilha com o propósito de incentivá-los a ficar e a lutar pela terra. Ele chegou a levar o líder do movimento de luta pela terra da “Fazenda Tambauzinho”. A Fazenda Tambauzinho foi uma área de Forte Velho, distrito do município de Santa Rita que também compõe o estuário do Paraíba, em que foi realizada a desapropriação das terras para fins de reforma agrária, no ano de 2006, e que teve a imissão de posse concedida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) em 2008. No ano de 2009 se transformou oficialmente no Assentamento Dom José Maria Pires, em homenagem ao arcebispo emérito da Paraíba que tem sua trajetória marcada pela defesa da reforma agrária⁷. A trajetória desta luta dos trabalhadores foi marcada por um longo histórico de violência, onde ocorreram quatro ordens de despejo, espancamentos e diversas tentativas de intimidação por capangas. Seu Fuliado e Dona Maria disseram que quando Frei Anastácio foi à ilha do Stuart para incentivá-los a permanecer na terra, todos estavam muito assustados e temerosos com o que poderia ocorrer.

Dona Maria comenta que Seu Fuliado sentiu muito o fato de terem que deixar o local, principalmente porque o sítio em que moravam pertenceu à sua mãe. Denotam, com isso, que havia um grau muito intenso de afetividade com essa terra, que pertenceu a seus progenitores,

⁶ Frei Anastácio é como é comumente conhecido Antonio Ribeiro, atual deputado estadual da Paraíba do Partido dos Trabalhadores, e cumpre seu 3º mandato no cargo. Ele é amplamente conhecido por sua ligação com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, tendo ajudado a fundar a Comissão Pastoral da Terra na década de 1970.

⁷ Segundo consta no site do Incra, os conflitos na área começaram em 1996, quando o proprietário da fazenda faleceu e seus herdeiros (Paulo Roberto Jacques Coutinho, sua esposa e seu filho) recorreram à justiça para solicitar ordens de despejo. (Disponível em: <http://www.incra.gov.br/dom-jose-maria-pires-abencao-futuro-assentamento-em-uma-das-areas-mais-conflituosas-da-paraiba>).

hoje já falecidos. Além disso, ela conta que todos que moravam no Stuart se conheciam e eram praticamente todos parentes. Porém, mesmo diante disto, Maria diz que insistiu que deixassem essa questão de lado, mesmo que não concordassem, pois “não ia deixar a sua família com risco de derramamento de sangue”. Na Ilha Stuart a prática da carcinicultura acabou não sendo implementada, e Seu Fuliado diz que “hoje é só mato no local” e que não fizeram viveiro de camarão.

Dona Maria conta que eles já estavam com certo receio de permanecer na ilha, porque pouco tempo antes de ser vendida, eles sofreram um assalto em sua casa. Seu Fuliado diz que se permanecessem na ilha não iriam poder nem sequer “*criar uma galinha*” porque seriam roubados. Sobre esses assaltantes, eles disseram que eram pessoas da cidade de Bayeux e do conjunto do Renascer. Seu Fuliado diz que eram uns cinco ou seis rapazes, que iam lá “*só para fumar, beber e roubar as casas*”. Contam ainda que hoje em dia muitas pessoas pararam de frequentar essas ilhas e localidades do estuário por causa do aumento da criminalidade, e que “*muita gente faz coisa errada e vai se esconder lá nas ilhas*”.

Apesar desse receio em decorrência do assalto que sofreram, Seu Fuliado conta que ficou “*com pena*” de sair do local, porque lá eles tinham o próprio roçado e levavam uma vida mais “*natural*”. Esse sentimento se refere a uma qualidade de vida que tinham no local e ao fato de serem os próprios “donos” de alguns recursos que possuíam, como pode-se ver na seguinte fala:

“A gente tinha um roçado, tinha uma manga, tinha uma jaca. Tinha tudo num sítio da gente lá, e é tudo natural. E o que você come por aqui pode-se dizer no modo de falar que é tudo envenenado, e com o tempo isso aí vai acabar com a saúde das pessoas, da população inteira. Lá se comia uma galinha, comia um frango com 1 ano e 6 meses, aqui come com 60 dias, com 40”.

Porém, mesmo diante de tal situação, Seu Fuliado mais adiante na conversa enumera algumas vantagens do novo local de moradia. Como uma forma de compensação, ele se refere a uma maior diversificação de opções de trabalho:

“Esse negócio de sítio tudo é mais difícil, pior do que aqui na rua. Porque na rua passa fome quem for preguiçoso. Quem quiser trabalhar pega um carro desse e ganha ali...vai juntando reciclagem, todo dia ganha seu dinheirinho, só não ganha dinheiro quem é preguiçoso. E no mato não existe isso. Nem existe reciclagem, nem existe onde vender. Tá vendo como aqui é melhor? Aqui tudo que a gente arrumar vai ali e vende, é um peixe, é um caranguejo, e lá a gente tem que pegar um transporte, uma canoa”.

Pode-se perceber, por meio dessas falas de Seu Fuliado e de Dona Maria, que

consideram a vida na ilha melhor em relação às formas mais “diretas” de subsistência, em relação a uma situação em que eles não precisavam comprar as frutas e os alimentos provenientes de seu roçado, nem os peixes, crustáceos e moluscos, disponíveis “à vontade” na maré. Já a forma de vida que eles consideram mais vantajosa na “rua”, ou seja, fora da ilha, é aquela que envolve relações mais “indiretas” de subsistência, onde agora necessariamente deve-se ter dinheiro para comprar o que se precisa. E, assim, em comparação, existe muito mais oportunidade e formas de se conseguir o dinheiro para comprar o que se precisa num ambiente próximo ao centro comercial, como é o caso do Porto do Capim.

Em relação à composição familiar, Seu Fuliado e Dona Maria têm quatro filhos, sendo que dois deles já são casados e moram no bairro do Roger, e outros dois, um filho e uma filha, moram com eles ali no Porto do Capim. Sua filha é manicure e trabalha em casa. Dona Maria conta que eles não puderam estudar, porque no tempo da ilha “*era muito difícil para estudo*”, mas ainda assim chegaram a aprender a ler. A renda de Dona Maria é proveniente dos “dindins”⁸ que ela faz e vende em sua casa, e da banca de frutas que eles têm na varanda de casa. E Seu Fuliado, todos os dias sai do Porto do Capim rumo ao centro da cidade com seu carrinho de madeira carregado de frutas e verduras. Porém, essas frutas e verduras não são mais produzidas por eles, como outrora. Esses produtos agora são comprados na CEASA e revendidos por eles.

Notamos que no caso da família de Seu Fuliado e Dona Maria, o deslocamento da ilha para o Porto do Capim gerou uma descontinuidade com práticas que desenvolviam naquele ambiente. Maria conta que assim que se mudaram para o Porto do Capim ela ainda capturou moluscos e crustáceos na maré, mas isso foi provisório, apenas até que estabelecessem outras formas de renda. Atualmente não se dedicam mais à pesca e cata de moluscos e crustáceos, como também não possuem mais uma terra para o exercício da agricultura. Poderíamos nos questionar acerca dessa descontinuidade com a prática da pesca e cata de moluscos e crustáceos, apesar de Seu Fuliado dizer que ainda planeja comprar um barco, e uma vez que no Porto do Capim moram muito próximos ao rio. As razões para isso poderiam ser diversas, contudo talvez exista alguma influência das situações de violência a que esse deslocamento fora submetido. Tanto em relação ao assalto que sofreram, como também em decorrência dos fatos e narrativas envolvendo os históricos de luta pela terra, onde “*sangue derramado*”, como disse Dona Maria, é prática recorrente dentro do contexto.

⁸ “Dindin”, também conhecido como “sacolê”, é uma sobremesa congelada feita geralmente a partir do suco de frutas e açúcar.

O motivo do deslocamento da família de Seu Fuliado e Dona Maria se relaciona à trajetória de diversos outros sujeitos, como vimos ao longo desse capítulo. Diz respeito, portanto, a uma complexa questão agrária que envolve mobilidades, histórias e vidas. Momento histórico e político em que ocorreu. O medo que Dona Maria demonstra em relação à possibilidade de permanecer em seu território de origem e lutar pela terra torna-se ainda mais compreensível se remetermos ao Relatório Conflitos no Campo Brasil, daquele ano, produzido pela Comissão Pastoral da Terra (CPT). Em relação ao ano anterior, apesar de ter diminuído o número de conflitos pela terra no país, a violência desse contexto aumentou, tendo triplicado em alguns locais, como o estado do Pará. O Nordeste está entre as regiões de maiores índices desses indicadores, que incluem assassinatos, despejas e ameaças.

Senhorinha, filha de Seu Pedro, comentou certa vez sobre um processo de retirada de moradores de Portinho, distrito de Livramento, onde seu marido Jó possui parentes. Ela conta que várias famílias foram retiradas do local por ordem da Usina Japungu que comprou as terras para o plantio de cana-de-açúcar. A Usina Japungu fica no município de Santa Rita, e faz parte do atual Grupo Japungu, que engloba quatro unidades: Unidade Japungu, Unidade Agroval, que também fica no município de Santa Rita, Unidade Cooper-Rubi, que fica no município de Rubiataba, em Goiás, e Unidade CVR, no município de Carmo do Rio Verde, também em Goiás.

3.3 Desdobramentos da Mobilidade Espacial

Com os dados apresentados ao longo do capítulo, podem-se entender que houve alguns ciclos econômicos nessa região do estuário do rio Paraíba do Norte que mobilizaram, e continuam mobilizando, uma série de deslocamentos. Inicialmente, devido à expansão da cultura canavieira e plantio de cana-de-açúcar e, mais recentemente, a partir da década de 1980, para a implementação da carcinicultura.

Vimos também que esses ciclos se relacionam com uma questão agrária de amplo espectro, a qual envolve a posse e o uso da terra, as mudanças de “dono” e a consequente alteração de sua destinação, e as transformações físicas impostas à região do estuário. Esses ciclos, historicamente, têm mobilizado um enorme contingente de pessoas e grupos ligados a tradições construídas a partir de uma íntima relação nos ambientes que habitam.

Notamos que o território do Porto do Capim vem há décadas sendo construído a partir de práticas, do estabelecimento de significados, de relações e estratégias que seus habitantes

desenvolvem em diálogo com as situações históricas e com os recursos que operam nesse ambiente, tanto materiais como simbólicos. Nele, os grupos buscaram, e continuam buscando, meios de vivência, e assim, estrategicamente se deslocaram para uma área onde poderiam perpetuar suas formas de existência a partir dos recursos disponíveis.

No Porto do Capim os sujeitos também criam e recriam laços afetivos e de parentesco, que irão determinar o entrelaçamento das famílias, com suas ramificações. A consequência, ao longo de décadas de permanência e convivência, conforme se pode observar nesta pesquisa, é o desenvolvimento de um forte sentido de pertencimento e de propriedade em relação ao território eleito como local de moradia. Constroem formas de prestígio diferenciado a partir de diferentes aspectos, como tempo de moradia, rede de relações, habilidades técnicas e conhecimentos, entre outros.

Esse conjunto de elementos apresentados, que a partir de conjunturas e de recursos disponíveis delimitam as formas com que os sujeitos estabelecem as relações, as práticas, os valores, os conhecimentos e técnicas, compõem um universo de referências. Esta tradição de conhecimento é construída e transformada pelas famílias aqui apresentadas a partir de um longo histórico de vivências e deslocamentos em ambientes estuarinos. No capítulo seguinte, aprofundaremos sobre aspectos dessa tradição, nas formas como ela dialoga com as relações que as pessoas estabelecem nos ambientes, e como constroem elementos de sua identidade, como por exemplo, a moralidade.

4 Ambientes e tradição de conhecimento

Nesse capítulo dedicamos espaço a determinados ambientes que compõem o universo de práticas e experiências dos habitantes do Porto do Capim, constituintes de uma identidade estuarina e da tradição de conhecimento que existe no local. Como buscamos evidenciar ao longo do trabalho, trata-se de uma tradição de conhecimento e identidade que são construídas a partir de suas experiências e atividades desenvolvidas em relações com o meio, ao longo do tempo e dos contextos que permeiam suas vivências.

Desta forma, buscamos aqui apresentar os ambientes do rio, da mata e do mangue que fazem parte desse universo de referências, bem como adentrar em algumas atividades que balizam essas relações. Veremos que essa tradição de conhecimento envolve um quadro moral de referências, que é mediador das relações que são estabelecidas dentro deste universo. Apontarmos também a ligação entre este quadro moral e as relações estabelecidas com “seres donos” dos ambientes do mangue e das matas, como são as entidades da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue. Desta forma, delineamos como aspectos e elementos constituintes de uma identidade são manejados pelos sujeitos dentro de um determinado contexto espacial e histórico.

4.1 Os Ambientes e Interações

Como já fora mencionado no presente trabalho, os ambientes não são aqui encarados como determinantes, mas limitadores a partir dos recursos que oferecem. Assim, operam como uma base de recursos que delimitam possibilidades, e são conformados em seus mais diversos aspectos, pelos sujeitos humanos e não humanos que neles vivem. Ao passo que são assim delineados, os ambientes também moldam, delimitam, registram-se nos sujeitos envolvidos nessa relação dialógica.

A área do Porto do Capim se configura como um espaço onde ambientes diversos existem, atravessando uns aos outros. Por se tratarem de “comunidades ribeirinhas”⁹ localizadas no centro da cidade, ocasionalmente pode parecer tentador acentuar certos contrastes, reforçando dualidades, como se fosse possível falar acerca uma realidade

⁹ Sinalizamos que o conceito de “comunidades ribeirinhas”, tal como o de “comunidades tradicionais” se localizam inseridas em um determinado âmbito político, onde a construção de categorias que demarcam diferenças é necessária para a reivindicação de direitos. Aqui, mais do que reafirmar ou problematizar determinadas diferenças e categorias, intencionamos apenas contextualizar as comunidades do Porto do Capim na forma em que se configuram, enquanto comunidades situadas nas margens de um rio e que com ele se relacionam.

fragmentada e impermeável.

Ao longo do trabalho buscamos apresentar a comunidade do Porto do Capim de forma contextual, compreendendo que para isso se faz necessário despendar atenção aos diversos ambientes que a compõe, bem como aos contextos que fazem parte dessa configuração. Aqui, nos interessa saber como operam relações em determinados tipos de ambiente, no caso, dentro de veículos que compõem ecossistemas estuarinos: o rio, a mata e o mangue. Estes atuam como um meio abundante de acesso a práticas que nos guiam na compreensão deste complexo universo, constituinte de identidades estuarinas e de uma tradição local de conhecimento.

O rio Sanhauá, afluente do rio Paraíba do Norte, margeia toda a área do Porto do Capim e possui uma extensão de aproximadamente oito quilômetros. Juntamente com seu rio “matriz” e demais afluentes que fazem parte desse complexo estuarino, é veículo de referência para os habitantes que vivem em suas margens, formando uma rede fluvial de diversos usos e significados.

No cotidiano do Porto do Capim, ao rio Sanhauá são atribuídos diferentes usos e significados. Em sua contemporaneidade, por exemplo, é utilizado como via de locomoção para alguém que deseja se deslocar a alguma localidade próxima dali, como as ilhas do estuário. Quando Maria e Seu Fuliado se mudaram da Ilha do Stuart em 2008 para o Porto do Capim, o rio era a única via de transporte possível, necessitando-se de várias viagens de canoa a remo de Seu Fuliado, conforme conta Maria.

Também é local de lazer, onde muito comumente grupos de pessoas vão passar um feriado ou final de semana nas croas que se formam com o secar da maré e nas ilhas do Paraíba, comendo, bebendo, pescando e tomando banho de rio, como fora na ocasião do feriado de Sete de Setembro, narrado anteriormente. Ou também, em geral crianças e jovens da comunidade, na beira do trapiche, o utilizam o rio para banhos e brincadeiras.

O rio Sanhauá opera, sobretudo, como um meio de obtenção de recursos, local onde pessoas pescam e catam moluscos e crustáceos, abundantes nos solos e vegetações do manguezal que compõem a área. E, por consequência, é também um local de encontro de pessoas de diferentes lugares, que em geral têm em comum a prática da pesca. Esses encontros são um momento de troca de experiências e informações. Foi muito comum ao longo da pesquisa encontrar pescadores de outros bairros da cidade, como Mandacaru, Roger, Ilha do Bispo, e dos municípios de Bayeux e Santa Rita, no trapiche ou passando pela rua que

chega a ele, onde moram Seu Cosmo, Seu Fuliado, Dona Maria.

Junto aos rios Sanhauá e Paraíba, com seus demais afluentes, os mangues acompanham todo esse interflúvio salobro que deságua no Oceano Atlântico, e é abrigo de diversas espécies vegetais e animais, tendo seu uso pelas populações humanas existentes na região principalmente associado à cata de crustáceos e moluscos e coleta de madeira.

A seguir apresentamos algumas atividades realizadas nos rios e nos mangues da região, que pudemos mapear e acompanhar durante o período da pesquisa, descrevendo características de sua realização, processos envolvidos e narrando algumas atividades acompanhadas.

4.1.1 Pesca

A pesca no Porto do Capim é realizada tanto por moradores das comunidades daquela área como por pessoas de outros bairros e cidades dos arredores, como Bayeux, Cabedelo, Santa Rita, que aproveitam a estrutura de seu trapiche como saída e entrada dessa atividade. Dentre os pescadores do Porto do Capim a atividade é realizada de forma esporádica ou complementar a outras atividades econômicas.

A pesca na região existia com maior expressividade em outros tempos, como mencionamos no capítulo anterior. E de acordo com os relatos de diferentes sujeitos, isso se dá por conta da grande diferença de disponibilidade de peixes entre épocas passadas e a atualidade. Por exemplo, nos relatos de Seu Pedro, em referência as décadas de 1960, 1970 e 1980, consta que existia uma grande fartura de peixes no rio Sanhauá e demais afluentes do estuário do Paraíba, e podia-se falar em toneladas. Na atualidade, essa quantidade se reduziu a poucas dezenas de quilos, quando a pescaria é considerada boa, conforme relata Seu Cosmo, reconhecidamente umas das pessoas mais atuantes nas atividades que envolvem a pesca. Ele conta que atualmente a pesca não passa muito de 5 quilos, ou de 15 ou 20 quando a pescaria é boa. Os peixes são para consumo da própria família ou, quando em maiores quantidades, são vendidos localmente para consumo dos moradores ou para serem revendidos fora do Porto do Capim.

Além da venda, podem existir outras dinâmicas de distribuição do pescado. O pescador Jó, certa vez, comentou que tem o hábito de doar peixes às pessoas do Porto do Capim. De fato, foi a partir de uma ocasião como essa que nos conhecemos. No início do período de trabalho de campo, estava sentada em frente à casa de Dona Penha quando avistei

dois meninos pequenos que passavam se ajudando a carregar baldes com peixes. Perguntei a eles que peixe era e quem havia pescado, no que me contaram, correndo, pois se esforçavam a carregar o peso, que era "amoré" e que tinham ganhado de Jó. Em decorrência desta situação, alguns instantes depois conheci Jó, que havia acabado de retornar de uma pesca de tomada e que contou muitas histórias envolvendo essa atividade, inclusive sobre essa sua prática de, em determinadas situações, doar peixes a seus vizinhos. Ele contou que quando faz a pescaria com mais alguém, geralmente vendem o pescado e dividem o dinheiro, mas quando vai só ele gosta de doar uma parte dos peixes que pega, pois sabe que muitas pessoas, ali, às vezes precisam.

A modalidade mais praticada de pesca no local é a “pesca de tomada”. Seu Cosmo conta que nessa pescaria inicialmente espraia-se as “moruadas”, também chamadas de “mourão” ou “canoé”, por Pintinho, que são as varas utilizadas para prender a rede, que é conhecida como rede de cambôa. Espraia é o ato de fincar essas varas no solo por todo o perímetro onde será colocada a rede, e deve ser feito com a maré secando. Posteriormente espraia-se a rede, que deve “*trabalhada*”, ser presa nas estacas, antes do ponto mais baixo da maré, de modo que o pescador não tenha dificuldade de retornar para o local de espera com seu barco ou canoa. Depois disto, a rede deverá ser recolhida, “*despescada*” quando a maré estiver secando novamente, aproximadamente 12 horas depois. A imagem 11 mostra o pescador Jó averiguando sua rede nas moruadas.



Imagem 11 - O pescador Jó averigua a rede para posterior recolhida da mesma.
Fonte: a autora. Novembro de 2016.

Pescadores locais relataram que antigamente as moruadas eram quase sempre feitas de madeira retirada do mangue, porém com normas ambientais que passaram a regular a extração desta madeira, nos dias atuais há uma maior diversificação nos tipos de madeira utilizada. Da mesma forma em relação à madeira utilizada para a construção dos barcos no local.

Na imagem 12, Seu Cosmo aparece averiguando se a madeira, proveniente de manguezal, está boa para fazer as “cavernas” de um barco que iria começar a construir. Porém a madeira não foi extraída por ele dos manguezais locais, é uma madeira comprada e cuja extração e venda é autorizada pelo IBAMA. Pintinho relatou que a maioria da madeira utilizada hoje pelos que trabalham com este material é proveniente do estado do Pará, e tem o custo alto pois precisa ter autorização do IBAMA.



Imagem 12 – Seu Cosmo averigua a qualidade da madeira para o feitiço de barco.
Fonte: a autora. Setembro de 2016.

A imagem 13 mostra Seu Cosmo colocando a rede em seu barco, para deixar pronto para a pescaria que iria realizar mais tarde. As madeiras das moruadas em seu barco, segundo conta, foram extraídas que uma mangueira que estava morta, do sítio de sua cunhada, em Forte Velho.



Imagem 13 – Seu Cosmo prepara seu barco para a pesca de tomada.

Fonte: A autora. Março de 2017.

Há também a pesca feita com rede de “tarrafa”, em o pescador a arremessa ao rio, no perímetro onde sabe que tem peixes e em seguida puxa a mesma para capturar os peixes que ali tenham se enroscado. Há conhecimento de apenas uma pessoa que pesque assim no Porto do Capim, Cijo tarrafeiro, que é da cidade de Bayeux, mas mudou-se recentemente para a comunidade. Ele já frequenta o Porto do Capim para ir pescar há muitos anos. Outra modalidade de pesca que ocorre na atualidade no local é a pesca de arpão, que é praticada somente por Jonas (Paiaikã), um indígena de Baía da Traição que há oito anos mora no Porto do Capim. A pesca de arpão é feita com a prática do mergulho, e por isso é muito conhecida como “pesca subaquática”. No mergulho o pescador avista o peixe e mira com precisão para acertá-lo, usando um Arbaletes, arpão acionado por um equipamento de pressão.

Há ainda a pesca de linha, a forma de pescar que exige menos equipamentos e habilidades. O pescador necessita apenas de uma isca, que é pendurada em um anzol, uma linha, um peso e um suporte para segurar a linha, podendo ser uma vara ou mesmo uma lata. Geralmente é feita com a maré cheia, de forma que os peixes fiquem mais próximos do local onde o pescador fica, na terra. No trapiche, pude acompanhar a pesca de linha de algumas crianças, que conseguiram capturar alguns bagres. Algum deles haviam acabado de voltar do colégio, ainda com o uniforme, e pararam ali para acompanhar e pescar junto de um amigo que ali pescava. Após a captura do peixe, eles puxavam a linha e com um alicate removiam o

anzol da boca do peixe, e os iam acumulando em uma sacola plástica na medida em que pescavam. A imagem 14 mostra o rio Sanhauá durante uma cheia, ao fundo o trapiche.



Imagem 14 – Cheia do Sanhauá no Porto do Capim. Ao fundo o trapiche.
Fonte: A autora. Dezembro de 2016.

Também se pode ver, como na imagem 15, uma parte da pesca de linha feita por Geraldo, um morador local, que numa cheia do Sanhauá, em dezembro de 2016, pescou bagres numa cobertura de madeira construída na beira do rio Sanhauá, no quintal de Dona Nalvinha.



Imagem 15 – Geraldo pesca bagre de linha na cheia do Sanhauá.
Fonte: A autora. Dezembro de 2016.

4.1.2 Cata de moluscos e crustáceos

Além da pesca, a cata de moluscos e crustáceos é outra atividade comum de ser realizada no rio e nos mangues da região. Está associada à pesca, sendo historicamente realizada, em geral, por familiares de pescadores.

Assim como a atividade da pesca, a cata de moluscos e crustáceos já teve uma maior expressividade em décadas passadas. A diminuição da disponibilidade desses recursos, em ambos os casos, é atribuída por diversas pessoas à poluição das águas. Seu Cosmo mencionou que há anos um cano da Companhia de Água e Esgotos da Paraíba (Cagepa) está rompido lá no meio do rio Paraíba, despejando uma quantidade imensa de esgotos diariamente naquelas águas. Ele conta já ter feito algumas denúncias às pessoas da imprensa que passaram pelo bairro, bem como a assessores de candidatos à política, porém nenhuma atitude, até então, teria sido tomada.

Apesar da pouca disponibilidade desses recursos, em comparação aos tempos passados, ainda podemos observar no Porto do Capim essa atividade de “catação”, como a prática é chamada. No Porto do Capim essa atividade atualmente não é exercida de forma que poderia se entender como “profissional”, isto é, como atividade geradora de renda por meio da venda dos produtos. Porém, a cata de crustáceos e moluscos, enquanto forma de consumo próprio, complementando os mantimentos alimentares domésticos, é atividade presente, feita de forma esporádica, sem uma regularidade definida.

Do grupo de moluscos existentes no estuário do Paraíba, catados pelos sujeitos do Porto do Capim, destacam-se: marisco; taioba; sururu; unha de velho, também conhecida em outras regiões como lingueirão; e ostra. Os mariscos são os mais comuns, pois encontram-se em maior quantidade. Geralmente são consumidos em forma de caldos feitos com leite de coco, e também podem ser preparados fritos junto com farinha de mandioca, ainda no local de cata. A taioba, também conhecida como tarioba em outras regiões, que é muito similar ao marisco, sendo apenas um pouco maior que o mesmo e com a concha num formato mais oval, o sururu e a “unha de véio” também costumam ser preparados e consumidos de forma similar ao marisco. A ostra em geral é consumida crua, com sal e limão, mas há relatos de pessoas que dizem também ser consumida frita.

No grupo dos crustáceos encontrados da região têm-se o caranguejo Uçá e o Goiamum, ou Guaiamum, o siri e o siri-mole, que é o siri que acabara de trocar de carapaça.

O caranguejo geralmente é cozido na água com sal, também podendo ser servido em forma de caldo, com leite de coco, assim como o siri. O siri-mole geralmente é cozido sozinho, com verduras, ou então é servido juntamente com mariscos ou sururu, por conta da similaridade de suas texturas “moles”, do sabor e do tempo de cozimento. Ele é muito apreciado e geralmente seu preço é mais caro que os demais crustáceos porque, uma vez que tem a textura “mole”, é aproveitado todo para consumo, diferentemente dos caranguejos que concentram carne apenas em suas patas e partes específicas.

A atividade de cata, no caso dos moluscos, é feita com a vazante da maré, nas proximidades das croas que se formam com a maré baixa e das ilhas da região, de modo que se possa tocar no solo lamoso, onde se encontram os moluscos. Do Porto do Capim, as pessoas que catam ficam algumas horas afundando as mãos na lama a colher os moluscos, que são acumulados dentro de um balde, porém, existem outras técnicas. Dona Maria contou que na época em que pegava mariscos na ilha do Stuart ela utilizava um ciscador, que geralmente é usado para juntar mato e vegetais, porém quando usado para catar mariscos aumenta a eficiência da atividade.

Pintinho mencionou outra técnica para a cata de mariscos, utilizada, segundo ele, por pessoas que catam esses moluscos de forma profissional, na cidade de Bayeux. Estas utilizam caixotes de plástico vazados (do tipo de caixotes de feiras), afundando estes na lama e trazendo à superfície junto a um movimento para os lados, de modo a “lavar” os mariscos tirando o excesso de lama. Essa é a técnica, então, utilizada por pessoas que precisam catar uma grande quantidade de mariscos em um curto espaço de tempo.

No início de dezembro de 2016 pude observar um catador de moluscos, Pintinho, dentro da maré, coletando ostras, mariscos e siri-mole. Em uma canoa seguimos rumo a uma croa do estuário do Paraíba que se formava enquanto a maré secava. Com a água batendo nos joelhos passamos algumas horas agachados catando mariscos, e ocasionalmente algumas taiobas – nesta ocasião foi quando tive conhecimento desse molusco. Conheci também a mordida do siri, que me fez respeitar ainda mais o ofício desses catadores e entender a necessidade de se estar atenta antes de afundar as mãos na lama.

Nessa ocasião evidenciaram-se certos códigos que existem entre os que frequentam a maré, difíceis de serem percebidos por leigos. Lá ao longe, em outra croa, avistamos outros catadores. “*Estão pegando siri-mole*”, avisa Pintinho. Essa certeza se deu ao fato de eles

estarem com baldes brancos, o que, para os que frequentam esses ambientes, é um sinal de que se está em coleta de siri-mole. Usa-se um balde, sempre branco¹⁰, com água para que os siris-moles sejam colocados ali de modo a conservarem-se mais antes de serem consumidos, pois são muito perecíveis, explica Pintinho. Impressionou-me, também, a sua capacidade de enxergar que o balde era branco a uma distância daquelas, fato que deixou evidente que estar nestes ambientes proporciona o desenvolvimento de inúmeras habilidades.

Esse seu “olhar treinado” expressou-se também em outro acontecimento, algumas horas depois, quando já estávamos na canoa voltando para o Porto do Capim, com alguns baldes de mariscos e ostras. Pintinho comenta sobre o homem que estava dentro do mangue catando caranguejo, a respeito de que perguntei, alguns minutos antes, por que, com tanto caranguejo, não era muito recorrente ver pessoas os catando ali naqueles mangues. Ele me explica que é mais comum que essa prática seja feita na época da “andada do caranguejo”¹¹, em janeiro, porque eles saem da toca para se reproduzir, ficando mais fácil de capturá-los. Porém, o que me chamou a atenção nesse ocorrido foi o fato de que eu não vi o homem dentro do mangue. De forma alguma eu conseguia enxergar o que Pintinho descrevia, mesmo com a canoa se locomovendo com extrema sutileza, e só o que eu via eram árvores e caranguejos que entravam e saíam da lama.

Dou-me conta, com isto, de que essa capacidade de Pintinho enxergar aquilo que não posso ver não se trata de um fenômeno fisiológico apenas. Pode melhor ser explicado por aquilo que Ingold (2000) chamou de “*whole-organism-in-its-environment*”, o organismo no ambiente enquanto uma entidade única, onde a mente não pode ser compreendida como algo em separado do ambiente em que habita. Ou seja, as capacidades mentais são desenvolvidas juntamente ao ambiente em que o sujeito está inserido, às dinâmicas e elementos que este oferece. Assim, acredito, certamente se essa atividade de coleta com Pintinho passasse a ser frequente, com algum tempo eu também conseguiria distinguir um balde branco ao longe, e provavelmente seria capaz de avistar um catador de caranguejo dentro do mangue. E essa

¹⁰ Conversando com Pintinho sobre esse ocorrido, em momentos posteriores, ele conta que não sabe ao certo porque os baldes em geral são brancos, mas que as pessoas acostumaram a fazer assim. Pode-se presumir que talvez seja por conta de serem brancos os diversos recipientes que podem ser reutilizados como baldes, como por exemplo, grandes potes de margarina, de cloro, etc. Desta forma, portanto, o destaque aqui não se refere ao fato de os baldes serem brancos, mas sim à habilidade de Pintinho de enxergá-los a uma grande distância e ainda conseguir distinguir a sua cor.

¹¹ Andada do caranguejo é a época de defeso dos caranguejos por ser justamente a época de sua reprodução, ficando proibida a cata, a comercialização, a manutenção em cativeiro, o transporte, a industrialização, o armazenamento e o beneficiamento desse crustáceo. Apesar disto, é muito comum que as pessoas que residem próximo às áreas de manguezais onde ocorre a andada catarem em pequenas quantidades para consumo próprio.

crença se dá, não apenas por conferir credibilidade à teoria de Tim Ingold, mas também porque naquela manhã, após comer algumas ostras com Pintinho, eu já conseguia enxergá-las dentro da camuflagem dos troncos dos “pés-de-mangue”, e, assim como ele, eu também já podia apontar para alguns troncos que valiam à pena parar a canoa¹².

A cata de siri-mole por Pintinho se deu nos entremeios dos mangues, onde eles se entocam de forma quase camuflada por sua coloração acinzentada. Ele catou apenas algumas unidades, que pretendia cozinhar junto ao caldo dos mariscos. As ostras, por sua vez, foram tiradas dos troncos das árvores dos mangues, que com a maré baixa iam ficando expostos cada vez mais. São retiradas geralmente com uma faca, com certo cuidado para que não se abram e nem rachem durante o procedimento. Seus tamanhos eram muito variados, e quando eram muito pequenas ainda, Pintinho preferia não pegar, assim como também procedia em relação aos mariscos.

Como mencionado, em relação à cata de caranguejos, não foi comum encontrar essa atividade no Porto do Capim durante a pesquisa, apesar de estar muito presente nos relatos das pessoas sobre as atividades que faziam ou fazem junto ao rio e ao mangue. Foi mais

¹² No ano após ter publicado seu livro, *The Perception of the Environment* (2000), que incluiu a referida discussão sobre o termo “*whole-organism-in-its-environment*”, no primeiro capítulo do livro, Ingold publicou um artigo no livro de H. Whitehouse, *The debated mind: evolutionary psychology versus ethnography*, onde se dedicou a discutir mais detalhadamente os mecanismos desse fluxo entre mente/ambiente. Neste artigo, intitulado *From the transmission of representations to the education of attention*, Ingold se preocupa com a questão de como cada geração contribui para o conhecimento da geração seguinte, e parte da crítica à noção oferecida por Dan Sperber, de que representações culturais são transmitidas de forma geracional por meio de um esquema que envolve a oposição entre mecanismos cognitivos inatos e conteúdo cultural adquirido. Ingold propõe o fim desta oposição, colocando as capacidades humanas, ou o que prefere chamar de ‘habilidades’, assim como as dos demais seres vivos, dentro de processos de ‘desenvolvimento’, onde a forma orgânica “surge como uma propriedade emergente do sistema total de relações criado em virtude da presença e atividade do organismo em seu ambiente” (INGOLD, 2010, p. 11). Portanto, para o autor, que se inspirou na tentativa de James Gibson (1979) de desenvolver uma psicologia ecológica, não seria por meio de um processo de ‘enculturação’, mas de ‘habilitação’ (*enskilment*) que cada geração alcançaria e ultrapassaria a sabedoria de suas antecessoras, um processo em que ele chama ‘educação da atenção’. Na educação da atenção, não são transmitidas representações, mas o que ocorre é um processo interativo, em seu sentido mais amplo, de “aprendizado por redescobrimento dirigido” (idem, p. 21), um processo educativo onde se “mostra” algo a alguém, direcionando sua atenção para aquilo que deseja ser “passado”. E este processo se dá dentro de contextos ambientais onde as “gerações sucessoras desenvolvem suas próprias habilidades incorporadas de percepção e ação [...], os seres humanos emergem como um centro de atenção e agência cujos processos ressoam com os de seu ambiente. O conhecer, então, não reside nas relações entre estruturas no mundo e estruturas na mente, mas é imanente à vida e consciência do conhecedor, pois desabrocha dentro do campo de prática – a *taskscape* – estabelecido através de sua presença enquanto ser no mundo. A cognição, neste sentido, é um processo em tempo real” (ibidem). Desta forma, concordamos com o autor nestas colocações, e consideramos que as passagens que narram estas experiências vivenciadas junto a Pintinho no mangue e no rio, como o fato de passar a estar **atenta** à possibilidade de uma segunda mordida do siri, são exemplos que ilustram sua teoria.

comum encontrar pessoas pegando siri-mole ou ostras dentro dos mangues. De fato, em janeiro seria a época em que se poderia presenciar essa atividade no local. Porém, apesar de ser mais comum encontrar pessoas catando caranguejo nessa época do ano, esta não é uma regra. Dona Maria, por exemplo, disse que quando catava caranguejo com Fuliado, não gostavam que catar durante a andata. Segundo ela, entre o Uçá e o Goiamum, o Uçá é mais perecível, tendo que vender no máximo dois dias depois de capturá-lo no mangue. E o caranguejo Uçá, quando é pego durante a andata, dura menos ainda. Ela diz que *“sendo de andata o caranguejo dura menos ainda. Ele andava bem dois dias, no terceiro já estava enfraquecendo. O cuidado tinha que ser maior pra não morrer muito”*.

E em relação às diferenças entre uma espécie e outra, Dona Maria diz que o Goiamum é mais comum em água doce, salobra, e o Uçá em águas mais salgadas, apesar de ambos serem encontrados nos dois ambientes. Outra característica que ela conta, a partir de suas experiências, é que o *“goiamum anda mais na trovejada”*, denotando uma maior especificidade em relação a este caranguejo.

O outro ambiente que nos adentramos aqui são as matas. As matas, a que nos referimos ao longo do trabalho, correspondem à vegetação litorânea, ali composta, sobretudo, pela vegetação típica dos manguezais, mas também por floresta de mata atlântica e mata de restinga. No Porto do Capim se concentra, sobretudo, na área do Curtume e seu entorno, e no estuário está presente em suas ilhas. Nos relatos dos interlocutores da pesquisa, as árvores frutíferas são significativamente parte componente dessas matas, e compõem as localidades ao longo do estuário do rio Paraíba do Norte. Assim, as atividades relacionadas a esse ambiente envolvem a coleta de frutas, bem como a coleta de madeiras, também muito referenciada nos relatos das pessoas ao longo da pesquisa.

4.1.3 Coleta de frutas e madeira

A coleta de frutas faz parte de muitos relatos dos interlocutores da pesquisa sobre suas memórias e práticas relacionadas aos ambientes daquela região. Relatos sobre a variedade e fartura delas estão presentes em muitas de suas narrativas, representando disponibilidade e abundância de recursos.

No Porto do Capim, atualmente, não existem tantas árvores frutíferas como já houvera. Seu Cosmo certa vez relatou que na década de 1980 tinha vários coqueiros e mangueiras bem próximos à sua casa, mas que à medida que seus filhos foram crescendo e

havendo a necessidade de construir suas casas próprias, foi-se derrubando esse “sítio”, conforme ele se referiu. A prática da coleta de frutas nas matas da região é, portanto, muito presente nos relatos referentes às suas memórias dos tempos das ilhas. Nas safras de manga, caju, pitomba, acerola, jambo, entre outras, a colheita é feita em alguns quintais e terrenos do Porto do Capim, mas, sobretudo nas ilhas da região e em sítios de parentes e amigos em outras localidades.

Sobre essa atividade, observou-se certa política do compartilhamento envolvendo os recursos adquiridos. Por exemplo, na casa de Dona Penha certa vez Pintinho voltou do sítio de sua tia em Bayeux com algumas sacolas de manga que duraram alguns dias, e foram compartilhadas com diversos vizinhos. Seu Cosmo voltou como uma grande quantidade de mangas que apanhara no sítio de sua cunhada, em Forte Velho. Ele encheu um carrinho de mão com elas e durante alguns dias compartilhou com sua família e com amigos e conhecidos que passaram por sua rua. Falaremos mais sobre esse compartilhamento adiante.

As formas de interação dos sujeitos nos ambientes são resultado das experiências que possuem. Elas sofrem variações ao longo dos tempos, a partir de diferentes conjunturas e dinâmicas locais, seja pela imposição direta, seja por estratégias e processos de adaptação a novos contextos, conforme elucidamos ao longo do trabalho. Essas dinâmicas podem envolver também mudanças ligadas ao acesso dos grupos a determinados recursos presentes nesses ambientes. E isso também pode gerar, como consequência, uma alteração ou mesmo ruptura das atividades antes praticadas em determinados ambientes, e uma mudança nas formas com que os sujeitos se relacionam com os mesmos.

A ida até as ilhas do estuário com Luiz e Dudu, em dezembro de 2016, ofereceu uma reflexão nesse sentido, em relação ao acesso aos recursos oferecidos nestes ambientes, e suas mudanças de acordo com os diferentes usos que passam a atuar nos locais. Fomos até a ilha Marques, também conhecida como ilha do Eixo, local onde Luiz nasceu e morou em sua juventude. O local foi descrito por Luiz, assim como por outras pessoas que lá moraram, como provedor de uma enorme disponibilidade e variedade de frutas que todos tinham acesso, como vimos no capítulo anterior. Ao chegarmos lá, a situação encontrada foi abruptamente distinta. Primeiramente, tivemos que entrar escondidos, pois a ilha é protegida por seguranças armados, por conta dos viveiros de camarões que existem no local. Toda a área onde antes havia casas e terrenos com uma grande variedade de árvores frutíferas fora modificada e desmatada. O mesmo ocorreu na ilha do Stuart. Luiz desceu da canoa com uma grande sacola,

esperando que fosse voltar com a mesma cheia de manga, uma vez que era época da colheita desta fruta. Ao andarmos por alguns minutos pelo local sua feição foi mudando e era nítida a sua decepção e espanto com a situação encontrada. Não havia mais frutas e boa parte da vegetação fora queimada, causando no local um aspecto de esterilidade.

Uma situação muito diferente foi presenciada na comunidade da Ribeira. Esta fica já no município de Cabedelo, próximo à Ilha da Restinga. Paramos lá no caminho de volta ao Porto do Capim, depois de irmos até a ilha da Restinga. Luiz já conhecia o local, de passagem, em decorrência de suas pescarias no estuário ao longo dos anos. Ao subir o barranco que dá acesso do rio à comunidade, avistamos um homem que trabalhava em um pequeno rancho e um senhor que lhe fazia companhia. Quando nos aproximamos, o homem e Luiz se reconheceram. Eram antigos conhecidos do Porto do Capim, mas ele morava na cidade de Bayeux e há alguns anos havia se mudado ali para a Ribeira, onde começou a trabalhar com marcenaria por conta própria. Com poucos minutos de conversa, o senhor que ali estava voltou com uma sacola cheia de mangas para nos presentear. Algum tempo depois, pessoas que estavam sentadas em frente de suas casas do outro lado da rua mandaram o senhor perguntar se queríamos manga, pois tinham muita em suas casas. Ficamos algumas horas lá na Ribeira, conversando, comendo manga e andando por alguns sítios da região, e voltamos com duas sacolas cheias de mangas que ganhamos no local.

Diferentemente das ilhas do Eixo e do Stuart, por onde passamos, que não têm a função de moradia e de vivência de grupos que ali exerciam suas atividades nos ambientes, a comunidade da Ribeira tem preservado suas matas e suas árvores frutíferas, provedoras de alimentos e recursos em abundância, sendo prática comum a partilha dessas frutas com pessoas do local e pessoas de fora que passam por ali.

Sobre a coleta de madeiras, em geral de mangue (*Rhizophora mangle* L.), vimos também que esteve presente nos relatos dos interlocutores, principalmente em relação à época em que Dona Zefinha tinha um depósito de madeiras no Porto do Capim e muitos moradores da comunidade e de outras localidades próximas cortavam madeira para vender a ela. Por exemplo, Jó e Seu Cosmo, que cortaram madeira para Dona Zefinha. E também Luiz, conforme mencionado no capítulo anterior, que cortava o “pau do mangue” na ilha do Stuart para vender.

Um relato oferecido por Seu Pedro, sobre a coleta de madeiras, também ilustra bem a

questão da restrição do acesso a recursos que mencionamos, por agentes e normas muitas vezes externos àquela realidade. Ele narrou acerca de um determinado episódio em que se deparou com restrições em relação ao corte da madeira, prática que era comum aos pescadores e que existiu “*desde sempre*” de forma equilibrada, por pessoas que em sua interpretação tinham o direito de usufruir desses recursos.

*“Ninguém pode cortar um pau, que tem que ter permissão, sabe? 10% da madeira dos matos, do mangue, sabe? A fiscalização é grande. Chega um e quer prender o “cabra”, que é o que mais tem **direito** de tirar um pau, dois, três, quatro. [...] Trabalhei num fazenda de um posseiro, sabe? Só aquele que investiu e já pagou, aquele que tem autorização, aí que pode fazer”.*

Seu Pedro conta que certa vez ele e um colega foram confrontados por uma pessoa que queria tomar a madeira que eles haviam cortado, dentro da fazenda de um posseiro em que trabalhavam:

“[...] Aí foi lá, recebeu dinheiro, aí ia tomar de mim e do outro. Estava na alvenaria, ele foi lá e proibiu. Eu disse: não, não pode proibir, o senhor não é ninguém”.

E o dono da fazenda entrevistou:

“Doutor, esses homens são pescadores, profissionais, têm os documentos deles liberados pela capitania, a marinha”.

No que esse homem que queria “tomar” a madeira respondeu:

“Não, é não senhor. O senhor está pensando diferente. Ele (alguém externo à situação) paga todos seus impostos, mas aqui o senhor é posseiro, não é dono não.

E, então, Seu Pedro finaliza seu relato com um questionamento acerca dessas regras que serviram apenas para dificultar o acesso de pescadores, como ele era, a determinados recursos que sempre obtiveram de forma equilibrada, ao passo que favoreciam suas obtenções por pessoas que não faziam o uso de maneira responsável como os pescadores, as pessoas “*ali do rio*”:

“Agora, como é que o senhor, sendo pescador, pescador profissional, tem colônia, tem tudo,[...] mora aí, vive aqui no rio, vai tirar uma madeira lá na mata do doutor Flávio Ribeiro, da usina, daquele meio de mundo é? Me diga. Passando o mangue aqui ó, só descer e cortar. Não tem condição não... Eu digo ‘doutor, sabe o que o senhor faz? Não tem o catálogo? O catálogo de telefone, né? Aí o senhor liga pra (inaudível). Ele vai cortar cambino, mourão e lenha seca pra queimar. É isso mesmo.”.

Podemos entender, a partir do relato oferecido por Seu Pedro, que para ele é clara a noção de que quem tem direito real a esses recursos são as pessoas que nesses ambientes

vivem e os usufruem de maneira justa e equilibrada, pecadores que cortam dois, três, quatro troncos de mangue para o feitiço de instrumentos de pesca. Muito diferentemente da lógica trazida por esse outro sujeito, representante de leis e normas que agiriam sobre esses ambientes. Lógica de que “quem paga” é que tem o direito ao corte da madeira, mesmo que seja para o uso predatório, como o corte de madeiras de lei, por exemplo.

A partir desse contexto atual, onde é proibida a coleta de madeira proveniente dos manguezais, as pessoas que necessitam deste recurso têm desenvolvido estrategicamente outras formas de obtenção do mesmo e utilizado outros tipos de madeira, em adaptação, como Seu Cosmo, por exemplo, que usou a madeira de uma mangueira morta para fazer de estacas para a rede de cambôa, ou a madeira de mangue que comprou para fazer a caverna do barco, que tem a venda autorizada pelo IBAMA.

Os ambientes, de acordo com algumas tradições, possuem donos. Durante a pesquisa, fora mencionado por alguns sujeitos em campo que o dono do mangue é o Pai do Mangue, assim como a dona dos caminhos das matas e da caça é a Comadre Fulozinha. A seguir, contextualizo tais colocações a partir das experiências obtidas em campo, bem como a partir de estudos etnológicos que abordam a respeito desses “espíritos-donos”. Por fim, destaco a relação que estas entidades possuem na construção que normas e condutas morais que balizam as relações estabelecidas pelos sujeitos nos ambientes, a partir de sua variedade de recursos.

4.2 “O mundo é grande e tem de tudo”: Os Espíritos-Donos dos Ambientes

Os ambientes, de acordo com algumas tradições, possuem donos. Como mencionamos na introdução deste trabalho, a constatação sobre a relação das pessoas do Porto do Capim com as entidades da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue existe desde outro trabalho (ASSAD, 2014), onde a preocupação era com a percepção que crianças da comunidade possuíam sobre as mesmas. Desta forma, serão aqui utilizados alguns dados deste referido trabalho, bem como os dados referentes à presente pesquisa.

A Comadre Fulozinha e o Pai do Mangue são referenciados no Porto do Capim como donos das matas e da caça, no caso da Comadre, e dos mangues, dos rios e da pesca, no caso do Pai do Mangue. Interessa-nos aqui discorrer sobre a relação que tais espíritos possuem com

a construção de uma moralidade que atua nas formas como as pessoas compreendem e agem sobre o mundo.

Alguns estudos etnológicos abordam as relações que sujeitos possuem com essas entidades. Mura e Barbosa (2011), sobre os índios Tabajara do litoral sul paraibano já destacaram os aspectos morais dessa relação com esses espíritos-donos. Segundo os autores, em referência a esta relação, “transgressões podem deixar o corpo da pessoa 'aberto', tornando-o vulnerável a ataques desses seres, a feitiçaria e a doenças, mas também ineficaz nas tarefas cotidianas” (MURA e BARBOSA, 2011, p. 108). Uma vez “abertos”, esses corpos devem ser “fechados”, por meio do cumprimento de uma “vida digna” ou de “momentos de purificação”, que são ditados pelas normas morais que são partilhadas pelo grupo.

Araújo (2015) e Lima (2016), ao falarem sobre a organização doméstica e a cosmologia dos índios Potiguaras do litoral norte da Paraíba, respectivamente, relatam que o vínculo destes com as referidas entidades tem significativa relevância em suas referências, destacando também a moralidade envolvida nesta relação. Esses "espíritos-donos" ditam os comportamentos ético-morais que os índios devem ter a respeito da caça, da pesca e da coleta, sendo esses espíritos por eles respeitados e temidos (LIMA, 2016). Esse quadro de referências morais é transmitido de forma geracional, a partir de processos experienciais que se dão no âmbito dos grupos domésticos (ARAÚJO, 2015).

De forma geral, portanto, essas entidades são referenciadas como mediadoras de um processo que envolve comportamentos ético-morais, maneiras adequadas de se agir tanto nas relações humanas como nas relações estabelecidas com os recursos pertencentes a esses determinados seres. No âmbito do presente trabalho, as narrativas acerca desses espíritos-donos estiveram presentes em contextos diversos. Tais narrativas ocorreram na esfera de memórias sobre situações vivenciadas, ou de forma espontânea, quando se chegava a esse assunto, ou mesmo quando as pessoas foram perguntadas sobre essas entidades. Uma vez que estes espíritos estão relacionados a aspectos do cosmos, estes fenômenos muitas vezes podem estar conectados ao mesmo campo de fenômenos das causas religiosas¹³, de modo que a

¹³ Com inspiração nas reflexões apresentadas por Mura (2014) em seu artigo “*Beyond nature and the supernatural. Some reflections on religion, ethnicity and traditions of knowledge*” não consideraremos tais discursos como pertencendo a uma esfera do “sobrenatural”, uma vez que este próprio termo está arraigado na ideia da existência de uma “natureza” que existe enquanto uma esfera oposta à de “cultura” (MURA, 2014), e, portanto, na afirmação de uma determinada dicotomia sobre a qual não desejamos perpetuar. Mura prefere considerar a religião como um ‘tipo organizacional’ (idem, p. 413), que é resultante da organização social das

interpretação e relações que as pessoas estabelecem com tais entidades são influenciadas pelas tradições religiosas das quais as pessoas se estabelecem como seguidoras. Não intencionamos aqui nos ater ou aprofundar acerca das distintas tradições religiosas que hoje são atuantes no Porto do Capim, uma vez que tal feito demandaria uma grande atenção específica sobre o tema. Apenas pontuamos aqui que as narrativas sobre tais entidades aparecem de formas variadas, podendo estar relacionadas ao universo discursivo pertencente a diferentes tradições religiosas.

Por exemplo, para Dona Lourdes, que há cinquenta anos é dona de uma casa de Umbanda e da tradição afro-indígena da Jurema, no Porto do Capim, a Comadre Fulozinha é o espírito de uma criança, um Orixá criança (erê), fazendo assim parte do arcabouço espiritual da Umbanda. Segundo ela:

“A comadre Fulozinha é uma menina, é um espírito, uma criança, aparece em todo o canto. É uma encantada, um erê, que nem Cosme e Damião. Todo ano a gente faz a festa pra Cosme e Damião [festa das crianças], é a festa dela também, é de todas as crianças. A pessoa diz ‘Cosme e Damião’, mas Cosme e Damião são crianças, são tudo crianças. Agora Comadre Fulozinha é um modo de dizer, porque ela ajuda os pescadores. Tem pescador que quando vai pescar leva fumo, bota num cantinho dentro da maré pra ela ajudar. Tem pescador que não bota fumo pra ela e não trás nada, que já acostumou. Se botar trás, ela ajuda, porque ela é criada pra ajudar os adultos” (Dona Lourdes, sala de sua casa/casa de Umbanda e Jurema, dezembro de 2016).

Dona Lourdes diz que a Comadre Fulozinha, “*como uma criança*”, só costuma ser vista por pescadores, pessoas que precisam de sua ajuda nas atividades. Ela própria não teria visto a Comadre “*como uma criança*”, mas frequentemente como um “*espírito*”, durante os rituais da Umbanda. Desta forma, podemos compreender que para ela essa entidade se manifesta em sua forma humana apenas para pescadores, pessoas ligadas a uma atividade específica, a pesca, em um ambiente específico, o rio. Já para ela, que não realiza atividades nesse ambiente do rio, a Comadre não se manifesta desta forma. Mas a partir de seus rituais religiosos, ela vê e se relaciona com esse espírito tal como com outros que se manifestam no âmbito daquela prática.

O Pai do Mangue, por sua vez, é descrito por Dona Lourdes como o dono do Mangue, um “*encantado*”, mas que não possui nenhuma ligação com as tradições da Umbanda ou da Jurema, e que também costuma ser visto por pescadores:

relações e interações entre os indivíduos, e, portanto, não é distinta e nem dicotômica à natureza das manifestações políticas.

“Tudo tem seu dono e a maré tem o Pai do Mangue. É muito difícil a pessoa ver, é como uma visagem, é um homem encantado, que ele se encantou. Como Iemanjá é uma mulher encantada. Eu nunca vi ele não, mas tem muita gente que já viu ele, pescador. Mas é uma coisa que a pessoa vê e tem que pedir conforto a Deus para não ter medo, porque se tiver medo a canoa vira, é arriscado a pessoa morrer afogada. Aí a pessoa tem que pedir proteção a Deus. A maioria dos pescadores já viu o Pai do Mangue. Eu mesma nunca vi, mas o povo diz que é um homem bem alto, bonito” (Dona Lourdes, sala de sua casa/casa de Umbanda e Jurema, dezembro de 2016).

Notamos que para Dona Lourdes existe, assim, uma diferença entre as personalidades desses dois espíritos, sendo a Comadre Fulozinha um espírito encantado de uma criança que foi criado para ajudar os adultos. Já o Pai do Mangue é o espírito de um encantado a se temer quando de sua visagem, onde se necessita pedir ajuda a Deus quanto a esse medo, podendo a pessoa morrer se não souber proceder em tal situação.

Seu Pedro, antigo pescador e pombeiro, sobre quem falamos no capítulo anterior, diz não atribuir importância a essas entidades, dizendo mesmo que isso é *“coisa sem importância”*. Seu filho, Gino, ao fundo, comenta que isso (sobre o Pai do Mangue) é *“conversa”*, demonstrando que não acreditam ou não dão importância a este fenômeno. Porém em seguida seu Pedro, com a concordância de Gino, apresenta uma explicação sobre o porquê *“dessas coisas”* acontecerem, bem como começa a contar sobre outras formas de manifestações de espíritos:

“O Pai do Mangue acontece quando o cara duvida da natureza, entendeu? Duvida da natureza, teimou com a natureza, aí tem, existe visagem, entendeu? Agora “marear”, quando eu pescava mareava dentro do mangue. Marear é não saber pra onde vai, sabe? Ficar perdido”. (Seu Pedro, em Sindicato, novembro de 2016).

Assim, vemos que seu Pedro pontua a distinção que existe entre o que seria de fato ver o Pai do Mangue, uma visagem, e o ato de *“marear”*, que é se perder dentro do mangue, acontecimento que é muitas vezes atribuído ao Pai do Mangue, sendo um castigo deste para aqueles que não se portam bem dentro do mangue.

Seu Pedro me explica que isso, *“marear”*, já aconteceu com ele e ficou muitas horas perdido dentro do mangue. Ele conta que só conseguiu achar o caminho de volta para sua casa por conta do latido de um cachorro que escutava ao longe, e que chegando em casa foi se *“deitar areado”* e somente no outro dia se deu conta do que havia acontecido. Sobre a causa deste acontecimento, seu Pedro diz:

“É porque o timbre da pessoa, o sangue da pessoa não está normalizado. Parece que vê, assim, passa um branco. Num tem um branco? Pronto. Passa um branco assim na pessoa e, ou ela cai, ou muda de (inaudível)”.

E então pergunto se isso tem a ver com o Pai do Manguê e ele me diz que não, que isso é *“gênio da natureza, o cérebro da pessoa”*. E Gino, ao fundo, fala que isso é *“espírito”*, e seu Pedro diz que é *“espírito, quem tem zumbi é cavalo”*. E então seu Pedro me dá um interessante relato de sua percepção acerca dessa noção de *espíritos* e *zumbis*, conferidos a alguns animais.

Segundo ele, cavalo é quem tem “zumbi”, sendo “zumbi” é uma visagem. Conta que ele já teve essa visagem. Conta que certa vez aconteceu com ele de montar em um cavalo que por algum motivo *“travou”*, parou de andar e se recusou a passar em um determinado lugar *“que morreu um bicho ali né, aí ele vendo, dá a moléstia, corta a volta, tudinho, mas vai não. Cisca, dá a moléstia, mas não passa”*. E então ele explica que nessa ocasião o cavalo empinou e se recusou a passar neste local, uma vez que o animal poderia ver o “zumbi” da pessoa que faleceu no local, se recusando assim a prosseguir. Então, segundo seu Pedro, tal como os seres humanos são dotados da capacidade de ver “espíritos”, alguns animais têm a capacidade de ver “zumbis”. E então seu Pedro explica que o cavalo tem zumbi, mas o gado e o carneiro não, pois são *“bichos abençoados”*.

- *E o cavalo?* (Pergunto)

- *O cavalo já tá dizendo. É o cavalo, burro, jumento... Entendeu?*

- *E bicho bruto* (diz Gino).

Nota-se, portanto, que seu Pedro e Gino fazem uma distinção entre animais “brutos”, que têm zumbi, e animais “abençoados”, que não possuem, denotando assim, que entre os animais também existe uma diferenciação de natureza moral, onde um grupo teria uma índole boa, os “abençoados” e o outro uma índole má, os bichos “brutos”. E assim, seu Pedro finaliza:

*“É, agora tudo tá domesticado, chega assim e pronto. Essas coisas tudo existem, minha filha. Que nesse mundo aqui tem de tudo. O mundo é grande. Pronto. **O mundo é grande e tem de tudo.** A gente começa do nada e termina do nada, não é isso? Começa do nada e termina do nada. Todos nós... É gente, é bicho, é tudinho”* (Seu Pedro, em Sindicato, novembro de 2016).

Com essa fala, seu Pedro demonstra que possui uma concepção cosmológica em que animais e humanos teriam uma mesma origem e um mesmo fim, fazendo parte, ambos, de um mesmo patamar. Podemos entender que é uma compreensão que não faz uma separação entre “natureza” e “cultura”, colocando-as em um mesmo plano. Isso se evidencia também quando, em fala anterior, seu Pedro diz que a causa de um “marear” estaria ligada a uma alteração no “timbre” da pessoa, quando *“o sangue da pessoa não está normalizado”*, e que isso seria o *“gênio da natureza, o cérebro da pessoa”*. A partir dessas colocações pode-se entender que ele diz que uma alteração fisiológica (no “timbre”, no sangue) de alguém, geraria esse estado de alteração, que é proveniente da natureza e do cérebro dessa pessoa.

Os acontecimentos ligados a espíritos, zumbis e ao Pai do Manguê, estariam ligados a outros planos deste mundo. Estas visagens estariam ligadas a um mundo invisível, que em situações específicas poderia ser acessado, por meio de manifestações que diferem de acordo com a “índole” do sujeito, em forma de “espíritos” para seres abençoados, e em forma de “zumbis” para seres brutos. Diferentemente do acontecimento do “marear”, que estaria ligado ao plano do visível, possuindo causas físicas e mentais definidas, onde a natureza e a pessoa agiriam de forma conjunta.

Outros relatos sobre as entidades da Comadre Fulozinha e do Pai do Manguê foram feitos ao longo da pesquisa, em diferentes circunstâncias. Durante a ida até as ilhas, Luiz havia comentado que certa vez se perdeu dentro do rio. Ele estava com mais um colega, trabalhando, até que este começou a “chamar nome” e então ficaram horas perdidos. No final da entrevista que tivemos, ao retornar das ilhas, Luiz conta um pouco mais sobre essa ocasião.

Luiz explica que eles se perderam no mangue, ficando *“mareados”*. Segundo Luiz, isso aconteceu porque seu amigo começou a “chamar nome” dentro da maré, e então o Pai do Manguê fez eles se perderem. *“O Pai do Manguê que fez. Ele perdeu nós aí, perdeu nós e a gente não pôde sair”*, conta. Ele diz que se perderam por volta de quatro horas da tarde, *“a gente andava, andava, e não saía do canto”*. Ele diz que só foram perceber que estavam perdidos por volta de nove horas da noite, porque estavam “mareados”. *“Pra sair, a gente sentou num canto assim, baixou a cabeça, começou a rezar, pedir a Deus que liberasse a gente, quando pensou que não, a gente abriu os olhos e estava na beira do caminho”*, conta ele.

Isso ocorrera quando Luiz tinha em torno de quinze anos de idade, e ele diz que hoje em dia não escuta mais histórias sobre o Pai do Mangue, mas que sobre a Comadre Fulozinha ele já ouviu muito falar. Sobre ela, Luiz faz a seguinte fala: “*a Comadre Fulozinha, o povo diz que ela quer fumar. O cara bota o fumo assim, no toco do pau, aí ela vem. Aí quando vê o toco, fica fumaçando lá, dizem que é ela tomando o fumo, o cachimbo*”.

Sobre a Comadre Fulozinha, na época em que fazia a pesquisa para a conclusão do curso de graduação, com crianças do Porto do Capim, Renata, filha de Dona Nalvinha e neta de Dona Liquinha, sobre quem falei no capítulo anterior, me contou que uma vez, no quintal de sua casa, ela viu a *menina* (Comadre Fulozinha), junto de um pé de cidreira. Renata me deu uma descrição de como era a menina, e a forma com que estava agachada junto ao pé de cidreira. Disse que no momento ficou com muito medo, mas que depois que avistar a menina no mesmo local várias vezes, foi se acostumando da presença dela. Renata conta que quando seu irmão arrancou a planta de lá, a Comadre nunca mais apareceu. Ela disse que questionou o irmão por ter tirado o pé, e que, como a *menina* nunca mais apareceu, ela pensa que ela era dona daquele pé e gostava dele, e uma vez que fora arrancado, a Comadre não teria mais motivos para ir ali.

Como foi dito, diversos relatos foram dados acerca dessas entidades. Não pretendemos nos ater sobre cada um deles, mas apenas utilizar alguns exemplos que ilustrem acerca de nossas colocações. É interessante notar que, no Porto do Capim, as situações envolvendo a Comadre Fulozinha também estiveram relacionadas ao ambiente do rio, como foi no relato de Dona Lourdes, em que a Comadre é uma criança que ajuda os pescadores, ou a partir do que Luiz narrou, sobre pescadores colocarem fumo para ela em um pedaço de madeira para ela ajudar na pesca. Em geral, em outros estudos, as situações envolvendo o rio, o mangue e pescadores se relacionam ao Pai do Mangue apenas. Ademais, é interessante destacar que Geo, filha de seu Pedro, certa vez em que conversávamos próximo à casa de Dona Penha, comentou que “esse assunto”, sobre as entidades, “*é coisa de povo de ilha*”.

Além das ilustrações que as narrativas permitem, para se compreender a relação que existe entre tais espíritos e a construção de uma moralidade, que trataremos adiante, faz-se necessário abarcar características que são atribuídas a essas entidades. Para isso, utilizamos dados que foram colhidos no âmbito da pesquisa realizada com crianças do Porto do Capim e Vila Nassau acerca da Comadre Fulozinha e do Pai do Mangue, onde essas características

compunham uma parte importante da construção do referido trabalho. Essas características estão de acordo com diversas outras fontes que descrevem esses seres.

A partir das narrativas de crianças do Porto do Capim, a Comadre Fulozinha é uma menina/mulher que anda nua, com os cabelos bem longos feitos de urtiga caindo pela frente do corpo. Ela anda agachada, com os braços entrançados por detrás das pernas. Tem um assovio bem fino que quando se escuta por perto, é porque ela está longe, e vice-versa. Odeia ser chamada de caipora e gosta de ser agradada com papa (mingau de aveia) e fumo. A Comadre faz, muito hábil e rapidamente, tranças nos cabelos dos cavalos, de maneira que esses não sentem, deixando no local uma marca vermelha. Essa trança só quem consegue tirar é o dono do cavalo ou então tem de cortá-la. Se alguém matar um bicho que ela protege, a Comadre castiga dando chicotadas com seus cabelos. Reconhecem-se esses bichos quando têm uma listra na asa ou na perna. Além disso, ela castiga aquele que caça de forma desrespeitosa, caçando mais do que necessita para matar a fome.

O Pai do Mangue, por sua vez, a partir das narrativas das crianças, era um pescador que ficava à noite dentro da maré pensando e fumando. Uma noite, quando perseguia uma bola de fogo que apareceu dentro do mangue, ele se afogou. Desde então, dizem que a alma dele vaga pelos mangues, protegendo a natureza e dando uma lição para aqueles que ousam machucá-la. Hoje o Pai do Mangue é o dono e protetor do mangue. É um homem que usa uma roupa de couro, gosta de fumo e fica no alto dos pés de mangue. Ele não gosta que ninguém maltrate a natureza, nem os animais, nem o mangue. O pescador deve agir com respeito dentro do rio, o que significa não “chamar nome”, ou seja, falar “palavrão”, e saber respeitar os peixes, não pescando com ganância. Segundo as crianças, o Pai do Mangue não anda, às vezes voa, e quando vê alguém de noite vira uma bola de fogo que vai girando pela água.

A seguir nos aprofundamos nos aspectos morais que são transacionados, tanto por essa relação estabelecida com os espíritos-donos, como pela longa trajetória de experiências e contextos pertinentes à existência do Porto do Capim.

4.3 Aspectos de uma moralidade

Os aspectos morais de um determinado grupo acompanham uma lógica de composição processual e dinâmica, e de um modo bem definido por Mura et al (2010), que afirmam que o quadro moral “não é abstrato nem estático, é construído e reconstruído permanentemente, a

partir das experiências dos indivíduos em um mundo que muda constantemente e é por eles mudado” (p. 173).

Assim, apontamos aqui que essa moralidade presente nas formas de se relacionar, entre os moradores do Porto do Capim, é construída em íntima relação com o curso de suas trajetórias. Como vimos ao longo do trabalho, essas trajetórias são marcadas por uma incessante luta para vencer as dificuldades impostas pelos contextos sociais, pelos ambientes em que vivem, e estão marcadas também, em grande parte, pelos deslocamentos a partir de áreas estuarinas, que muitas vezes ocorrem de maneira conflituosa e a partir de forças hierárquicas desproporcionais. Nessas trajetórias estão presentes, desta forma, um modo de se relacionar nos ambientes, junto a determinadas atividades que neles são desenvolvidas, bem como a relação com os seres donos desses ambientes. E é dentro deste agregado de contextos e experiências que o quadro moral vai sendo estabelecido, reproduzido e transformado pelos sujeitos.

Iniciamos, pois, referindo alguns aspectos a partir da conexão estabelecida entre os sujeitos e os seres donos dos ambientes. Como pudemos observar, as narrativas sobre as entidades se apresentam de forma variada, a partir de diferentes experiências e interpretações. Porém, se podemos destacar algum ponto em comum que une esses discursos, esse diz respeito a noções de comportamento que remetem a uma moralidade. E vários aspectos dessa moralidade podem ser observados nas falas e nos modos de agir apresentados ao longo deste trabalho. Esses aspectos são percebidos tanto nas narrativas a respeito das entidades, quanto no cotidiano dos sujeitos.

Um dos aspectos bem evidenciado se refere à ganância. Em diversas passagens apresentadas nas falas dos sujeitos, estiveram presentes críticas ao ato de se agir de forma gananciosa. Por exemplo, como vimos nas falas de Seu Pedro a respeito da “*ganância dos homens*” e de como isso era prejudicial, criticando situações que vivenciou em que as pessoas agiram com ganância, a saber: a pessoa a quem ele pagava aluguel logo que se mudou para o Porto do Capim e que todo mês queria aumentar este valor; essa mesma pessoa queria que ele vendesse café aos pescadores ao invés de doar, como era de seu costume; ou sobre o caso de um antigo dono do curtume que foi assassinado, pois queria se apossar de uma área muito maior do que a que de fato lhe pertencia, e segundo seu Pedro, estava assim agindo com ganância, conforme exposto no capítulo anterior.

Vimos também que esse tipo de crítica foi feita por seu Cosmo em relação a João Guimarães, que se dizia dono da área do Porto do Capim onde seu Cosmo se instalara, passando a cobrar aluguel dele, e disse “*o cabra (era) rico, nem precisava*”, e que sua família “*quanto mais tinha, mais queria*”, desaprovando tal conduta. Assim como vimos que Seu Fuliado e Dona Maria, em relação à mesma família, disseram que estavam pagando o foro a quem não precisava e então Fuliado diz que se as terras fossem dele, ele não cobraria, pois essa era uma atitude errada.

Estes são apenas alguns exemplos que podem ilustrar as colocações aqui expostas. “O não apreço” a uma postura gananciosa, como podemos chamar, que fora defendido pelos sujeitos conforme colocado, levaria, conseqüentemente, ao apreço a uma postura de desprendimento. Mas um desprendimento que também tem como fundamento uma noção ligada à justiça, ao que é merecido, e ao que é justo, como veremos. Uma demonstração de uma forma de agir a partir dessa ética do desprendimento seriam os exemplos que demos acerca do compartilhamento. Tanto no que diz respeito às dinâmicas de trocas e compartilhamentos mais evidentes como, por exemplo, de frutos, como narramos neste capítulo, ou de doação de peixes, segundo mencionamos sobre Jó, como também a práticas que seguem essa mesma ética e que por vezes são mais sutis.

Como frequentei muito a casa de Dona Penha e de sua família durante a pesquisa, lá tive a oportunidade de presenciar diversas situações que também são ilustrativas dessa ética de desprendimento e compartilhamento. Quase todas as vezes que saía de lá levava comigo uma muda de planta, ou um pouco de peixe que algum de seus filhos havia pescado. E esse comportamento não foi direcionado apenas a mim, uma vez que poderíamos supor que seriam atitudes excepcionais direcionadas a alguém “de fora”. Sempre foi muito comum ver esse fluxo de trocas em sua casa com vizinhos e pessoas mais próximas, quando, por exemplo, estava “sobrando” algum mantimento ou algo preparado por alguém (como frutas coletadas, peixes, moluscos ou crustáceos).

Outro fator observado junto a essa moralidade, é que existe uma noção de que, agindo com egoísmo, e esse sendo relativo ao alimento, tal ato poderia levar a uma atitude de gula, tendo como consequência algum malefício. Por exemplo, na época da safra da manga, certa vez cheguei à casa de Dona Penha e ela estava, como de costume, na cadeira de balanço em frente a sua casa. Ela se queixou de que estava se sentindo mal da barriga pois havia comido muita manga, e o mesmo aconteceu com sua vizinha, Geo. Rindo, Dona Penha diz “*viu,*

minha filha. A pessoa só quer ela comer e acaba passando mal”.

Há, ainda, outra atitude que se relaciona a esta ética, e tem como fundamento um preceito moral da não ganância, do desprendimento e do compartilhamento, que diz respeito a aspectos cooperativos que mencionamos no capítulo anterior, onde, além de alimentos, compartilha-se: cuidados, como quando o filho da ex-namorada de seu neto ficou doente e passou alguns dias sendo cuidado em casa por Dona Penha, por sua neta, sua vizinha e a mãe da criança. Ou também quando se prepara um “lambedor” para algum vizinho, amigo ou parente que está gripado. Compartilha-se, por conseguinte, do tempo, do espaço, de forma a abranger muitos outros aspectos além da divisão de recursos materiais.

Outra consideração ainda que a se destacar é uma noção moral que está ligada à ideia de justiça e de direitos. Utilizaremos dois casos citados no capítulo 3, do presente trabalho, para elucidar essa questão. O primeiro é acerca da narrativa de Seu Pedro sobre o episódio do embargo do corte de madeira de mangue, a partir de leis ambientais. Como mencionado, Seu Pedro expõe que eles que eram pescadores, e viviam do rio e do mangue, mais tinham o direito de “*tirar um pau, dois, três, quatro*”, insinuando que se tratava de um uso racional dos recursos. Demonstrou assim, em seu relato, que considerava uma injustiça que a mesma lei não se aplicasse para aquele que era dono da terra, aquele que “pagasse a autorização” para poder fazer um corte, que muitas vezes não seria de forma racional e respeitosa, como ele e seu colega faziam.

Outra situação, que com esta questão se relaciona, diz respeito a quando Seu Cosmo, narrando sobre a situação em que João Guimarães passou a cobrar aluguel por sua moradia na área do Porto do Capim, como mencionamos acima, manifesta que tal situação era muito errada, uma vez que era pescador profissional e pagava à colônia de pesca há muito tempo. E sendo assim, nunca havia tido problema algum em construir um rancho em qualquer “*beirada de mangue*” que quisesse, entendendo que este era seu direito.

Observamos que tais preceitos morais relacionam-se com a existência dos seres-donos dos ambientes, em certas exigências acerca do comportamento feitas pela Comadre Fulozinha e pelo Pai do Mangue. A ideia de “não agir com ganância” conduz a uma série de outros preceitos e formas consideradas como adequadas de se agir, como pudemos ver. E notamos, ainda, que a moralidade é reforçada pela noção de que uma má conduta resulta em um mal resultado. E esse mal resultado pode estar presente em situações diversas, que não

necessariamente se relacionem diretamente com acontecimentos envolvendo as entidades. Esteve presente, por exemplo, tanto em situações como a de Dona Penha e Geo, que passaram mal em decorrência de um ato de gula, como em casos citados no tópico anterior, como quando Luiz e seu colega se perderam na maré em decorrência do mal comportamento de “chamar nome”.

Deve-se considerar, ainda, que durante muito tempo esses espíritos-donos atuaram de forma expressiva como um veículo de reforço à propagação e transmissão de um quadro moral. Talvez, devido a uma grande atuação contemporânea das igrejas Evangélicas no local, que muitas vezes abominam certas formas de relação e ligação com determinados seres, como é o caso dos espíritos-donos dos ambientes, outras formas de veiculação dessa moralidade possam se encontrar de maneira diversa. Mas notamos também, a partir das narrativas e situações da contemporaneidade, que este quadro moral transcende as relações estabelecidas com essas entidades, mesmo em referência ou analogia a aspectos intimamente ligados às tradições desses espíritos-donos. Um exemplo disto é o que vimos sobre as falas de seu Pedro e Gino, quando disseram que Pai do Mangue é “*coisa sem importância*”, mas logo em seguida dão uma explicação sobre o fenômeno do aparecimento do Pai do Mangue, fazendo relação com outros acontecimentos de mesma ordem e ordens distintas, como “marear” ou como ter e ver “espíritos” e “zumbis”.

Sobre este argumento cabe também frisar que Gino atualmente é evangélico, e isso se evidencia muito, tanto em suas falas como pelo fato de ser um frequentador assíduo dos cultos da igreja Batista do Porto do Capim. Porém, ele realiza práticas e algumas formas de manejar seus conhecimentos, suas habilidades e suas crenças espirituais, que vêm de construções muito anteriores ao período em que se tornara evangélico, como por exemplo, a reza. Gino é reconhecido no bairro como um bom rezador, aquele que tem uma “*reza boa*”, conforme disseram tanto Coló, filho de Dona Penha, como Jonas (Paiakã), e continua exercendo essa prática. Isto evidencia, portanto, que as tradições, assim como os aspectos morais, que são construídos de forma empírica pelos sujeitos, podem transcender veículos de propagação previamente estabelecidos, assim como formas de institucionalização de práticas, crenças e de saberes.

Adiante, ao falar sobre uma tradição de conhecimento que permeia todo esse complexo de relações estabelecidas com e nos ambientes, buscaremos compreender como os sujeitos gerenciam os recursos que decorrem dessa relação envolvendo os ambientes e um

quadro moral. Buscaremos, assim, nos ater às formas como suas trajetórias foram gerando um quadro normativo de se estar e se relacionar com o mundo.

4.4 Tradição de Conhecimento

Quando falamos de tradição de conhecimento, dizemos respeito às formas que os grupos possuem de manejar os “compostos” culturais que decorrem das bagagens geradas por suas experiências históricas, sociais, ambientais, enfim. Embasamos nossas ideias a respeito de tradição de conhecimento de acordo com que vimos com as formulações de Barth (1987, 2000a, 2000b, 2005). Ele postula, como vimos, que as tradições culturais de conhecimento são formadas por causas materiais inevitáveis e pela subjetividade dos sujeitos em interação. Esse conhecimento está em movimento, dentro de um fluxo de símbolos e ideias que atravessa uma pluralidade de grupos, e é distribuído de forma diferenciada, uma vez que os sujeitos possuem diferentes posições, experiências e interpretações, assim como estão posicionados hierarquicamente (BARTH, 2000a, 2000b, 2005).

A respeito dos mecanismos de criatividade e mudança que atuam sobre essas tradições, Barth (1987) enfatiza que estes se dão por meio do cotidiano dos sujeitos, a partir das interações por eles estabelecidas, segundo as posições assimétricas. Mura (2010), a respeito das definições de Barth sobre tradições e sub tradições de conhecimento, diz ainda que para o autor, então, “uma cosmologia seria uma construção sempre inacabada” (Barth, 1987, apud MURA, 2010, p. 143), formada por vários pontos de vista hierarquizados, onde se teria “alguns expoentes gozando de maior autoridade e legitimidade que outros no fomento e na interpretação de valores e ideias, bem como do quadro moral e normativo” (MURA, 2010, p. 143).

Da mesma forma estão embasadas as ideias de Ingold e Kurtilla (2000), quando formulam o conceito de Tradição Local de Conhecimento (*traditional knowledge as generated in the practices of locality – LTK*) com fins de diferenciar este do conceito de “tradicional” que opera nos discursos científicos e ocidentais da modernidade, (*traditional knowledge as enframed in the discourse of modernity – MTK*). Os autores enfatizam que entre os grupos (no caso, os índios finlandeses Sami) a aquisição de conhecimento não ocorre em separado das experiências e práticas no ambiente em que vivem, e que as operações mente/ambiente estão em comum movimento e interação, bem como o caráter processual, e não “*substancial*” da tradição de conhecimento, como já postulava Barth.

Isto posto, e a partir de todo esse conjunto de informações, narrativas e conhecimentos que pudemos expor em decorrência do tempo em que a pesquisa esteve presente na área do Porto do Capim, algumas sistematizações podem ser feitas em relação à tradição de conhecimento que se produz e reproduz nos ambientes no Porto do Capim, e que têm como um dos principais pontos norteadores o quadro moral normativo de suas relações.

A tradição de conhecimento local ocorre em ambientes oferecidos por um meio estuarino, os rios, os manguezais e as matas. Esses ambientes são transformados pelo tempo, pelos contextos históricos, que envolvem toda a dinâmica econômica de usos e deslocamentos que mobilizam os sujeitos. Esses ambientes são, assim, transformados pelos sujeitos, ao passo que também atuam na transformação das relações que os sujeitos com estes estabelecem e estabelecem entre si próprios.

Vimos, nos capítulos 2 e 3, as formas como as dinâmicas territoriais do estuário do rio Paraíba do Norte, atuantes na mobilidade espacial dos seus grupos e na construção do território do Porto do Capim, foram conformando e sendo conformadas pelos sujeitos, nos usos e significados que foram atribuindo aos novos espaços. Tais conjunturas vão atuar nos modos como desenvolvem suas atividades, suas habilidades, suas crenças, e também na criação e transformação de um quadro moral que dita maneiras adequadas ou não de se relacionar, entre os seres humanos, e destes com os elementos nos ambientes e com os seres-donos destes ambientes. Vimos como alguns aspectos de suas trajetórias marcaram a construção dessa moralidade, como, por exemplo, na determinação de um modo de ser que esteja em distinção e oposição aos modos de ser associados a situações ruins pelas quais passaram ao longo de suas vidas, como um desprendimento em oposição à uma atitude de ganância. Também estão inseridos nesse quadro moral uma ética do compartilhamento, um respeito aos recursos e aos ambientes, normas estas que são veiculadas pelos espíritos-donos dos ambientes ali presentes. As diferentes vivências e interpretações dos sujeitos sobre os atos e os eventos ao longo de suas trajetórias irão determinar a diversidade de experiências e de conhecimentos que constroem em interação com o mundo em que vivem, como bem nos mostrou Barth (2000b).

De forma relacionada a esta moralidade, vimos também que internamente aos grupos, vão se formando determinadas posições, onde são conferidos alguns prestígios e algumas distinções a partir de certos critérios. Poderíamos citar alguns desses critérios, certas habilidades e certos conhecimentos que são desenvolvidos por determinados sujeitos, por

exemplo, habilidade não somente na pesca, mas também nos instrumentos relacionados a ela, como o conserto de redes, construção de barcos, habilidades de Seu Cosmo. Citamos também os conhecimentos sobre uso de plantas medicinais, como vimos em Dona Penha, e outros critérios relacionados à construção de prestígio, como as boas redes de relacionamento que possui e a articulação entre elas. Observamos que esses prestígios podem ser construídos, relativamente, a partir de locais de proveniência, tempo de moradia no local, entre outros, e que estes critérios inclusive irão determinar distinções entre o que é considerado como sendo “de fora” ou “de dentro”.

Ressaltamos também exemplos de diferentes pontos de vista atuando no manejo do estabelecimento de autoridade sobre determinados assuntos. Vimos isto tanto em relação às entidades da comadre Fulozinha e do Pai do Mangue, como, por exemplo, no estabelecimento do que seria um pescador “de verdade”. Estas ideias estão bem caracterizadas nas noções, aparentemente divergentes, que têm Seu Cosmo e Jó a respeito de quem detém o verdadeiro saber. Para Seu Cosmo, o pescador “de verdade” é aquele que domina, ou seja, tem experiência diversificada com os vários aspectos da pesca, tanto a parte instrumental quanto a parte operacional. Jó, por sua vez, não referencia o aspecto instrumental. Para ele, todos são “pescadores de verdade”, alguns são profissionais enquanto outros são esporádicos. Estes diferentes pontos de vista partem de diferentes experiências, e dependendo das circunstâncias, estarão em disputa para o estabelecimento de uma “verdade”.

Por fim, sobre essa tradição de conhecimento, queremos ainda reforçar, tal como postulado em Ingold e Kurtilla (2000) e Ingold (2000, 2010), que pudemos observar no local que ela é constituída a partir das experiências desenvolvidas nestes ambientes, onde mente e ambiente estariam atuando sobre um mesmo fluxo de movimentos, em uma mesma “sintonia”. Em especial vimos isto a respeito daqueles que estão envolvidos com as atividades com o rio e com o mangue, como é o caso de Pintinho, que ao distinguir detalhes apenas visualizados por ele, demonstrou uma percepção aguda que é somente proporcionada pela vivência nestes ambientes, por uma atenção direcionada. Também é o caso do desenvolvimento de outras habilidades, como saber proceder quando se perde no mangue ou quando se é acometido pelo fenômeno de “marear”. Isto, segundo Seu Pedro, é algo que ocorre quando, por conta do cérebro da pessoa, de uma alteração no seu “timbre”, percebido como uma mudança no ambiente, leva a pessoa a ficar perdida.

Este universo de conhecimentos, construído, transmitido e transformado pelas famílias e grupos aqui apresentados, a partir de um longo histórico de vivências e deslocamentos neste ambiente estuarino do Paraíba do Norte, é que se constitui na tradição de conhecimento que observamos no transcorrer da pesquisa que embasou este trabalho.

Considerações Finais

De acordo com o exposto ao longo do trabalho, os quadros identitários, as formas de interpretar o mundo e de se estar nele, junto a um composto moral que os acompanha, ou seja, todo o complexo cultural de um indivíduo é, portanto, construído de forma processual, a partir das experiências vivenciadas e de suas interações num dado ambiente. Essas relações vão conformando territórios, únicos, que são geridos e transformados junto das identidades construídas pelos sujeitos em contato com os recursos e contextos que vivenciam.

Este trabalho abrangeu dinâmicas territoriais, identidade e tradição de conhecimento na comunidade do Porto do Capim, no estuário do Paraíba do Norte, de forma que buscou considerar os ambientes dentro de uma perspectiva ampla, ambiente num sentido sócio-ecológico, como propõe Barbosa da Silva (2009), compreendendo, além das suas dimensões físicas, também questões referentes à construção de um território. Sobre as dinâmicas territoriais, essa região estuarina, assim como outras áreas de estuário que fizeram parte do escopo do presente trabalho, como a Barra do Abiaí, passou por diversos contextos. Dentre eles, houve momentos em que as forças representadas pelo Estado e pelo mercado atuaram de forma hegemônica, ocasionando uma série de deslocamentos de grupos que há gerações haviam se estabelecido nesses ambientes. Esses acontecimentos, dentre outros, culminaram na ocupação dessa nova área estuarina, o Porto do Capim, por esses grupos de origens diversas e que traziam consigo elementos de uma identidade construída a partir desses ambientes estuarinos, que seria ali acionada e modificada a partir dos contextos, recursos e experiências envolvidos no incessante movimento de construção deste território. Este é um dos momentos em que os grupos locais passam a ter mais expressividade sobre as formas de manejo dos recursos e das formas de vida ali presentes, ao passo que o Estado se isenta em seus mais amplos aspectos. Vimos também que, a partir das últimas décadas, o Estado volta a pensar ações para esta área, de forma que diante de novos contextos e novas dinâmicas econômicas, formula projetos que visem a continuação desses deslocamentos das comunidades ali presentes, privilegiando as lógicas do mercado. A partir desta realidade, os sujeitos buscam estratégias que dialoguem com este contexto atual, surgem novas formas de organização e novas complexidades, que acompanham também um contínuo crescimento populacional desta área.

Buscamos uma abordagem que respeitasse a diversidade encontrada, bem como as diferentes posições e vozes dos sujeitos em campo, colocando-as como de igual importância e

considerando as diferentes experiências, personalidades e trajetórias individuais, com inspiração nas reflexões trazidas por Clifford (2011), Barth (1987, 2000a, 2000b, 2005) e Schwartz (1978). Os aspectos referentes às identidades que foram sendo construídas, transformadas, em interação com esses ambientes em seus sentidos mais amplos, e, portanto, a tradição de conhecimento sobre a qual nos atentamos, são compreendidos como uma maneira de lidar com as situações concretas de seus cotidianos, dentro de seu conjunto de significações e sentidos traçados por suas histórias e pelas dimensões materiais e morais que articulam.

Este trabalho reconhece a riqueza de possibilidades de pesquisa e de olhares que se podem ter diante de uma realidade tão complexa e diversa como é a do Porto do Capim, e buscou abordar alguns dos importantes aspectos que a compõem. Outros aspectos ali presentes podem ensejar novas pesquisas, novas hipóteses. Por exemplo, como o fluxo recente de novos moradores, ocupando, sobretudo a região do Curtume, considerados “pessoas de fora” - numa referência aos *outsiders* estudados por Norbert Elias e John L. Scotson – poderá afetar as dinâmicas envolvendo aspectos identitários estabelecidos. Ou ainda, que se faça conexões com outros estudos, de modo que se possa compreender e identificar a diversidade de fontes que compõem o quadro de correntes e fluxos culturais, atuantes nas realidades observadas, como sugere Barth (2000). Os dados e informações trazidos neste estudo ficam como referência para outras pesquisas que objetivem se aprofundar nos processos da dinâmica territorial, da identidade e da tradição de conhecimento. Acredita-se que as questões abordadas neste trabalho possam propiciar novas propostas de pesquisa. Espera-se que este estudo forneça novos conhecimentos, e uma visão e compreensão mais precisas dos aspectos que caracterizam uma “identidade estuarina”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo.W. **Terra de quilombo, terras indígenas, 'babaquais livre', 'castanhais do povo', faixinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2.a ed, Manaus: pgsca-ufam, 2008.

AQUINO, Aécio V. Filipéia, Frederica, **Paraíba: os cem primeiros anos de vida social de uma cidade.** Fundação Casa de José Américo. João Pessoa, 1988.

ARAÚJO, Vera L. **As transformações na paisagem do Porto do Capim:** Leituras de uma paisagem urbana. Dissertação de mestrado apresentada PPGG/UFPB. João Pessoa, 2005.

ARAÚJO, Marianna Q. **Entre terreiros, roçados e marés:** Um estudo sobre a organização doméstica entre os Potiurá do Litoral Norte da Paraíba. Monografia apresentada ao Curso de Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2015.

ASSAD, Patrícia. **Comadre Fulozinha e Pai do Mangue: sua influência na formação da identidade, território e territorialidade na Comunidade do Porto do Capim.** Monografia apresentada ao CCEN/DEGO/UFPB. João Pessoa, 2014.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. **Entre a aldeia, a fazenda e a cidade:** ocupação e uso do território entre os Guaraní de Mato Grosso do Sul. *Tellus*, Campo Grande, ano 9,n.16, jan/jun, PP.81-104, 2009.

BARTH, Frédrik. *Cosmologies in the making. A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*”. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

_____. **A análise da cultura nas sociedades complexas.** In Fredrik Barth (compilação de TomkeLask), *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000a.

_____. Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. In Fredrik Barth (compilação de TomkeLask), *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000b.

_____. **Etnicidade e o conceito de cultura,** in Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política, n. 19, (2º. Sem), 2005.

BATESON, Gregory. *Steps to an ecology of mind*. London: Fontana/Collins. 1973.

CLIFFORD, James. **Sobre a autoridade etnográfica.** In: A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Política Indigenista no século XIX.** In, CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.) História dos índios no Brasil, 2ª ed., São Paulo: Cia. Das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP. 1992.

ELIAS, Norbert, SCOTSON John L.. **Os Estabelecidos e os Outsiders.** Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Jorge Zahar Ed. Rio de Janeiro, 2000.

GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares. Política e Economia na Capitania da Paraíba**. Bauru: Edusc, 2007.

_____. **Memórias em uma Paisagem: História e Cultura da comunidade Porto do Capim João Pessoa (PB)**”. In: Anais do 3º Colóquio Iberoamericano. Disponível em: <http://www.forumpatrimonio.com.br/paisagem>. 2014.

GRYNSZPAN, Mário. **Os idiomas da patronagem: Um estudo da trajetória de Tenório Cavalcanti** – Anpocs. 1990.

GUEDES, Luciano da S. **Monitoramento geoambiental do Estuário do Rio Paraíba do Norte – PB por meio da cartografia temática digital e de produtos de sensoriamento remoto**. Dissertação de mestrado apresentada ao PPGG/UFRN. Natal, 2002.

HANNERZ, Ulf. **Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning**. New York, Columbia University Press, 1992.

INGOLD, Tim. **Culture, nature, environment: steps to an ecology of life**. In: Ingold, T. (org.) *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. London and New York: Routledge, 2000.

_____. KURTTILA, T. **Perceiving the environment in Finnish Lapland**. In: *Body and Society*, v. 6 n. 3-4, p. 183-196. 2000.

_____. **Da transmissão de representações à educação da atenção**. In: Educação, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010

JOFFILY, José. **Porto Político**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

LIMA, Marcela. **A cosmologia na terra potiguara: um estudo das crenças espirituais**. Monografia apresentada ao Curso de Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2016.

MENDONÇA, Carlos O. L. **O Estuário do Rio Paraíba**. João Pessoa, Moderna, 2005.

MOREIRA, EMILIA R. (org.). **Por um pedaço de chão, vol.1**. João Pessoa. Editora Universitária/UFPB. 1997.

MURA, Fábio. **À procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa**. Tese de doutoramento apresentada ao PPGAS/MUSEU NACIONAL/UFRJ. 2006.

_____. A trajetória dos *chiru* na construção da tradição de conhecimento Kaiowa. **Mana vol.16 no.1 Rio de Janeiro. 2010**

_____. **Beyond nature and the supernatural. Some reflections on religion, ethnicity and traditions of knowledge**. *Vibrant, Virtual Braz. Anthr.* [online] vol.11, n.2, pp.407-441. 2014.

_____. PALITOT, Estêvão, MARQUES, Amanda. **Relatório Tabajara. Um estudo sobre a ocupação indígena no Litoral Sul da Paraíba**. João Pessoa, Editora UFPB, 2015.

_____. BARBOSA DA SILVA, Alexandra. **Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários**: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais. In: Raízes, v.33, n., 2011.

PEREIRA, Edmundo. **Um povo sábio, um povo aconselhado. Ritual e política entre os Uitoto-murui**. Brasília: Paralelo 15. 2012.

RUIZ, Maria R. **Política e devoção na festa de Nossa Senhora da Conceição no Porto do Capim**, João Pessoa (PB). Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGA/UFPB. 2016.

SAMPAIO, enrique J.P. **O processo de reelaboração dos cocos no movimento de urbanização e desenvolvimento do município do Conde**. (Mestrado de sociologia) CCLHA/UFPB. João Pessoa, 2001.

SCHWARTZ, Theodore. *The size and shape of a culture*. In F. Barth (ed.), *Scale and social organization*. Oslo, Bergen: Universitetsforlaget. 1978.

SCOCUGLLIA, Jovanka. **Revitalização Urbana e (Re)Invenção do Centro Histórico na Cidade de João Pessoa**. João Pessoa: Ed. Universitária da UFPB. 2004.

SILVA Albuquerque da, NASCIMENTO, J. J, LAVOR, L. F, NETO, G. C. 2012. **Análise do entorno e dos recursos hídricos dos ambientes estuarinos do litoral da Paraíba**. 2012.

SOARES, Ivan. **Parecer antropológico n 03/2015**. Ministério Público Federal. Procuradoria da República na Paraíba. João Pessoa. 2015.

SOUSA, A; NOGUEIRA, H. C. **O Plano de Implantação da Cidade da Parahyba (1585)**. In: Arquitextos. Ano 08, fev. 2008.

TAVARES, Helena G. **O Porto e a casa**: Dinâmicas da transformação no uso dos espaços no Centro histórico de João Pessoa (PB). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro. 2014.

TAVARES, Lígia M. S. **Nas margens do rio Paraíba do Norte**. Cadernos do Logepa. João Pessoa Vol. 2, n. Jul-Dez-2003 p. 74-80.

SITES CONSULTADOS:

1. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – Cidades. Histórico de Santa Rita – PB. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/painel/historico.php?lang=&codmun=251370&search=paraiba|santa-rita|infograficos:-historico> Acesso em: 05/05/2017.
2. Relatório “Olhar sobre a realidade rural”, produzido pela coordenação do Plano diretor da cidade de Santa Rita em 2006. Disponível em: <https://www.yumpu.com/pt/document/view/13051058/20-o-olhar-sobre-a-realidade-rural-prefeitura-da-cidade-de-santa-rita>. Acesso em: 20/05/2017.

3. Filme “Homens do Caranguejo”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VmRJg-WKeQo>. Acesso em: 16/11/2016.
4. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) - Dom José Maria Pires abençoa futuro assentamento em uma das áreas mais conflituosas da Paraíba. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/dom-jose-maria-pires-abencao-futuro-assentamento-em-uma-das-areas-mais-conflituosas-da-paraiba>. Acesso em: 04/03/2017.