

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - MESTRADO



**Bruxas, Lobisomens, Anjos e Assombrações na Costa Sul da
Lagoa dos Patos – Colônia Z3, Pelotas: Etnografia, mitologia,
gênero e políticas públicas**

Dissertação

Angelita Soares Ribeiro
Pelotas, 2012.

ANGELITA SOARES RIBEIRO

Dissertação

**Bruxas, Lobisomens, Anjos e Assombrações na Costa Sul da
Lagoa dos Patos – Colônia Z3, Pelotas: Etnografia, mitologia,
gênero e políticas públicas**

Trabalho acadêmico apresentado ao
Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais da Universidade
Federal de Pelotas, como requisito
parcial à obtenção do título de Mestre
em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa

Pelotas, 2012

Dados de Catalogação na Publicação:
Bibliotecária Kênia Moreira Bernini – CRB-10/920

R484b Ribeiro, Angelita Soares

Bruxas, lobisomens, anjos e assombrações na Costa Sul da Lagoa dos Patos – Colônia Z3, Pelotas : etnografia, mitologia, gênero e políticas públicas / Angelita Soares Ribeiro ; Orientador : Rogério Reus Gonçalves da Rosa. – Pelotas, 2012.

121 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Ciência Política. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas.

1.Mitologia. 2. Territórios costeiros. 3. Gênero. 4. Políticas públicas. I. Rosa, Rogério Reus Gonçalves da, orient. II. Título.

CDD 398
320.6

Banca Examinadora

Prof^a. Dr^a. Adriane Luisa Rodolpho

Prof. Dr. Gianpaolo Knoller Adomilli

Prof^a. Dr^a. Luciana Hartmann

Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa (Orientador)

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar aos narradores dessa etnografia. Pessoas que me ajudaram a entender um pouco como se formula a vida e a morte perto do mar, na Colônia Z-3.

Em especial agradeço ao Luis e à Bica pelo acolhimento, pelos almoços deliciosos com peixe frito e bolinho de peixe, pelos passeios de bote, pela amizade e carinho.

Agradeço às mulheres do grupo de mães do Serviço de Apoio Socioeducativo em Meio Aberto (ASEMA), pelos encontros vividos, pelas histórias encantadoras que contam, por tudo que me ensinaram, por terem me feito compreender como é preciso entender que a morte de um bebê pode não significar um caso de “mau-súbito” e sim um caso de embruxamento. Em especial à Rosa, Lelena, Marciane e Neusa, mães e mulheres que travam uma batalha por dia em nome do cuidado de suas famílias e da Colônia.

À Verinha, assistente social da Unidade Básica de Saúde da Colônia Z-3 há mais de 15 anos, pelas conversas cheias de vida e euforia sobre a Colônia... Pelos narradores e personagens mágicos que me apresentou... Pelo comprometimento com as pessoas desse lugar.

À Secretaria Municipal de Cidadania e Assistência Social de Pelotas que possibilitou o meu trabalho como assistente social na Z-3.

Às crianças e adolescentes do ASEMA que encantavam os meus dias de trabalho com suas histórias de assombração que contavam tremendo de medo e empolgação.

Agradeço com muito carinho, o amigo Néstor Ganduglia, por ter me apresentado o universo da palavra mágica que deflagra mundos outros com toda a sua força de resistência e rebeldia frente às injustiças do mundo visível. Néstor, um narrador que encanta pela forma visceral que conta sobre os personagens e os contadores que inventam uma história outra para a América Latina.

À Denise Bussoletti por compartilhar comigo minhas paixões fulminantes. Obrigada navegante, por me convidar a essa viagem vertiginosa pelo mundo das histórias mágicas e por estar sempre por perto mesmo quando a “Na(l)u” estava prestes a virar.

À Cristine Jaques Ribeiro por ter me jogado, desde a graduação, num lugar onde a prática do assistente social nada vale se não estiver disposta a um exercício constante de alteridade, de escuta sensível do outro, de aprendizagem infinda para além da academia, por me ensinar que a ciência precisa ser nômade.

Ao meu orientador, Rogério Gonçalves da Rosa, por acolher meus devaneios e me ajudar a colocá-los em um lugar de produção de conhecimento onde bruxas, lobisomens e espíritos podem existir e ajudar a construir ciência. Pela maneira exemplar e encantadora como consegue ordenar o caos e compreender o pensamento sensível dos coletivos.

Ao professor Gianpaolo Adomilli, por aceitar compor a banca dessa dissertação e pelas conversas que me guiaram pelos mares, rios e lagoas navegados pelos coletivos costeiros.

À professora Flávia Rieth, pela participação nessa banca e pela capacidade de inquietar, com suas aulas sobre alteridade íntima, alunas oriundas do Serviço Social... Pelo olhar forte e penetrante que faz quando está formulando um pensamento, o que te convida para compô-lo junto.

À professora Luciana Hartmann pela participação nesta banca e pelo estado de encantamento que produz em quem tem contato com suas escritas e vídeos sobre os narradores de nossa fronteira entre Brasil, Argentina e Uruguai. Um frase de um dos narradores de seu último livro me inspira a cada dia: “É diz que a vida é um tango e hay que saber bailar, né?” (Margarita, 50 anos, Cerro Pelado/UY).

Aos colegas e amigos que fiz no Núcleo de Estudos sobre Comunidades Costeiras (NECO). Obrigada pelos debates e conversas informais que atravessam de múltiplas formas essas dissertação. Em especial à Cátia, Roberta, Tamara e Aline, amigas queridas que hoje já fazem parte da minha vida.

Aos colegas da turma 2010 do PPGCS, em especial à Maria Cristina, amiga de muitas horas de confusão acadêmica e pessoal... Mulher forte, cheia de carinho no olhar e no abraço. Assistente social que mistura comprometimento e sensibilidade, profissional que me faz ter orgulho da minha profissão.

Aos amigos sempre presentes em todos os momentos, amigos que hoje falam em bruxas e lobisomens, que dividem minhas angústias e minhas realizações: Renata, loba profana, que me joga no caos sem pena, para que eu volte de lá mais forte; Leandro que tenta estruturar meus devaneios, diminuir ambiguidades, e tudo isso de forma encantadora e cheia de carinho; Fernanda, Firní, por sempre estar

perto, para falar em bruxas, MST, sobre a vida, pela amizade simples e forte; Rosi, minha amiga mais chata e parecida comigo, pela força que me passa apenas de saber que ela existe na minha vida e que posso correr para perto quando é necessário; Carolzinha, amada, pelo olho azul que enche de lágrima com a mesma facilidade que cria forças para enfrentar o mundo, obrigada pelas conversas mansas perto da lagoa e por me ensinar a tua força; À Aline Wienke pela verdade que passa no olhar, pelo abraço forte e por entender minhas ausências nas reuniões do CRESS. Ao Roberto que ficou mais próximo no final desta escrita, obrigada pela sorte de um amor tranquilo que me enche de vida e potência.

Agradeço aos colegas e amigos da Coordenadoria de Assistência Estudantil do Campus Pelotas Visconde da Graça do Instituto Federal Sul-riograndense que sempre me apoiaram para a conclusão da dissertação e por “segurarem as pontas” quando eu precisava me ausentar. Minhas estagiárias, amigas e futuras profissionais as quais me orgulho de ser supervisora: Lara e Laura; Lourdes, querida amiga e minha psicóloga nas horas vagas, obrigada por me fazer acreditar que sou capaz de muitas coisas, quando penso que não sou; Margarete, chefe, pela compreensão e apoio para a conclusão dessa dissertação e pelo respeito pela minha prática profissional; Cacilda, mãe do Pedro Henrique, menina discreta, mas cheia de sensibilidade e bom-humor que torna nossos dias mais alegres; Quelzinha, moleca e profissional competente, obrigada pela tua vivacidade e amizade; Maria, amiga querida, parece que te conheço há tanto tempo, sabia? Obrigada pelas conversas sinceras e cheias de carinho. Ao Kelvin por salvar nossas vidas com modelos de tabela do Excel.

À Josiela, companheira querida por compartilhar angústias cotidianas do fazer profissional do Assistente Social... Pelo auxílio incondicional em momentos cruciais para a conclusão desta dissertação.

À Izabel, pela maneira incansável que constrói, quase sem querer, um sentido para o Serviço Social que se faz no cotidiano, nas dificuldades e potencialidades de uma comunidade... Obrigada por compreender minhas ausências na coordenação do CRESS e, por continuar me recebendo com um abraço carinhoso.

Ao Cleber, Sadoll, por ter sido uma parte fundamental em muitos momentos desta etnografia. “Teremos coisas bonitas pra contar”.

À minha família, por entender minhas ausências, pelo apoio constante... Pelo colo quando meu mundo parecia desabar: Mãe, mulher forte e com o maior coração

do mundo; Pai, que diz com o silêncio o quanto nos ama; Lú, mana mais velha que, me “empurrando” para a vida me fez acreditar que eu era capaz de enfrentar o mundo; Veridiana, mana mais nova, me orgulho a cada dia da mulher que te tornasses, obrigada por me ensinar que a Lagoa dos Patos não é uma bacia hidrográfica; Felipe e Matheus, cunhados, que mesmo “me infernizando” são parte importante da minha vida. Aline, comadre querida, por compreender também minhas ausências. Ao Bentinho e ao Pedroca por continuarem me esperando com um sorriso no rosto que me enche de vida, mesmo que a dinda suma por dias em decorrência da dissertação. Ao meu avô Otélmo (*in memoriam*) e a minha avó Dilma (*in memoriam*) que me contaram histórias por eles vivenciadas com bruxas e lobisomens, a saudade às vezes sufoca, mas traz também a alegria de ter tido vocês na minha vida.

Por fim, agradeço às bruxas, lobisomens, espíritos de crianças, vultos e ruídos da Colônia Z-3 que encantaram minha vida a cada dia nesses últimos dois anos... Personagens que sempre estiveram presentes querendo nos dizer algo, querendo que olhemos em outras direções, querendo que descubramos outras possibilidades de morte e de vida.

*Dedico esta dissertação às mães da Colônia Z-3 que vivem cada dia de suas vidas
zelando pela vida e pela morte
nesse território costeiro.*

“A etnologia é uma maneira de pensar, aquela que se impõe quando o objeto é ‘outro’ e exige que nós mesmos nos transformemos.”

Merleau-Ponty

RESUMO

RIBEIRO, Angelita Soares. **Bruxas, Lobisomens, Anjos e Assombrações na Costa Sul da Lagoa dos Patos – Colônia Z3, Pelotas: Etnografia, mitologia, gênero e políticas públicas.** Trabalho de conclusão de curso (Dissertação). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS). Universidade Federal de Pelotas (UFPel). 2012.

O que motiva a escrita desta dissertação de mestrado é a diminuição dos abismos existentes entre, de um lado, a elaboração e a gestão de projetos e políticas públicas sociais por um profissional de Serviço Social e, de outro, as cosmologias que de alguma forma orientam a vida dos indivíduos e dos coletivos sociais. Através da mitologia, analiso as relações que conectam na Colônia de Pescadores Z-3, território costeiro à Lagoa dos Patos, Rio Grande do Sul, Brasil, humanos e não-humanos em um sistema de significações que traduzem a formulação cotidiana dos modos de pensar, viver e morrer nesta colônia. Nessa rede de significados, busco também compreender a maneira como se formulam o domínio do feminino e o domínio do masculino neste território costeiro.

Palavras-chave: Mitologia, territórios costeiros, gênero, políticas públicas.

ABSTRACT

RIBEIRO, Angelita Soares. **Witches, Werewolves, Angels and Hauntings in the South Coast of the Lagoa dos Patos - Colony Z-3, Pelotas: Ethnography, mythology, gender and public policy.** Completion of course work (dissertation). Graduate Program in Social Sciences (PPGCS). Federal University of Pelotas (UFPel), 2012.

What motivates the writing of this master's dissertation is the decrease of the gaps between, on one hand, the development and project management and public social policies by a Social Work professional and, on the other, cosmologies that somehow guide the lives of individuals and social groups. By mythology, I analyze the relations that connect - in the Fishermen's Colony Z-3, coastal territory of the Lagoa dos Patos, Rio Grande do Sul, Brazil - humans and non-humans in a system of meanings that reflect the design of everyday ways of thinking, living and dying in this colony. In this network of meanings, I seek also to understand how to formulate the feminine domain and the masculine domain in this coastal territory.

Key words: Mythology, coastal areas, gender and public policy.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ASEMA- Apoio Socioeducativo em Meio Aberto

CREHNOR- Cooperativa de Crédito Rural Horizontes Novos

FaE- Faculdade de Educação

FURG- Universidade Federal do Rio Grande

IBAMA- Instituto Brasileiro do Meio Ambiente

IFSul- Instituto Federal de Ciência, Educação e Tecnologia Sul-riograndense

INCRA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISP- Instituto de Sociologia e Política

ITEPA- Instituto Técnico de Pesquisa e Assessoria

MDS- Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome

MPA- Movimento dos Pequenos Agricultores

MST- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

PAC- Programa de Aceleração do Crescimento

PBF- Programa Bolsa Família

Peti- Programa de erradicação do trabalho infantil

PPGCS- Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais

RS- Rio Grande do Sul

UBS- Unidade Básica de Saúde

UCPel- Universidade Católica de Pelotas

UFPel- Universidade Federal de Pelotas

LISTA DE TABELAS

Tabela 01: Uma estrutura mitológica da Colônia Z-3.....	p. 111
---	--------

LISTA DE IMAGENS

Capítulo I

A chegada em campo: A colônia Z-3 pela janela do ônibus.....p. 23

Capítulo II

Recortes da colônia.....p. 40

Mapas: A colônia no município, a colônia na Lagoa dos Patos.....p. 42

Capítulo III

Do mar a las casas: Os homens na pesca, as mulheres na colônia.....p. 57

Capítulo IV

A noite, a lua, a rua, a casa.....p.77

Capítulo V

Sombras e ruídos do medo: A Figueira Sagrada, um balanço abandonado na costa da lagoa, o Casarão na Ilha da Feitoria,.....p. 97

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
Capítulo 1: A ASSISTENTE SOCIAL ETNOGRAFANDO NA COSTA DO <i>MAR DOCE</i>.....	23
1.1 (Des)Caminhos entográficos: A inserção em campo.....	24
1.2 O encontro do mito e da ciência: O viés mitológico da pesquisa.....	33
Capítulo 2: COSTA SUL DA LAGOA DOS PATOS: QUE LUGAR É ESSE?.....	40
2.1 Uma cidade na Lagoa: Colônia Z-3, região costeira na Princesa do Sul.....	41
2.2 Políticas públicas sociais à margem da lagoa.....	50
Capítulo 3: HOMENS E MULHERES, DO MAR A LAS CASAS: AGORA COM A PALAVRA, OS NARRADORES DA COLÔNIA Z-3.....	57
3.1 Lucas: O perigo, o silêncio, o desaparecimento.....	58
3.2 Violeta: Da desordem à ordem.....	66
3.3 Território Costeiro, Território aquático: O domínio feminino e o domínio masculino.....	70
Capítulo 4: BRUXAS E LOBISOMENS: DA EUROPA À COSTA SUL BRASILEIRA.....	77
4.1 A bruxa: Poder e Desvio.....	78
4.2 O lobisomem: O cumprimento de um fado.....	88
4.3 A bruxa e o lobisomem: Inversão e Simetria.....	94
Capítulo 5: O PENSAMENTO SENSÍVEL VINCULADO ÀS BRUXAS, AOS ANJINHOS E ÀS ASSOMBRAÇÕES.....	97
5.1 A Ilha da Feitoria: Ruídos, sombras e medo.....	98
5.2 Crianças que correm: O anúncio do anjinho.....	103
5.3 A elaboração de um sistema mitológico costeiro a partir da Colônia Z-3.....	107

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A CONTRIBUIÇÃO DA MITOLOGIA NA EXECUÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS.....	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	117

INTRODUÇÃO

Esta etnografia foi realizada na Colônia São Pedro, chamada por seus moradores de Colônia- Z-3¹. Essa colônia de pescadores artesanais está situada na cidade de Pelotas-RS (Rio Grande do Sul), a qual compõe a costa sul da Lagoa dos Patos. Na Colônia Z-3 encontrei diversas pessoas que me narraram sobre seres não-humanos que vivem nesse território, bem como sobre lugares assombrados como a Ilha da Feitoria, situada à uma hora de barco da colônia. Essas narrativas serão a matéria-prima desta dissertação que busca, a partir da mitologia, compreender o modo como a vida e a morte são elaboradas e narradas neste território costeiro.

Enquanto assistente social, ocupo o lugar de uma agente estatal que in(ter)fere de várias formas na ordem da vida de diversos grupos. De algum modo, eu incido sob suas formas de pensar, fazer e dizer a vida.

Ao mesmo tempo em que eu difundo uma visão de mundo baseada na perspectiva de um Estado moderno de bem-estar social, percebo os vazios que este mesmo Estado não alcança e as cosmologias, diferentes daquela da sociedade de mercado, que ele desconsidera. Na maioria das vezes, as micropolíticas engendradas pelos coletivos respondem, de forma mais eficaz que a do Estado, por exemplo, sobre o viver e o morrer no mundo que os cerca. Dessa forma, o que motiva a escrita desta dissertação é a diminuição dos abismos existentes entre, de um lado, a elaboração e a gestão de projetos e políticas públicas sociais² por um profissional de Serviço Social e, de outro, as cosmologias que de alguma forma orientam a vida dos indivíduos e dos coletivos sociais.

A escrita descreverá, no decorrer dos capítulos, minha inserção em campo e a maneira como percebo a relevância da antropologia e da mitologia na execução de políticas públicas sociais. Entretanto, nesta introdução, trago uma “pré-história” deste trabalho.

¹ Divisão estatal brasileira das colônias de pescadores.

² As políticas públicas sociais são aquelas que buscam garantir o acesso aos direitos sociais trazidos no artigo 6º da Constituição Federal do Brasil. Ou seja, direito à educação, à saúde, à alimentação, ao trabalho, à moradia, ao lazer, à segurança, à previdência social, à proteção à maternidade e à infância, e direito à assistência aos desamparados. A política da pesca é uma política pública, porém não é uma política social.

Essa dissertação começa a ser gestada em 2004, quando na graduação em Serviço Social, na Universidade Católica de Pelotas (UCPel), envolvo-me profundamente com famílias habitantes de assentamentos de reforma agrária nas cidades de Pinheiro Machado, Piratini e Canguçu na região sul do estado do RS.

Toda a minha graduação em Serviço Social se realizou em profundo contato com essas famílias camponesas que faziam em seu cotidiano de trabalho e resistência, pautadas em saberes e visões de mundo diferentes que os do Estado, a reforma agrária acontecer. Junto àquelas famílias, pude compreender que a conquista da terra estava para além de sua posse garantida por uma política pública de reforma agrária. Pertencer àquele lugar estava na reterritorialização de pessoas que vinham do norte do estado para o sul e precisavam conectar-se àquela nova terra compreendendo seus ciclos de plantio e colheita. Conquistar a terra estava na construção de um novo lugar de viver a partir de saberes e cosmologias herdados por gerações ancestrais.

No momento em que tive este aprendizado, percebi a multiplicidade de relações e cosmologias que estavam para muito além do que o Estado e a atuação de seus agentes podiam alcançar. Espantava-me a maneira macro e homogênea como o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) percebia a vida no assentamento. As reuniões desta instituição com os assentados tratavam de pautas de um viver padronizado, como por exemplo, um lugar fixo onde os açudes seriam construídos, ou o modelo de casa que seria construído para todos os assentados. Lembro de um debate, em um assentamento de Piratini, que se deu em torno da localização do banheiro nas casas. A planta da casa defendida pelos agentes do Estado trazia o banheiro dentro de casa. Entretanto os assentados argumentavam com firmeza que não havia possibilidade de tal intento. Isso se dava porque para os agricultores é crucial que ao chegar de um dia de trabalho na lavoura eles possam fazer a higiene antes de entrar na casa.

Nos meus quatro anos de graduação e contato constante com famílias agricultoras oriundas de assentamentos de reforma agrária, compreendi que tipo de assistente social e agente do Estado eu não desejava ser. Minha monografia de conclusão do curso falou sobre a necessidade da construção de uma ciência nômade que, não se aprisionando em modelos de análise rígidos e homogêneos, pudesse dar conta da vida e das heterogêneas cosmologias engendradas pelos coletivos sociais. Nos assentamentos estive muito próxima às crianças e pude

perceber o modo como elas possuem sua própria linguagem para dizer sobre o que era uma infância vivida na luta pela terra. Encantava-me a simplicidade e a complexidade daquela linguagem não-adultocêntrica que traduzia a vida de uma criança no assentamento.

Ao concluir a graduação em Serviço Social, iniciei (em 2008) uma especialização em educação na Faculdade de Educação (FAE) da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Inseri-me na linha de pesquisa intitulava-se “Infância e Cultura: Imagem, poética e alteridade”. Movida por minhas vivências junto às crianças assentadas, resolvi aproximar-me da infância, mas agora em um outro espaço. Fui pesquisar como a infância se manifestava em um abrigo estatal de meninas de 7 a 14 anos. Meu foco, novamente, não estava na maneira como o Estado e seus agentes explicavam essa infância, mas em como ela era vivida e narrada por quem ali vivia. Mais uma vez eu reafirmava a atuação que eu pretendia construir como assistente social. Ou seja, minha ação buscava já desde aí e sempre, uma aproximação com esse outro junto ao qual eu atuava. Uma atuação que deveria partir de suas narrativas, seus saberes, suas visões de mundo.

Ainda durante a especialização, conheci o Psicólogo Social uruguaio Néstor Ganduglia que me deixou profundamente maravilhada com sua pesquisa sobre histórias mágicas no Uruguai e em outros países da América Latina.

Através das histórias mágicas que desenhavam a maneira como narrativas sobre lugares assombrados, bruxas, lobisomens diziam de uma memória coletiva formulada na América Latina, por Ganduglia apresentadas, compreendi que ali estava mais uma etapa do que eu vinha formulando acadêmica e profissionalmente. Ou seja, essas histórias mágicas as quais que eu já havia ouvido nos assentamentos e ouvia insistentemente na Colônia de Pescadores Z-3, lugar ao qual eu começava a atuar como assistente social, significavam uma ponte de acesso às visões de mundo dos coletivos sociais.

No primeiro capítulo me deterei a explicar com detalhes meu encontro com o trabalho de Néstor Ganduglia e os (des)caminhos que me levaram até a realização desta etnografia na Colônia Z-3 vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) na UFPel. Entretanto, cabe aqui dizer que de toda a minha trajetória acadêmica aqui narrada, sempre em busca das cosmologias que davam sentido para os coletivos junto aos quais atuava, foi no encontro com as histórias mágicas de Ganduglia que a Antropologia e a mitologia se tornaram parte

do modo como concebo a minha formação acadêmica e profissional. Esta dissertação tratará do princípio ao fim da maneira como fui me tornando uma assistente social/etnógrafa.

Minhas interlocutoras são prioritariamente as mulheres integrantes do grupo de mães junto ao qual atuei como assistente social na colônia. Entretanto, os homens também aparecem nesta etnografia, apesar de meu contato com os mesmos ter sido mais reduzido tendo em vista que ao trabalhar com o referido grupo de mulheres obtive uma proximidade muito sólida com elas.

Os dados etnográficos aqui trazidos são fruto de observações e conversas informais registradas em diário de campo e também de entrevistas semi-estruturadas realizadas com alguns narradores e, registradas em áudio e vídeo. Durante toda a etnografia, realizei registros em vídeo e fotografia que serviram como base de dados para a escrita desta dissertação.

Cabe salientar que nem todos os moradores da Colônia Z-3 dizem acreditar em bruxas, lobisomens e espíritos. O etnólogo Rogério Rosa ajuda-me a refletir desta realidade quando menciona a relação que os Kaingang estabelecem com sua origem mítica.

Eu não posso deixar de mencionar que hoje em dia nem todos os Kaingang dão o mesmo crédito aos relatos de heróis míticos, da origem da lua, que alguns velhos narram com seus olhos brilhando. A partir da intensificação do contato dos Kaingang com a sociedade brasileira, a partir da segunda metade do século XIX, as narrativas mitológicas de heróis mitológicos e corpos celestes cederam espaços e importância a relatos e personagens oriundos de outras tradições. (ROSA, 2008, p. 46).

Desta forma, deve ficar claro que não busco um discurso mitológico totalizante, uniforme e homogêneo no território costeiro da Z-3. Trago, desta forma, no decorrer da dissertação, a colônia como um espaço muitas vezes permeado por problemáticas e questões de ordem moderna, como por exemplo, o convívio com o uso de drogas. Ao mesmo tempo, a modernidade não atinge todos os momentos e todas as relações que se estabelecem aqui. Na Colônia Z-3, as bruxas andam “lado a lado” com a dependência química, ou seja, se estabelece um processo de ruptura e continuidade entre tradição e modernidade.

O foco nos elementos mitológicos presentes nas narrativas dos moradores da Z-3, trata-se da busca primeira desta dissertação, ou seja, a tentativa de elaboração de um sistema de significações que me permita conhecer modos de viver-saber-fazer que se estabelecem na ordem um pensamento sensível.

No Capítulo 1, intitulado “A assistente social que decidiu fazer trabalho de campo no mar doce”, trago minha inserção em campo, primeiramente como assistente social e em um segundo momento como mestrande do PPGCS e assistente social. Relembro a primeira vez que estive na Colônia Z-3, como estagiária de Serviço Social, e meu retorno como assistente social vinculada à Secretaria Municipal de Cidadania e Assistência Social. Nesse mesmo capítulo já introduzo o modo como começo a perceber o universo mitológico da Colônia Z-3 e o consequente ingresso no PPGCS. Apresento ainda uma primeira aproximação com o referencial teórico da mitologia.

No Capítulo 2, intitulado “Costa sul da Lagoa dos Patos: Que lugar é esse?” realizo o que chamo de uma cartografia social da Z-3. Situo-a na colonização açoriana da região, os ruídos ameríndios nesta colonização europeia e a forte vinculação dos moradores da colônia com a pesca. No subcapítulo 2.2, apresento as políticas públicas sociais executadas no local e a minha vinculação profissional com as mesmas.

No Capítulo 3, intitulado “Homens e mulheres, do mar a las casas: Agora com a palavra os narradores da Colônia Z-3”, destacam-se dois narradores: Lucas e Violeta que com suas histórias de vida traduzem, respectivamente, os significados da vida e da morte “no mar e na casa”. No mesmo capítulo, trago a contribuição de Pierre Bordieu no texto “Casa Cabília ou o mundo às avessas” que me permite delinear o domínio feminino e masculino neste território costeiro. Cabe aqui salientar que os moradores da Colônia Z-3 se referem à Lagoa dos Patos como “mar”. Assim sendo, quando este texto trazer a palavra mar estou tratando da Lagoa dos Patos. O “mar” para além da Lagoa dos Patos, não é assim denominado entre os pescadores da Z-3. Esse “mar de fora” é para esses moradores “oceano”.

No Capítulo 4, intitulado “Bruxas e lobisomens na costa da lagoa dos patos”, trato desses dois personagens míticos que se destacam no território costeiro da Lagoa dos Patos. Trago a contribuição etnográfica de alguns autores que realizaram pesquisas no referido território e que encontraram também relatos sobre experiências vividas entre humanos e bruxas e lobisomens. No subcapítulo 4.1 a bruxa se apresenta em sua dimensão de poder e desvio, enquanto que no 4.2, o lobisomem aparece cumprindo sua sina. Já no 4.3, a relação de inversão e simetria entre estes dois personagens é revelada.

No Capítulo 5, intitulado “O pensamento sensível vinculado às bruxas, aos anjinhos e às assombrações”, as relações entre todos os personagens míticos se estabelecem em uma posição de hierarquia e mediação. Apresento os níveis de alteridade entre cada grupo de personagens míticos com os moradores da Colônia Z-3 e os significados dessa rede de relações. A posição da mitologia neste território entre as culturas europeia/açoriana, ameríndia e afro se evidencia neste último capítulo.

Por fim, nas considerações finais, fecho o ciclo retornando para onde tudo teve início. Ou seja, retorno à Assistente social, agora também etnógrafa, e reflito sobre a contribuição do pensamento sensível elaborado na Colônia Z-3 na gestão de políticas públicas sociais, prioritariamente por um profissional de Serviço Social, neste território costeiro.

CAPÍTULO 1
A ASSISTENTE SOCIAL ETNOGRAFANDO NA COSTA
DO *MAR DOCE*



Nesse primeiro capítulo eu buscarei os caminhos e/ou descaminhos que conectam, uma graduação em Serviço Social a uma etnografia sobre bruxas e lobisomens na Colônia Z-3. Desse modo, eu trago nesse capítulo, em um primeiro

momento, a minha inserção em campo e, após, introduzo a forma como começo a repensar a minha prática profissional como assistente social, a partir da Antropologia, da etnografia e, particularmente, da mitologia e da cosmologia.

1.1 (Des)Caminhos etnográficos: A inserção em campo

A primeira vez em que estive na Colônia Z-3, foi durante a realização do curso de Serviço Social (sétimo semestre) na UCPel, ainda em 2007, quando realizei um estágio curricular³ junto à Cooperativa de Crédito Rural Horizontes Novos (CREHNOR), uma cooperativa de créditos, criada e gerenciada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e pelo Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA).

Através de um contrato com a Caixa Econômica Federal, a cooperativa estava implantando um projeto de construção e reforma de moradias via Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) na região sul do RS. A Colônia Z-3 foi um dos espaços em que esse projeto foi implantado.

Naquela época, a cooperativa realizava parcerias com associações e com organizações de bairro, onde estas informavam as principais zonas de vulnerabilidade social, como também contribuíam na feitura dos cadastros das famílias que se enquadravam nos requisitos do programa.

Devido a essas parcerias, passei dois dias na Colônia Z-3 realizando visitas e cadastros junto a um grupo de mulheres que liderava uma cooperativa de pescadores.

Eu nunca havia estado em uma Colônia de Pescadores. Meu estranhamento com o lugar misturava-se com o fato de ser aquele um coletivo desconhecido para mim e, ao mesmo tempo, pela ocorrência de inseguranças que então sentia em relação ao trabalho do assistente social. Eu me sentia constrangida ao entrar na casa das pessoas e realizar o cadastro de inserção no projeto, que incluía dados como renda, grau de escolaridade, idade e composição familiar.

³ A graduação em Serviço Social pela Universidade Católica de Pelotas (UCPel) inclui três semestres de estágio curricular em áreas de atuação do Assistente social. O campo por mim escolhido foi o do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Em 2007 eu atuava na Crehnor diretamente na execução do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) na Colônia Z3. Meu estágio se deu prioritariamente nos assentamentos do MST, entretanto, por ser a Crehnor uma cooperativa gerenciada pelo referido movimento, realizei nesta instituição algumas horas do meu estágio.

Ao mesmo tempo, esse estranhamento não excluía o encantamento que sentia de estar com aquelas mulheres buscando melhorias para as suas vidas. Já nesse trabalho eu percebi que elas eram peças fundamentais na colônia, pois enquanto seus companheiros estavam fora pescando, elas gestionavam a Z-3, faziam reivindicações junto aos órgãos públicos, buscavam melhorias para a comercialização dos peixes, inseriam as suas famílias em projetos como o PAC para reforma de suas moradias, cuidavam dos filhos e esperavam incansavelmente pelo retorno de seus cônjuges. Com o término do meu estágio, deixo de caminhar pelas ruas e vielas desse território, me afasto dessas mulheres, mas não por muito tempo.

Em agosto de 2009, regresso à Colônia Z-3 após ter sido nomeada para trabalhar como assistente social na Secretaria Municipal de Cidadania e Assistência Social, mediante minha aprovação em um concurso público da Prefeitura Municipal de Pelotas. Tal Secretaria Municipal está vinculada, em âmbito nacional, ao Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e à execução, no plano municipal, da Política Nacional de Assistência Social.⁴ Fiquei vinculada a um projeto denominado Apoio Socioeducativo em Meio-Aberto (ASEMA), que atende crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social (trabalho infantil e outras problemáticas sociais).

Mas no ano de 2008 aconteceu algo muito importante para mim: conheci a pesquisa do Psicólogo Social Néstor Ganduglia sobre histórias mágicas de Montevideu. Na verdade, em outubro de 2008, eu participei do *Foro Latinoamericano de Memória e Identidad*⁵, em Montevideu, Uruguai, evento esse idealizado e coordenado por Ganduglia. Naqueles dias eu tive a oportunidade de conhecê-lo pessoalmente, além de dialogarmos pela primeira vez sobre a sua pesquisa na América Latina, teoria que eu já conhecia anteriormente. A escuta sensível de Néstor Ganduglia sobre as histórias mágicas que fervilham por muitos coletivos sociais, que são caladas e estigmatizadas como “ignorância popular”, me interessou

⁴ Uma das diretrizes da Política Nacional de Assistência Social no Brasil é a descentralização político-administrativa, cabendo a coordenação e as normas gerais à esfera federal e a coordenação e execução dos respectivos programas às esferas estadual e municipal, bem como a entidades beneficentes e de assistência social, garantindo o comando único das ações em cada esfera de governo, respeitando-se as diferenças e as características sócio-territoriais locais. (MDS, 2012)

⁵ El Foro es un espacio abierto, concebido como un ámbito de reflexión, diálogo y aprendizaje mutuo, dirigido a representantes de organizaciones sociales, movimientos campesinos, comunidades indígenas, académicos, investigadores, docentes, estudiantes, ONGD, organismos internacionales, responsables de políticas públicas, gestores culturales, etc. (SIGNO CENTRO INTERDISCIPLINARIO, 2012).

muito e me abriu um espaço de acolhimento das minhas já antigas inquietações acadêmicas.

Esse pesquisador uruguaio afirma que toda a comunidade humana possui uma tradição oral de relatos mágicos que são um dos suportes da memória e da identidade dos povos. Ganduglia estuda há mais de duas décadas o que ele chama de histórias mágicas na América Latina, principalmente, no Uruguai e na Colômbia.

Em seu livro "*Historias de Montevideo Mágico*", Ganduglia recolheu narrativas de aparições de espíritos, casas encantadas, bruxas e lobisomens, entre outros elementos que são parte da mitologia popular montevideana, bem como da mitologia universal. Nesse caso, trata-se de um *outro* saber elaborado pelos uruguaios vinculado à cidade de Montevidéu. Nas palavras desse psicólogo, essas narrativas são

Herederas de una arte muchas veces milenária que recién ahora empezamos a entender, pero que han estado siempre rearmando encantamientos, recomponiendo desde abajo las lastimadas redes sociales, sosteniendo la memoria colectiva para regalársela, así nomás, a quien se anime a escuchar (Ganduglia, 2006, p. 11).

Ainda segundo esse autor, é necessário buscar novas sínteses entre os saberes. Não se trata mais de estudar a 'natureza do homem primitivo' ou os 'produtos da ignorância popular', mas de reconhecer o saber quase clandestinamente oculto, imperceptível nas entrelinhas de nossas narrativas populares, em uma postura de abertura para aprender com o outro.

Após conhecer a pesquisa de Néstor Ganduglia, fiquei extremamente motivada a formular um projeto sobre histórias mágicas em Pelotas, por ser esta a cidade em que moro e que atuo como assistente social.

Entendia que, antes de tudo, eu precisava abrigar as histórias mágicas em algum lugar teórico e metodológico. A Antropologia era esse lugar. Entretanto, naquele momento não havia uma pós-graduação em antropologia em Pelotas. Porém, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS), vinculado ao Instituto de Sociologia e Política (ISP) da UFPel havia a linha de pesquisa Etnografia e Culturas. Pesquisando sobre as áreas de atuação dos docentes da mesma, percebi que o professor e etnólogo Rogério Reus Gonçalves da Rosa poderia orientar minhas, ainda, pretensões de pesquisa, já que ele se dedicava, entre outras questões, ao estudo da mitologia e dos rituais junto a grupos ameríndios.

O Meu ingresso no PPGCS ocorreu no início de 2010. Por outro lado, as conversas com o professor Rogério sobre o projeto de pesquisa se iniciaram no 1º semestre de 2009, quando cursei como aluna especial a disciplina “Mitologia, Ritual e Fronteira” por ele ministrada. Mesmo ainda não sendo aluna regular do programa, durante a disciplina fui apreendendo a carga teórica necessária para dar um desenho mais conciso para as minhas intenções de pesquisa e para a formulação do pré-projeto para o ingresso nesse mestrado.

Então, quando ingressei como aluna regular no PPGCS, eu e, agora, meu orientador, começamos a fazer alguns recortes teórico-epistemológicos e fui incentivada por esse professor a pensar uma relação entre histórias mágicas e pensamento mitológico.

Como se torna perceptível em meu texto, a escolha pela Colônia de Pescadores Z-3 aconteceu a partir de meu envolvimento profissional com esse lugar desde 2007 e as inquietações que surgiram a partir desse encontro, além do aprendizado com o uruguaio Néstor Ganduglia.

Trabalhando como assistente social na Secretaria Municipal de Cidadania e Assistência Social da Prefeitura Municipal de Pelotas, pude perceber cotidianamente e sistematicamente os limites dos projetos sociais e das políticas públicas sociais e, consequentemente, a incapacidade dos agentes públicos encontrarem um caminho para envolverem as populações que se encontram em situação de vulnerabilidade social nos mesmos.

Como será perceptível nesse texto mais à frente, paralelo ao meu trabalho de assistente social pela Prefeitura, eu escutava das pessoas que vivem na Colônia Z-3 uma série de narrativas sobre bruxas, lobisomens, benzedadeiras, espíritos de crianças ou ainda sobre a assombrada Ilha da Feitoria, que teria dado origem à Colônia Z-3 desses pescadores após um trágico incêndio que envolveu a morte de crianças.

Desse modo, durante a realização da disciplina Mitologia, Ritual e Fronteira, passei a compreender que esses acontecimentos podem ser pensados como de ordem mitológica, pois eles revelam visões de mundo, heranças culturais, uma cosmologia, inevitavelmente, saberes que são enormemente desconsiderados nos projetos sociais. Ao observar a atuação do Estado na execução das políticas públicas junto aos heterogêneos e complexos coletivos sociais trabalhados nesse texto, constato um enorme abismo entre as visões de mundo nativas e o saber

técnico institucional, o que acaba ocasionando diversos problemas devido à falta de mediação cultural e institucional.

Isto é, diante a inexistência de elos de comunicação entre as múltiplas visões de mundo dos grupos sociais e a visão de mundo do Estado se produzem “diálogos babilônicos”. Para citar um exemplo, enquanto o Estado e os seus agentes atribuem o “mal súbito” como uma das maiores causas da mortalidade infantil — os grupos de mulheres da Colônia Z-3 associam a mortalidade infantil à ação de bruxas que chupam o sangue de seus filhos.

O resultado deste paradoxo se visualiza nas ações profissionais, (desvinculadas dos coletivos junto aos quais atuam) de grande parte das comunidades técnico-científicas que atuam na elaboração, na gestão e na execução dos projetos societários, uma vez que desconhecem — ou mesmo desvalorizam — os saberes, os valores, as práticas que integram os modos de vida desses grupos.

Dessa forma, pesquisar narrativas mitológicas significa, nesse trabalho, uma tentativa, engendrada por uma assistente social, de aproximação do ponto de vista nativo, conseqüentemente, da forma como estes grupos sociais concebem seu lugar no universo, na cosmologia, a partir das relações entre humanos e não-humanos⁶ estabelecidas na Colônia de Pescadores Z-3.

Pela Prefeitura Municipal de Pelotas, eu trabalhei na Colônia Z-3 de 2009 a 2010⁷, e minha atuação estava diretamente relacionada ao atendimento das famílias das crianças integrantes do serviço ASEMA. Entre as ações por mim desenvolvidas estavam a execução do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (Peti)⁸, do

⁶ De acordo com Rogério Gonçalves da Rosa (2011) os não-humanos tratam-se de espíritos, divindades, entidades que vivem no topo/embaixo, céu/subterrâneo, leste/oeste.

⁷ Em outubro de 2010, fui nomeada como Assistente social do Instituto Federal Sul-riograndense (IFSul), tendo por esse motivo me exonerado da Prefeitura Municipal de Pelotas e conseqüentemente, deixado de trabalhar como Assistente social na Colônia Z3, assumindo paulatinamente a identidade de uma pesquisadora, vinculada ao PPGCS.

⁸ Para o MDS (2011) o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (Peti) articula um conjunto de ações visando à retirada de crianças e adolescentes de até 16 anos das práticas de trabalho infantil, exceto na condição de aprendiz a partir de 14 anos. O Peti compõe o Sistema Único de Assistência Social (Suas) e tem três eixos básicos: transferência direta de renda a famílias com crianças ou adolescentes em situação de trabalho, serviços de convivência e fortalecimento de vínculos para crianças/adolescentes até 16 anos e acompanhamento familiar.

Programa Bolsa Família⁹ e a coordenação de um grupo de orientação socioeducativa de mães.

Como já mencionado acima o meu trabalho como assistente social na Colônia Z-3 foi, desde o início do pós-graduação, enormemente influenciado pela Antropologia e, especificamente, pelo meu projeto de dissertação de mestrado¹⁰. Ou seja, minhas intervenções profissionais no ASEMA se misturavam muito com paradas para admirar grupos de homens pescadores remendando redes e chegando ao cais, as mulheres descascando camarão e fazendo filés de peixes, e todo o cotidiano desse lugar em um ciclo infindo de ida e volta entre a colônia e a lagoa. Às vezes, nos momentos formais de visitas domiciliares para tratar assuntos como Bolsa Família ou PETI se mesclavam a perguntas sobre as crises da pesca, a vida entre a água e a terra, as assombrações, o embruxamento. Nos grupos de mães, tornava-se cada vez mais difícil para mim trabalhar na perspectiva da “orientação” familiar, essa pautada em um Estado moderno e de bem-estar social.

Motivava cada vez mais para a realização da pesquisa, eu ansiosa descobrir pela Antropologia e pela mitologia como conectar minha ação profissional com a ordem do que realmente era prioritário na vida daquelas pessoas. Para isso, eu precisava conhecer as relações daquele grupo com os seres não-humanos que também ali habitavam, pois, segundo Rosa,

Os mitos são narrativas que apontam à origem, o destino, à eternidade, às trocas simétricas e assimétricas, ao processo de comunicação de humanos e não-humanos em um dado território. Já a cosmologia, refere-se a teorias acerca do mundo, em especial, sobre a forma, o conteúdo e o ritmo do universo (2011, p.101)

Cabe mencionar aqui que antes mesmo de ir trabalhar na Colônia Z-3, eu já sabia que lá existiam narrativas sobre lugares assombrados como a Ilha da Feitoria.

⁹ Também de acordo com o MDS (2011), o Programa Bolsa Família (PBF) é um programa de transferência direta de renda com condicionalidades, que beneficia famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza. O Programa integra o Fome Zero que tem como objetivo assegurar o direito humano à alimentação adequada, promovendo a segurança alimentar e nutricional e contribuindo para a conquista da cidadania pela população mais vulnerável à fome. O Programa possui três eixos principais: transferência de renda, condicionalidades e programas complementares. A transferência de renda promove o alívio imediato da pobreza. As condicionalidades reforçam o acesso a direitos sociais básicos nas áreas de educação, saúde e assistência social. Já os programas complementares objetivam o desenvolvimento das famílias, de modo que os beneficiários consigam superar a situação de vulnerabilidade.

¹⁰ O título de meu projeto de dissertação é “Bruxas, Lobisomens, Espíritos de Crianças e Assombrações na Costa Sul da Lagoa dos Patos: A elaboração de um sistema mitológico como uma ponte entre políticas públicas e coletivos costeiros”.

Como já referi, na época que eu comecei a atuar como assistente social nesse lugar estava profundamente encantada com as histórias mágicas de Néstor Ganduglia e obstinada a realizar uma pesquisa em Pelotas dessa ordem. A Colônia Z-3 se inseriu quase que naturalmente em minhas expectativas etnográficas.

No início do trabalho eu não sabia como dizer aos moradores que a minha pesquisa era sobre personagens mitológicos. Assim, as minhas primeiras falas eram frases do tipo “*minha pesquisa é sobre a Z-3, as maneiras de viver e trabalhar...*”. Depois eu comecei a arriscar mais: “*minha pesquisa é sobre a Z-3, as maneiras de viver e trabalhar e sobre as histórias de lugares assombrados que aqui possam existir...*”.

Mas, em 21 de junho de 2010 aconteceu um episódio que mudou o rumo da minha pesquisa. Nesse dia ocorria um encontro do grupo de mulheres junto ao qual eu atuava na perspectiva da orientação socioeducativa. Ali, sem eu esperar, a assistente social da Unidade Básica de Saúde que me acompanhava no trabalho da Prefeitura Municipal, muito interessada em minhas intenções de pesquisa, tocou no assunto com o grupo.

Ela falou que eu estava realizando um trabalho sobre a Colônia Z-3 e pediu para eu explicasse melhor os objetivos desse projeto. E eu, sem esperar por essa atitude, e sem saber direito o que dizer, mencionei que se tratava de uma pesquisa na área da cultura, da memória, do cotidiano, das origens da Z-3. Eu falei também que ia pesquisar desde as formas de trabalho do pescador, os saberes, as histórias e, apesar do enorme receio de abordar as minhas narradoras de forma abrupta e equivocada, falei que ia pesquisar as histórias de lugares assombrados, espíritos, etc.

Para a minha surpresa, todas começaram a narrar sobre personagens e acontecimentos assombrosos que já presenciaram ou ouviram falar na Colônia Z-3 e seus arredores. Eu, deslumbrada e surpresa com tudo que se desdobrava à minha frente, anotava em um papel o que podia, enquanto ouvia aquelas mulheres falarem e rirem ao mesmo tempo. Alguns relatos eram mais ou menos os seguintes:

- Roberta¹¹: *Então, teu trabalho é sobre as histórias que o povo conta?*
- Angelita: *Esse seria um bom título.*
- Alguém: *Na Z-3 tem muito disso. (Não lembro quem disse, mas esse comentário foi geral.)*

¹¹ Todos os nomes utilizados são fictícios.

- Violeta: *Na minha rua tem um gurizinho que corre de um lado para o outro só de calçãozinho. Ele tem os cabelos bem loirinhos e cacheado. Um dia vi ele passar e fiquei esperando pra ver de onde ele ia sair... Mas daqui a pouco ele já passou correndo para o outro lado. Na minha rua todo mundo vê ele.*
- Roberta: *Na figueira tem uma guriazinha que fica se balançando num galho.*
- Nara: *E tem aquelas crianças que caminham de mãos dadas no Totó¹². Tem também uma guriazinha que chora toda vez que alguma coisa ruim vai acontecer. Me arrepio toda só de falar.*
- Nara: *Sabe aquela figueira ali de perto do Chim? Ela dá coelhinho. Já vi um monte deles saindo de lá.*
- Violeta: *Os meus pais foram uns dos fundadores da Z-3.*
- Alguém: *Ah! Tem a mulher de branco que pega o ônibus da meia-noite e desce por trás. (Não anotei o nome de quem falou.)*
- Roberta: *O meu marido trabalhou na Ilha da Feitoria. Ele deu jeito de vir embora de lá porque era complicado de ficar lá. Era assombrado mesmo.*
- Nara: *Aqui tem muito é lobisomem. É o seu Vitor...*
- Alguém: *Não é o Seu Paulo*
- Nara: *Não. É o seu Vitor. Sabe como eu sei? Pra saber se alguém é lobisomem tu diz baixinho assim: "lobisomem, lobisomem, lobisomem". Se a pessoa te olhar é porque ela é o lobisomem. E eu fiz isso e o Seu Vitor me olhou. Ele virava lobisomem e comia um monte de porcaria e no outro dia passava vomitando.*
- Alguém: *Eles tomam forma de barril, de um monte de coisa.*
- Nara: *Aqui tem muita bruxa também. Ainda tem. A Dona Dilina que sabe te dizer quem são os lobisomens e as bruxas da Z-3.*

Essas mulheres que conheci e vivenciei diversos encontros enquanto assistente social na Colônia Z-3, são minhas principais interlocutoras nesta dissertação.

Um comentário interessante que a assistente social da Unidade de Saúde realizou é o de quê naquela semana a mulher do seu Vitor, o lobisomem, tinha ido justamente ao "posto de saúde" e dito que ele se recusa a ir ao médico.

Roberta, uma das mulheres do grupo, me fez um uma indagação: "*O que tu acha disso? Tu acha que é verdade, que é imaginação? Mito?*". E eu respondi: "*Sim, eu acho que é mito, mas para mim mito não é mentira e sim uma forma de conhecimento*". E ela logo completou: "*Uma forma de saber!*" E eu disse: "*Exatamente!*".

Como abordar essas questões na ordem de atuação do Estado na execução das políticas públicas? Ou melhor: como não abordar esses aspectos do pensamento sensível trabalhando diretamente sob a ordem da vida dessas

¹² A Praia do Totó está localizada entre a Colônia Z-3 e o bairro vizinho (Barro Duro).

peessoas? Como falar de risco, saúde, cura, vida, morte ignorando a presença desses personagens míticos que também se relacionam com os moradores da Z-3? Como tratar da saúde de um indivíduo que “passa mal” na manhã, após a madrugada em que havia se transformado em lobisomem? Como atuar sob a perspectiva do Estado de bem-estar social, buscando a liberdade e a autonomia dos indivíduos, sem compreender que a formulação de suas identidades se faz em consonância com a maneira como narram suas bruxas, seus lobisomens, seus espíritos? Como atuar persistindo na vida e evitando a morte a partir de programas sociais que desconhecem como esses significados são elaborados pelo outro?

Por não encontrar respostas a estas interrogações que surgem quando me relaciono com esse outro, sob ao qual devo executar políticas públicas, que decidi buscar a Antropologia e a mitologia para encontrar ferramentas e pontes de acesso a esses aspectos.

A minha inserção em campo prescindiu, antes de mais nada, de um profundo deslocamento de tudo aquilo que apreendi enquanto assistente social: uma profissão pautada pela visão de mundo de um Estado de bem-estar social.

É preciso aprender como correr atrás de espíritos de crianças, escapar do “mau-olhado” a partir da benzedura, ver coelhos que são gerados em árvores, ouvir o choro que anuncia a morte, descobrir os segredos que revelam o lobisomem, abandonar o ônibus e embarcar no bote em seu movimento constante, enfim, é necessário entender a rítmica do mar e da casa, as relações entre homens e mulheres, os ciclos da vida e da morte, a busca de mediações à ordem dos conflitos.

Dialogando agora com a Literatura, Jorge Amado, no livro “Mar morto”, ao contar a história de amor do pescador Guma e sua amada Lívia, se desculpa dizendo que se a narrativa não parecer bela, a culpa não é dos homens que a narram, mas sim porque “a ouviste da boca de um homem da terra, e, dificilmente, um homem da terra entende o coração dos marinheiros.” (AMADO, 2008, p. 09).

O leitor encontrará aqui uma etnógrafa da terra contando a vida de homens e mulheres perto do mar — e da Lagoa dos Patos, do mar, do novo e do velho continente. Uma mulher da terra que por mais que busque se movimentar também no ritmo da lagoa e corra atrás das crianças invisíveis que passam as pressas pelas ruas e casas da Colônia, entenderá apenas parcialmente o coração de uma mulher que inicia e acaba cada dia de sua vida à espreita da próxima onda, do vento, com a esperança que as águas tragam de volta os seus filhos e os seus maridos.

Dessa forma, a minha intenção com o texto que se segue é a de etnografar a Colônia Z-3, pensá-la a partir da Antropologia e da mitologia, entendê-la a partir desse outro lugar — de pesquisa e de escrita. Um lugar de produção de conhecimento que procura despir-se dos rígidos aparatos científicos para escutar o que os habitantes, humanos e não-humanos da colônia têm a dizer a nós, à humanidade.

Nesse sentido, a partir da minha formação, esse trabalho destacará o viés antropológico para possibilitar algumas respostas — deixo claro, não todas — às questões e os atravessamentos muito caros aos coletivos junto aos quais eu atuo profissionalmente.

No próximo tópico eu analisarei e apresentarei alguns conceitos chaves dessa dissertação de mestrado para a compreensão desse pensamento sensível presente na Colônia Z-3.

1.2 O encontro do mito e da ciência: O viés mitológico da pesquisa

Tendo observado no tópico anterior a necessidade de boas ferramentas teóricas para a compreensão da visão de mundo das pessoas que vivem na Colônia Z-3, necessito apresentar um referencial nesta dissertação que diga respeito à mitologia e à formulação de um pensamento sensível.

O etnólogo francês Claude Lévi-Strauss, pois no livro *Mito e Significado* (1978), afirmou que sua posição com a ciência não era forma alguma negativa, que antes defendia que havíamos perdido “coisas” e que deveríamos fazer um esforço para conquistá-las novamente. São palavras de Levi-Strauss:

Não estou seguro de que, no tipo de mundo que vivemos e com o tipo de pensamento científico a que estamos sujeitos, possamos reconquistar tais coisas como se nunca tivéssemos perdido; mas podemos tentar tornar-nos conscientes da sua existência e da sua importância. (1978, p. 11)

O autor se refere ao fosso entre ciência e a ordem dos sentidos que se instaura com o advento da ciência entre os séculos XVII e XVIII na obras de Bacon, Descartes e Newton. Levi-Strauss diz ainda que essa separação tornava-se necessária naquele momento, ou seja, era imprescindível, “levantar-se e afirmar-se contra as velhas gerações de pensamento místico e mítico, e pensou-se então que a

ciência só pudesse existir se voltasse as costas ao mundo dos sentidos.” (LÉVI-STRAUSS, 1978, p. 12).

No momento histórico citado por Levi-Strauss, compreendeu-se que fazer ciência renunciaria de tudo aquilo que não fosse da ordem dos sistemas matemáticos. Ou seja, o mundo real era entendido como um lugar de propriedades matemáticas que teriam de ser explicadas e descobertas pelo intelecto do cientista. Abandonou-se “o mundo que vemos, cheiramos, saboreamos e percebemos, o mundo sensorial é um mundo ilusório” (LEVI-STRAUSS, 1978, p. 12).

Entretanto, o mesmo autor diz que caminhamos para a superação deste dualismo entre ciência e conhecimento sensível (onde se insere o mito). Já em 1978, Levi-Strauss disse:

Tenho a sensação de que a ciência moderna, na sua evolução, não se está a afastar destas matérias perdidas, e que, pelo contrário, tenta cada vez mais reintegrá-las no campo da explicação científica. [...] Tome-se, por exemplo, o mundo dos cheiros. Nós estávamos habituados a pensar que se tratava de uma coisa completamente subjetiva e fora do mundo da ciência. Pois agora os químicos estão habituados a dizer-nos que cada cheiro e cada gosto têm uma determinada composição química e a explicar-nos por que é que, subjetivamente, certos cheiros e gostos nos parecem ter alguma coisa em comum, enquanto achamos outros muitos diferentes. (LÉVI-STRAUSS, 1978, p. 12-13)

Nessa linha de pensamento, Henri Atlan, médico, biólogo e professor de biofísica, com numerosos trabalhos na área da biologia celular, imunologia e inteligência artificial, destacou-se por ter elaborado¹³ a teoria da auto-organização dos seres vivos a partir do ruído.

Essa teoria, segundo o autor:

Utiliza conhecimentos de biologia, cibernética e termodinâmica, tendo participado do surgimento e da recente renovação das teorias da complexidade. As teorias da complexidade, herdeiras da cibernética – em que nomes como o de Gregory Bateson se destacam –, são correlatas aos desenvolvimentos da física dos sistemas dinâmicos (aqui incluídas as teorias do caos) e da assim chamada *nova ciência*. (Henri Atlan, 2003, p. 123 – Grifos do autor)

Em síntese e retomando o que dizia Lévi-Strauss (1978) sobre o encontro da ciência moderna e dos conhecimentos da ordem dos sentidos e do sensível, Atlan (2003) tem se dedicado a pensar as fronteiras entre as ciências naturais e as

¹³ Essa teoria foi publicada em 1972.

ciências humanas sociais, permitindo traçar alguns paralelos com a Antropologia que “de Gregory Bateson a Tim Ingold e Bruno Latour, vem tentando superar a cisão entre o lado sociocultural e o lado biológico da disciplina” (ATLAN, 2003, p. 123).

Para esse autor, o sistema de auto-organização dos seres vivos foi “um modo de descrever aquelas que eram tidas como as mais intrigantes e desafiadoras propriedades dos organismos vivos: sua capacidade de se auto-organizarem” (ATLAN, 2003, p. 125). Atlan alia-se à teoria do indivíduo na ética de Espinosa que se baseia na noção de *conatus*, o desejo de devir.

É o desejo de permanecer num Estado dinâmico que evolui através de encontros com outros indivíduos ao longo de toda a sua existência. Mas, é claro, há algo invariante, que faz o indivíduo ser o mesmo apesar de todas as modificações que lhe advêm. Assim, esse desejo, ou *conatus*, subentende uma mistura de invariância e mudança. Ele também subentende uma estratégia para integrar as mudanças, e essa estratégia pode ser comparada, em alguma medida, à estratégia da auto-organização (ATLAN, 2003, p. 129).

Além de fundamentar paralelos que superem a cisão entre os aspectos socioculturais e naturais dos grupos sociais, Henri Atlan (2003) menciona que não apenas os seres humanos possuem *conatus*, mas os animais e até mesmo as pedras. Desta forma, o estudioso vai ao encontro de questões que até então estavam relegadas ao campo mítico, visto como algo da ordem da pré-consciência isenta de racionalidade.

Nas suas palavras:

Deve-se primeiro lembrar que o *conatus*, para Espinosa, não é específico dos seres humanos. Todo ser – inclusive uma pedra, uma nuvem – tem seu *conatus*. Portanto, não há, *a priori*, nenhuma relação com a consciência. Pois bem, a natureza dos diversos *conatus* dos diversos seres depende do grau de complexidade do corpo desses indivíduos. Espinosa diz explicitamente que é isso que faz o homem diferente de um cavalo ou uma pedra, embora cada um deles tenha seu *conatus*, com significado idêntico. (Atlan, 2003, p. 130)

Dando continuidade a essa argumentação, Bruno Latour (2009), antropólogo francês, propõe uma Antropologia simétrica a partir da ideia de simetria generalizada na qual tanto a natureza quanto a sociedade deveriam ser explicadas a partir de um sistema comum e geral de análise.

Esse diz que em nossa sociedade moderna¹⁴ construímos uma separação radical entre natureza e cultura. Os políticos estariam incumbidos da gestão da sociedade e os cientistas da gestão da natureza. A crítica de Latour é a de que o antropólogo deve ser capaz de acabar com essa assimetria, situando-se no ponto médio entre essas duas ordens complementares. Em sua teoria afirma também que:

Para que a Antropologia se torne simétrica, portanto, não basta que acoplemos a ela o primeiro princípio da simetria - que só dá cabo das injustiças mais óbvias da epistemologia. É preciso que a Antropologia absorva aquilo que Michel Callon chama de princípio de simetria generalizada: o antropólogo deve estar situado no ponto médio, de onde pode acompanhar, ao mesmo tempo, a atribuição de propriedades não humanas e de propriedades humanas. Não lhe é permitido usar a realidade exterior para explicar a sociedade, nem tampouco usar os jogos de poder para dar conta daquilo que molda a realidade externa. Também não lhe é permitido alternar entre o realismo natural e o realismo sociológico, usando 'não apenas' a natureza, 'mas também' a sociedade, a fim de conservar as duas assimetrias iniciais, ao mesmo tempo em que dissimula as fraquezas de uma sob as fraquezas da outra (LATOUR, 2009, p. 95).

Ao buscar as simetrias entre natureza e cultura, tanto nas sociedades tradicionais como na sociedade “moderna”, o autor aponta para a existência de não-humanos também nessa última. Levi-Strauss (2004) já apontava em “O Crú e o Cozido” as relações trazidas nas narrativas míticas entre humanos e não humanos e a ordem de mediação. Para Latour (2009) na sociedade “moderna” isso se manifesta na relação dos humanos com as tecnologias (como robôs ou ainda embriões congelados), como também com os vírus, etc.

Minha busca por esse encontro entre ciência e formas de conhecimento da ordem do sensível parte da inquietação que me move e justifica essa pesquisa, frente à hipótese de que é somente nesse reencontro que poderemos recompor as análises científicas, como também os projetos e as políticas sociais que se pautem em uma visão de mundo jamais homogênea, mas tanto quanto possível “simétrica”, que possa dar conta de todas as questões — que, como Levi-Strauss diria, ficaram relegadas desde os primórdios da ciência cartesiana, como, por exemplo, o pensamento mitológico dos coletivos.

¹⁴ O autor faz uma crítica ao conceito de moderno no livro “Jamais fomos modernos”.

Reiterado aqui o encontro da ciência com o mito, cabe ainda elaborar com mais precisão o referencial que adoto para conectar as histórias mágicas de Ganduglia com a abordagem antropológica do pensamento mitológico.

Começo com Lévi-Strauss (2004) quando argumenta que os elementos que compõem os mitos nas narrativas são: as palavras da língua; os sujeitos visíveis e invisíveis da natureza (humanos, deuses, almas, animais, plantas, astros, céus, montanhas, rios, intempéries); as experiências da vida em sociedade (trocas, sexo, parto, caçada, roçado, família, morte); as relações humanas e não-humanas (comportamento, obediência, traição, brincadeira, inveja, amor); a aparência dos humanos e dos não-humanos; o estoque de conhecimentos produzidos (fabricação do fogo, classificação dos alimentos, origem dos instrumentos musicais).

Na mesma vertente, o etnólogo Rogério Reus Gonçalves da Rosa (2009A, p. 139), sobre mitologia, diz que “trata-se de um pensamento intelectual, perceptível e sensível que integra os aspectos tidos como qualitativos de uma dada realidade”.

Para Claude Lévi-Strauss (1989), o pensamento mitológico e o pensamento civilizado, são dotados de racionalidade, apesar de se apresentarem de formas diferentes.

A partir do estudo dos mitos de um grupo pretende-se extrair um “sistema de axiomas e postulados que definem o melhor código possível, capaz de oferecer uma significação comum a elaborações inconscientes, que são próprias de espíritos, sociedades e culturas.” (LÉVI-STRAUSS, 2004, p. 31).

Claude Lévi-Strauss, no artigo “A estrutura dos Mitos” (1993), compara o mito à música evidenciando o método de análise estrutural. O etnólogo diz que a leitura dos mitos deve ser realizada através dos mitemas (unidades de significado), os quais se articulam no interior dos mitos em cadeias paradigmáticas e sintagmáticas, tal como as notas musicais (invariantes) são agrupadas na partitura e executadas simultaneamente. Pois, conforme suas palavras,

Um mito diz respeito, sempre, a acontecimentos passados: “antes da criação do mundo”, ou “durante os primeiros tempos”, em todo caso, “faz muito tempo”. Mas o valor intrínseco atribuído ao mito provém de que estes acontecimentos, que decorrem supostamente em um momento do tempo, formam também uma estrutura permanente. Esta se relaciona simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro. (LEVI-STRAUSS, 1996, p. 241 – Grifos do autor)

.Ao analisar os mitos, Lévi-Strauss (1996) busca uma estrutura homóloga entre eles. Isto é, o sentido dos mitos não se encontra nos elementos isolados das narrativas, mas na maneira como esses elementos se combinam produzindo significados. Sendo assim, o autor não busca uma versão autêntica ou primitiva dos mitos, mas sim, uma definição de cada mito pelo conjunto de todas as suas versões. Um mito, assim, “se compõe do conjunto de suas variantes, a análise estrutural deverá considerá-las, todas, ao mesmo título” (LEVI-STRAUSS, 1996, p.250).

Pensando a relação entre mitologia e historiografia, a antropóloga Dominique Gallois (1994), ao problematizar os gêneros discursivos *Waiãpi* da Amazônia, relata que para esse coletivo:

Todos os discursos são modalidades de *iane ayvu* (mais precisamente *iane ayvu kwer*, onde o sufixo *kwer* indica a realização completa da fala, ou seja, “o que foi dito”, uma designação ampla que os *Waiãpi* traduzem como “nossa palavra”, “nossa língua”, “nossa história”. (p. 21)

Apesar de não estar falando aqui de sociedades ameríndias, é possível afirmar que entre os pescadores da Colônia Z-3, as narrativas também surgem como um discurso nativo sobre suas vidas e suas crenças. Pude observar termos e expressões como “histórias que o povo conta”, “coisas que os ‘caras’ contam”, “histórias de bruxas”, “histórias de pescador”, “histórias da Z-3”, e até a expressão: “vou te contar o que eu vi/vejo”. Entretanto, percebo que enquanto estes gêneros discursivos inserem-se na lógica de histórias que traduzem eventos ocorridos na Colônia Z-3, os *Waiãpi* denominam suas narrativas como “nossa palavra”, “nossa língua”, “nossa história”. É notável uma diferenciação em termos de pertencimento cultural entre a “nossa palavra” dos *Waiãpi* e “as histórias que o povo conta” na Z-3.

Dominique Gallois (1994) afirma que apesar de para os *Waiãpi*, tudo o que é narrado tratar-se de *iane ayvu kwer*, podem-se observar diferenças, tendo em vista a manipulação das narrativas por seus usuários para finalidades distintas.

A autora observou quatro gêneros discursivos: as “narrativas históricas”, que situam no tempo e no espaço os eventos narrados; as “crônicas genealógicas”, que narram as transmissões de cantos e rituais; as “narrativas míticas”, que se referem a categorias genéricas como ‘os ancestrais’; e o “discurso político”, falas para brancos, discursos reivindicatórios.

Apesar de considerar que nem todos os gêneros discursivos das narrativas dos habitantes da Colônia Z-3 se apresentam como narrativas míticas explícitas, o

que procuro nas mesmas são variantes combinatórias que preenchem a mesma função em contextos diferentes.

Com isso, a minha intenção não é a de desconsiderar outros gêneros discursivos, mas apenas privilegiar as estruturas míticas das narrativas na tentativa de compor um sistema que me possibilite compreender a cosmologia que abarca as histórias sobre as bruxas, os lobisomens, os espíritos de crianças e outras assombrações.

A elaboração de um sistema mitológico a partir de narrativas que possuem uma estrutura similar, apesar de apresentarem elementos diferentes, permite que categorias empíricas, como doce e salgado, molhado e seco, noite e dia, encadeiem-se em um conjunto de proposições que produzem uma lógica sensível sobre o viver do coletivo apresentado nessa dissertação de mestrado.

No capítulo seguinte persigo a questão: “Que lugar é esse?”. Ou seja, busco etnografar no texto, a colônia em si. Busco suas origens, atento para seu cotidiano e ressalto a minha atuação como assistente social no território junto às Políticas Públicas Sociais.

CAPÍTULO 2

COSTA SUL DA LAGOA DOS PATOS: QUE LUGAR É ESSE?



Por diversas vezes, na tentativa de realizar uma análise acerca do que é denominado aqui sistema mitológico da Colônia Z-3, perdia-me em emaranhados de escritas, que ora falavam de pessoas e espaços geográficos da Z-3, ora narravam personagens e lugares mágicos desse território mitológico.

Comecei a entender então que para poder dar conta do conjunto de significações que conectam bruxas, lobisomens, espíritos de crianças, ruídos, vultos e lugares assombrados em um sistema mitológico, preciso antes realizar uma cartografia social desse lugar onde realizo a minha etnografia. Sendo assim, nesse capítulo, apresento uma etnografia do território costeiro da Colônia Z-3.

Em um primeiro momento, no item 2.1, apresento o contexto geográfico, político, econômico e cultural que se desenrola nessa colônia de pescadores. Isto é, eu apresento as origens açorianas, os rastros ameríndios e o envolvimento da comunidade com a pesca que atravessa ordens temporais diacrônicas e sincrônicas. No item 2.2, situo a ordem das políticas públicas nesse espaço, como também a minha atuação como assistente social trabalhando na execução de uma política pública social.

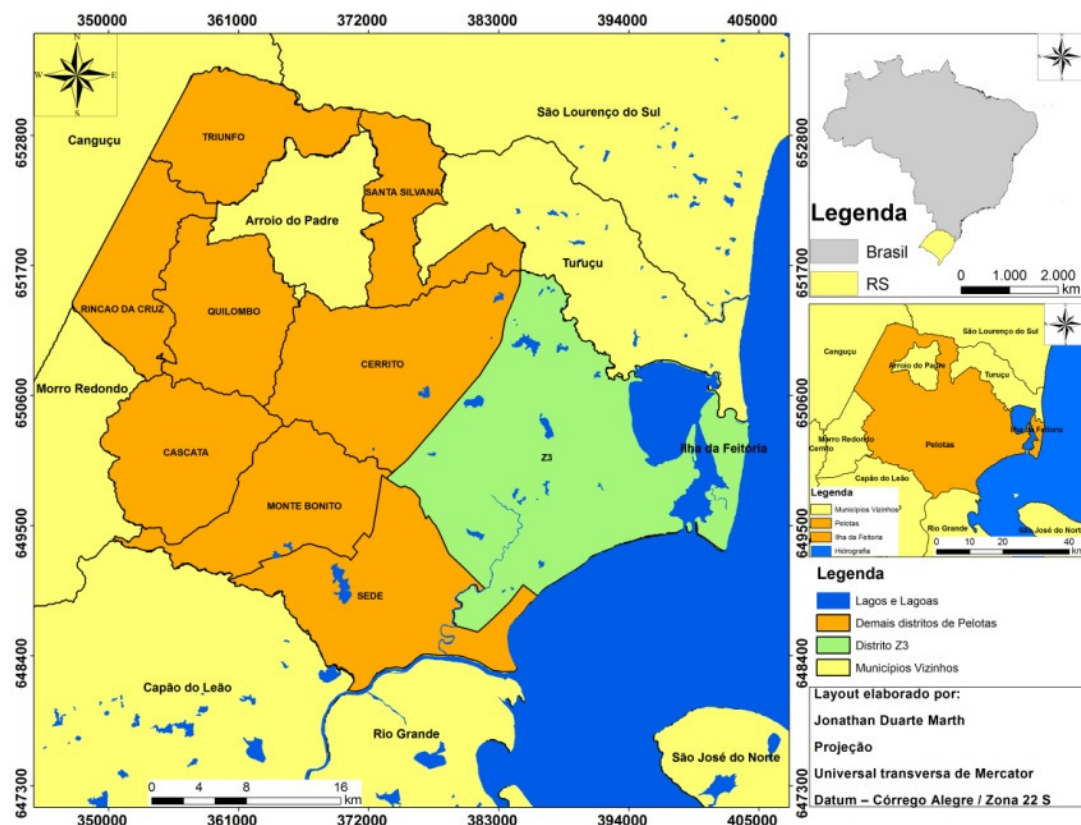
2.1 Uma cidade na lagoa: Colônia Z-3, região costeira na Princesa do Sul

Pelotas está situada no sul do estado do Rio Grande do Sul, Brasil, ou nas palavras do compositor pelotense Vitor Ramil, “no fim do fundo da América do Sul”¹⁵.

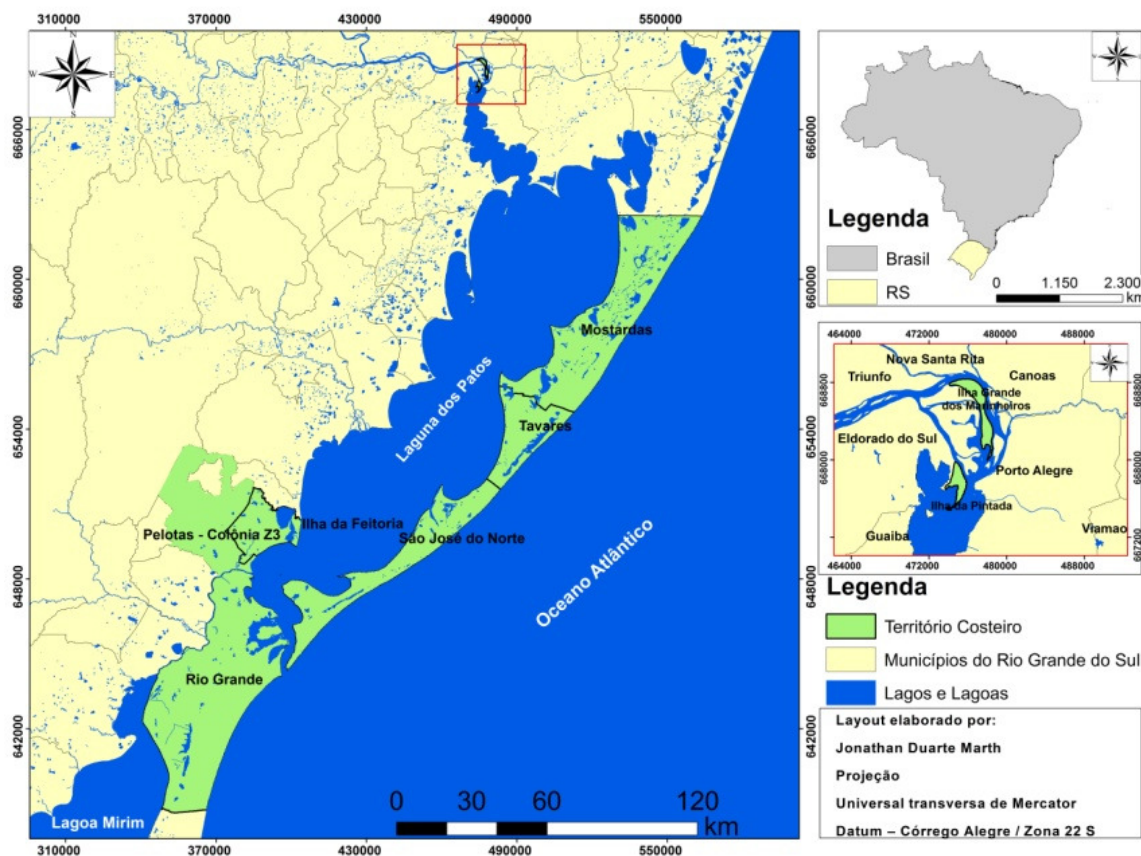
Ela é conhecida pelos seus intelectuais e habitantes como uma cidade moderna e aristocrática, como o berço cultural regional, e assim, carrega em sua historiografia as marcas de uma cidade desenvolvida a partir da aristocracia pecuarista charqueadora.

De acordo com o historiador Mário Osório Magalhães (2011), muito antes de a cidade ser nomeada Pelotas, por volta de 1835, por aqui já chegavam ilhéus açorianos e madeirenses fugitivos da Colônia do Sacramento, também da Vila do Rio Grande de São Pedro, lugares que estavam sob o domínio dos espanhóis.

¹⁵ Canção de autoria de Vitor Ramil: “Joquim”.



Colônia Z-3, 2º distrito do município de Pelotas/RS/Brasil



Colônia Z-3, costa sul da Lagoa dos Patos

De acordo com o historiador Arno André Dias de Souza (2005), desde 1730 as autoridades do arquipélago de Açores enviavam cartas à Coroa Portuguesa com pedidos da comunidade local para o Brasil. Souza (2005) relata que as constantes catástrofes naturais que arrasavam as plantações e disseminam a fome aumentavam a cada dia o desejo de alguns dos ilhéus de deixar o arquipélago. Em uma carta enviada, em 1730, pelos governantes da Ilha do Pico, narra-se um incêndio que ocorrera no local:

[...] nesta ilha arrebentou o incêndio, como Vossa Majestade teve por notícia, e queimou muita parte da ilha, e ficando os moradores dela com notável perda de seus bens, ficaram padecendo maior prejuízo de suas fazendas. E vendo-se assim oprimidos recorreram a esta Câmara, para que avisasse a Vossa Majestade para que usasse de sua piedade com aqueles miseráveis vassalos em os mandar transportar para as costas dos Brasis (VIANA, *apud* SOUZA, 2005, p. 15).

Somente em 1746, após uma série de calamidades naturais, e com o interesse de povoar a província, prevenindo uma ocupação espanhola, a Coroa Portuguesa começa a trazer ao Brasil os ilhéus açorianos (SOUZA, 2005).

Ainda segundo Souza (2005), os primeiros destes que chegaram ao Brasil, superando os rigores da longa viagem marítima, desembarcaram em Nossa Senhora do Desterro, atual Florianópolis, estado de Santa Catarina, na década de 1740. Para estes, a Coroa portuguesa cumpriu os benefícios e as garantias sociais prometidos desde a saída do arquipélago.

Já os açorianos que chegaram em 1750 foram levados diretos para Rio Grande, no Rio Grande do Sul, mas esses não tiveram a mesma sorte: devido às guerras e os impasses entre Portugal e Espanha, ficaram quase duas décadas acampados nessa província, sem destino.

Os casais de açorianos que residiam nessa região, temendo uma ofensiva espanhola à Colônia de Sacramento, a partir de 1763 e 1776, se dispersaram em direção ao norte, instalando-se muitos deles na faixa litorânea entre a Laguna dos Patos e o Oceano Atlântico.

De acordo com a Presidente do Instituto Cultural Português, Santa Inèze da Rocha (2007), transferidos de arquipélagos de Açores para o litoral Catarinense e Sul-riograndense, os açorianos nos legaram principalmente a sua experiência de pescadores. Habitados a pescar do alto dos penhascos sobre os rochedos,

souberam explorar muito bem a nossa costa marítima, que não possui nenhum obstáculo. Para a autora, nossos pescadores adotam geralmente as mesmas técnicas dos ilhéus, tanto no mar quanto nas lagoas.

Rocha ainda afirma que também são aspectos açorianos presentes em nossa cultura, a adivinhação do futuro por meio de tesoura, principalmente para saber o sexo do bebê, além da crença em mau-olhado, quebranto que se previne usando figa e benzedura — que manifestam a presença de um pensamento sensível mitológico —

Souza (2005) relata ainda o modo como o mundo mágico português foi introduzido no Brasil, principalmente na região de Mostardas, no estado de Santa Catarina. Para o autor esse mundo encontra eco nos dias atuais através das histórias contadas sobre bruxaria. Nos próximos capítulos, eu tratarei com mais atenção esse universo mágico português e o relacionarei ao pensamento mitológico da Colônia Z-3.

Como já foi citado, os açorianos chegaram à cidade de Pelotas por volta de 1835. Naquela época, a Colônia Z-3 ainda não havia sido originada. Nas entrevistas realizadas por mim nesse lugar, os moradores apontam que os pescadores da Colônia vieram de São Lourenço do Sul (RS) e cidades de Santa Catarina.

O texto de Souza (2005) nos permite concluir que os descendentes de açorianos que habitam a Colônia Z-3 podem ser provenientes, pelo menos, destas duas regiões, tendo em vista que os registros de chegada e permanência no Brasil apontam para o estado de Santa Catarina e para a região entre a Laguna dos Patos e Oceano Atlântico, localidade que abarca o município de São Lourenço do Sul.

Em relação à presença ameríndia neste território, podemos citar o texto do médico e geólogo alemão, Hermann Von Ihering (1907) que, em passagem pelo Brasil, por volta de 1880, falou sobre a presença dos índios Patos à margem da Lagoa dos Patos. O autor diz o seguinte:

Tendo vivido por muitos annos à margem da Lagoa dos Patos e publicado sobre ella dous estudos (10 e 11), liguei interesse especial ao nome desta lagoa e por fim adoptei a opinião de que este nome não lhes provinha das aves aquáticas denominadas 'Patos', mas de uma tribu de índios, aliás pouco conhecida, dos Patos. [...] Deste modo entende-se que os patos a que se referem os historiadores não pódem ter sido nem penguins nem biguás, sendo possível que se tratasse da *Cairina moschata*, provavelmente então muito mais commum na zona litoral do Brazil meridional de hoje. (IHERING, 1907, p. 31 e 39)

O professor e arqueólogo Rafael Milheira, diz o seguinte acerca da presença ameríndia no território da Lagoa dos Patos:

Desde meados do século XX vêm sendo realizadas pesquisas relacionadas a sítios arqueológicos da porção meridional da Laguna dos Patos. Inicialmente por pesquisadores como Métraux (1928 *apud* Carle 2002) que relatou a existência de indígenas que ocuparam as ilhas do estuário da Laguna dos Patos, como a Ilha dos Marinheiros e seu arquipélago, Ilha da Torotama e Leonídio. Relatos interessantes foram realizados também por pesquisadores como Pernigotti e Almeida (1961), que se debruçaram a identificar dezenas de sítios arqueológicos de grupos construtores de Cerritos e Guarani, sendo o primeiro dossiê regional de ocorrências de sítios arqueológicos na porção meridional da Laguna dos Patos. (MILHEIRA, 2006, p. 01)

Para Milheira (2011), pode-se afirmar a presença no entorno da Lagoa dos Patos de indígenas do grupo de construtores de Cerritos e também de Arachanes, Tapes e Patos- que originaram o que hoje chamamos de povo Guarani. Sítios arqueológicos foram localizados na Ilha da Feitoria e na Praia do Totó (praia localizada entre o bairro Barro Duro e a Colônia Z-3). A forte presença de água na região pode ter sido um dos elementos que fez as comunidades se fixarem por aqui.

Em relação à forte presença de água no município de Pelotas, podemos afirmar que o mesmo é constituído por inúmeros arroios, canais, vertentes além da Lagoa dos Patos. De acordo com os economistas Carla Michele Custodio Corbeti, Augusto Mussi Alvim e Daniela Venske Dias (2010), o município de Pelotas está situado às margens do Canal São Gonçalo, o qual liga as Lagoas dos Patos e Mirim. Estas são as duas maiores lagoas do Brasil, cujas bacias contribuintes recebem 70% do volume de águas fluviais do RS, sendo, portanto, dois grandes mananciais de água doce. Ainda segundo os autores, a Lagoa dos Patos apresenta grande importância ao município, uma vez que serve como rota de navegação entre o porto de Pelotas e de rotas de navegação entre Porto Alegre-Rio Grande e vice-versa, além de ter um importante papel social, ecológico, econômico e turístico, através das praias as quais compreendem o “Saco do Laranjal”.

O Saco do Laranjal é compreendido pela praia do Laranjal (balneário Santo Antônio e Valverde), Colônia Z-3 (também conhecida como Colônia de Pescadores), Praia do Totó e Balneário dos Prazeres (Barro Duro), e caracteriza-se pela biodiversidade, as quais abrigam em sua extensão, a utilização como forma de lazer e também por servirem como meio de subsistência para determinada região (Colônia Z-3). (CORBETI, ALVIM E DIAS, 2010, p. 86)

De acordo com a cientista social Luciara Figueira Duarte (2002), a Colônia de São Pedro, mais conhecida como Colônia Z-3, é uma comunidade de pescadores artesanais, situada no 2º distrito do município de Pelotas. Duarte afirma que a Colônia foi fundada em 29 de junho de 1921, por iniciativa da Marinha do Brasil, com a finalidade de nacionalizar as comunidades pesqueiras e usá-las como ponto estratégico de defesa do litoral brasileiro.

Outros cientistas sociais, Paulo Nierdele e Catia Grisa (2006), afirmam que segundo o Censo Demográfico (2000) a população total dessa Colônia é formada por 3.221 habitantes. Para esses autores não há dados exatos da porcentagem desta população que pode ser classificada como pescadores artesanais. Já um levantamento do Sindicato dos Pescadores em conjunto com a Prefeitura Municipal de Pelotas e o Instituto Técnico de Pesquisa e Assessoria da Universidade Católica de Pelotas (ver ITEPA, 2002) indicou a presença de 1.031 pescadores com carteira de pescador. Contudo há motivos para supor que o número seja superior, visto que o levantamento não conseguiu abranger todos aqueles sem carteira (mulheres e jovens principalmente) ou que não possuem uma ligação direta com a captura, mas atuam nas demais atividades do Sistema Agroindustrial do Pescado (filetamento, salga, venda, turismo etc.).

A pesquisa realizada por Nierdele e Grisa (2006) e as etnografias realizadas por mim permitem supor que praticamente todas as famílias estabelecem algum tipo de relação produtiva e reprodutiva com a atividade pesqueira.

As “Salgas”, como são chamadas até hoje as peixarias que atuam como atravessadores entre os pescadores e o mercado, evidenciam os tempos em que o peixe era comercializado após passarem pelo processo de salga e secagem. Os moradores contam que não existia tecnologia na pesca: os barcos não possuíam motores, o movimento era produzido pelo vento, os instrumentos para a prática da pesca eram o espinhel e as redes feitas de linho, e posteriormente de algodão, as quais eram banhadas no “óleo de linhaça” para ter mais resistência. Os cardumes eram encontrados pela vibração que provocavam ao passarem por baixo do bote.

Apesar de hoje as redes serem confeccionadas com linha de *nylon* e os barcos possuírem motores, pude comprovar, ao longo das entrevistas, que a tecnologia utilizada pelos pescadores da Colônia Z-3 é bastante baixa. Eles me relataram que ainda utilizam o saber tradicional de identificação de cardumes, esse passado através de geração a geração de pescadores.

No verão e no outono o nível da água da lagoa diminui significativamente, o que permite que a água do oceano salgue a água doce da lagoa. Junto com a água do oceano entram os peixes de água salgada e os camarões, cuja captura se constitui como principal fonte de renda do pescador da Z-3. No entanto, se há excesso de chuvas nessa época, a água não salga e o camarão não aparece na mesma quantidade. Esse fenômeno vem se constituindo como uma das principais crises financeiras do pescador da Colônia Z-3.

Os pescadores da Z-3 vêm organizando-se para reivindicarem junto ao poder público apoio frente às crises instaladas com o fracasso das safras do camarão. O Estado através de órgãos de fiscalização como o Instituto Brasileiro do Meio-Ambiente (IBAMA), muitas vezes é visto como um dos causadores das crises, impondo legislações e calendários de permissão de pesca que, de acordo com os pescadores, não condizem com a realidade socioambiental em que eles vivem.

As manifestações realizadas em 2010, onde os pescadores impediam a entrada do ônibus de transporte urbano (centro-Z-3) na Colônia por algum tempo, acabaram resultando em duas conquistas: a concessão de cestas básicas e o acréscimo de três meses de seguro-defeso¹⁶. Ambas foram concedidas pelo Ministério da Pesca com contrapartida da Prefeitura Municipal, com um envolvimento considerável do Deputado Federal Fernando Marroni na pauta das negociações.

Durante a realização de meu trabalho de campo, pude reparar que o seguro-defeso que foi concedido após as mobilizações dos pescadores, é motivo de grande efervescência nas conversas cotidianas. Esse benefício é concedido para os pescadores na época em que o camarão e algumas espécies de peixes encontram-se em fase de reprodução na lagoa e, por isso, a pesca fica proibida para que a reprodução destas espécies seja garantida.

No início do ano de 2010, quando as mobilizações ocorreram, as espécies não se encontravam em fase de reprodução, apenas havia uma agravante escassez da pesca devido ao não salgamento da água da lagoa. Isso gerou a articulação dos pescadores para que fossem concedidas parcelas adicionais do seguro-defeso. Entretanto, a concessão do seguro pressupõe a proibição da pesca pelo Ministério

¹⁶ De acordo com o Ministério do Trabalho, o seguro-defeso é uma assistência financeira temporária concedida ao pescador profissional que exerça sua atividade de forma artesanal, individualmente ou em regime de economia familiar, ainda que com o auxílio eventual de parceiros, que teve suas atividades paralisadas no período de defeso. Informação disponível em: http://www.mte.gov.br/seg_desemp/modalidades_artesanal.asp. Acesso em 29 de abril de 2011.

da Pesca. Não é preciso dizer a efervescência de discussões e polêmicas que surgem em torno disso entre os pescadores. Ou seja, muitos dos pescadores, por estarem com algum problema de documentação, não acessaram o seguro, mesmo assim, permaneceram proibidos de pescar ainda que as espécies de peixes e do camarão não estivessem em fase de reprodução.

Alguns pescadores, como última estratégia de sobrevivência, acabam praticando a pesca predatória¹⁷. Segundo Niederle e Grisa:

Cena freqüente no estuário da Laguna dos Patos é a ocorrência da pesca de espécies que não chegaram ao tamanho ideal. Embora a opinião pública culpe os pescadores artesanais – únicos a serem fiscalizados praticando o ato, pois a fiscalização das empresas, como já foi dito, é ineficiente e/ou inexistente dependendo da região - a origem do problema está justamente nas embarcações industriais que se concentram próximas ao canal de entrada da água do mar na Lagoa, impedindo a passagem dos peixes para o estuário. A redução do estoque de peixes na Lagoa obriga os pescadores a capturar peixes menores para compensar as perdas e alcançar um nível mínimo de renda. (2006, p.22)

Trata-se do que Mançano Fernandes (2008) chama de políticas neoliberais de desenvolvimento territorial. Territórios são subalternizados por ocasião de empreendimentos realizados entre Estado e capital. O capital assim mantém o controle do território por meio das tecnologias e do mercado.

Nessa dissertação a Ilha da Feitoria é entendida como um lugar inserido no território da Colônia Z-3, já que, em minhas etnografias, pude registrar muitas relações da ordem do parentesco e da etiologia (origem) entre os moradores da ilha e da colônia. Essa constatação ficará mais clara no decorrer do texto.

A Feitoria está localizada a uma hora de barco da Colônia Z-3 e, caracteriza-se, ao Sul, por grandes banhados, onde existe uma rica fauna – principalmente aves e, ao norte, por extensos campos abertos com alguns capões de mata nativa, o que propiciou, em tempos mais antigos, uma grande criação de gado (MOURA; BAIRROS; SPERLING, 2007).

Outrora, ela também foi povoada por famílias de pescadores. O isolamento imposto pelas águas da Lagoa dos Patos e a falta de acesso a serviços como o de saúde pública são apontados como o principal motivo do abandono da Ilha da Feitoria por seus moradores.

¹⁷ Qualquer pesca feita fora do período determinado pelo IBAMA ou que se utilize de redes ou técnicas não permitidas (FIGUEIRA, 2000).

De acordo com as Turismólogas Amanda Moura, Jacqueline Valle Bairros e Urania Sperling (2007), a Ilha da Feitoria está localizada a uma hora de barco da Colônia Z-3 e possuía até o início da década de setenta, atividades de comércio e organização social muito forte. Para as autoras, diante das dificuldades de deslocamento à zona urbana, entre outros recursos, os moradores a abandonaram, migrando para a Colônia Z-3 e para outras comunidades pesqueiras localizadas em cidades como São Lourenço do Sul.

Maicon Dourado Bravo (2011), Mestre em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), descreve a Ilha da Feitoria e sua relação com o período das safras de seis meses:

A Ilha da Feitoria, ou Ponta da Feitoria, é uma faixa de terra localizada no município de Pelotas, segundo Martins (1997, p. 103) traçando uma linha imaginária com a Ponta dos Lençóis, como o limite do estuário da Laguna dos Patos. Nesse local, na época das grandes parelhas de pesca, havia intenso movimento de pescadores entre os meses de agosto a dezembro - a chamada safra de seis meses. (p. 34)

Bravo (2011) explica que, no início do mês de agosto, as maiores parelhas realizavam a migração sazonal para a Ilha da Feitoria, onde realizavam a pesca do bagre. No local haviam moradores fixos que viviam da pesca, e, durante a referida safra dos seis meses, havia uma intensa movimentação de pescadores que acampavam na Ilha.

Na dissertação do autor encontramos a narrativa de Seu Zé, pescador que viveu a época das safras dos seis meses na Ilha da Feitoria:

Nós passava esse tempo todo lá, lá. Quer dizer, lá, lá mas nós tinha, nós tinha, levava as famílias, muita gente levava a família porque lá tinha bastante casa, tais compreendendo? Assim, galpão igual esse aqui. Nós tinha um galpão na ilha que era igual a esse aqui, só para dormir. E tinha quatro, cinco galpão de zinco, naquele tempo galpão grande porque essas redes de antigamente não podia molhar porque era rede que apodrecia, não é como agora. (BRAVO, 2011, p. 35)

Maicon Bravo (2011) evidencia que com o passar do tempo, os pescadores foram assistindo a safra de seis meses chegar ao seu fim. As causas incluíam a diminuição da pesca disponível, o surgimento de grandes indústrias frigoríficas em Rio Grande e São José do Norte, e o deslocamento da população fixa da Ilha da Feitoria para a Colônia Z-3.

Na Z-3, em uma tarde de etnografia na beira da lagoa, acompanhada de três colegas do Núcleo de Estudos sobre Comunidades Costeiras Tradicionais da FURG, eu conheci Seu João que fazia pequenos reparos em seu bote. Esse senhor, de seus talvez quase 70 anos, é pescador aposentado e diz hoje pesca somente camarão e tainha no verão. Seu João morou na Ilha da Feitoria e me conta sobre a época que esse território era habitado.

Olha... Lá na minha época que eu morava era uma ilha bem habitada né? Tinha pelo mínimo lá umas seiscentas, setecentas pessoas! Tinha colégio, tinha saúde no bairro, tinha futebol, hoje não tem mais nada! Não tem mais nada porque termino tudo! As professora que davam aula lá eram de lá, depois as professora lá não quiseram da mais aula, e aí vieram da aula na cidade! E aí pra consegui umas professora pra leva pra lá? As professora moravam lá, eram filho de lá, então tinha lá... Tinha a igreja, a igreja ainda existe até hoje. Esses tempo eu levei uma turma lá, uma turma grande que faz esse jornal aí! Levei lá e aí eu disse pra eles na viagem que eu morava na ilha, que eles nunca tinham ido na ilha. Aí disseram: 'ah não, então você é a pessoa certa pra contar'. E eu fui contando pra eles como eu to contando pra você. Aí eles me responderam assim, 'tá, mas e cadê isso tudo que você disse que tinha?'. 'Ah, isso aí tinha meu filho, hoje não tem mais', a água comeu um pouco, porque aquilo lá era uma ilha grande, hoje ela ta pequenininha!

Seu João aponta como uma das causas do abandono da Ilha da Feitoria a ausência de serviços públicos de educação e saúde. Em sua narrativa ele destaca que a ilha foi “comida pela água”.

No decorrer da minha dissertação a Ilha da Feitoria aparecerá inúmeras vezes e, aos poucos, se evidenciarão outros eventos relacionados ao seu abandono. Também ficarão visíveis as relações de reciprocidade entre os, outrora, moradores da Ilha da Feitoria e os atuais moradores da Colônia Z-3.

2.2 Políticas públicas sociais à margem da lagoa

Para o Serviço Social, as problemáticas e desigualdades sociais são imanentes ao sistema de produção capitalista. Profissão pautada na dialética marxista, os assistentes sociais possuem como objeto de atuação a questão social que surge a partir das contradições da relação capital *versus* trabalho.

Robert Castel (1998), Sociólogo francês, em “A Metamorfose da Questão Social”, afirma que a questão social, nomeada pela primeira vez em 1830, foi suscitada quando no interior do sistema de produção capitalista se constata o

distanciamento existente entre o crescimento econômico e o aumento da pobreza, por um lado, e uma ordem jurídico-política que reconhecia o direito dos cidadãos e uma ordem econômica que os negava, por outro. A questão foi levantada após a Revolução Industrial e provocou grandes transformações econômicas, políticas e sociais na Europa do século XVIII, afetando seriamente a vida das populações nos séculos seguintes.

Assim, as problemáticas sociais, como a pobreza, a drogadição, a violência, o desemprego e a precarização do trabalho, a questão agrária, ambiental, da saúde, da habitação, da educação, entre outras, se apresentam como manifestações de uma mesma questão social enraizada na origem do sistema de produção capitalista.

Em um ano de atuação na Colônia Z-3 como assistente social, pude observar que as principais problemáticas são: drogadição e alcoolismo, tráfico de drogas, evasão e repetência escolar, depressão, desemprego, escassez da pesca¹⁸, ausência de lazer.

O Governo, em resposta a tudo isso que é pensado como problemáticas sociais, responde sob a perspectiva do Estado de bem-estar social. Isto é, as políticas públicas sociais surgem de maneira a compensar as desigualdades produzidas pelo processo de desenvolvimento do sistema capitalista.

Na Colônia Z-3, a atuação das políticas públicas é bastante reduzida, restringindo-se a ações na área das políticas sociais da saúde, assistência social e educação e da política ambiental.

A política da Saúde, vinculada à Secretaria Municipal da Saúde, financiada pelo Ministério da Saúde com contrapartida do Governo do Estado e do Município, é executada na Unidade Básica de Saúde (UBS) da Colônia Z-3, espaço onde se realiza todos os atendimentos da atenção primária do Sistema Único de Saúde (SUS), por exemplo, consultas com médicos clínicos geral, dentista, enfermeira, psicóloga e assistente social.

Na UBS, chamada pelos moradores da colônia como “postinho de saúde”, são realizadas consultas médicas e odontológicas e encaminhamentos para a rede de atendimentos de média e alta complexidade do SUS. Os enfermeiros realizam procedimentos como medição de pressão arterial, curativos em ferimentos, aplicação de injeções e vacinas. A assistente social e a psicóloga realizam

¹⁸ Já referida no item anterior.

atendimentos individuais e em grupos visando à discussão e o aconselhamento sobre qualidade de vida e a promoção da saúde.

Na área da assistência social, o único projeto existente é o Apoio Socioeducativo em Meio Aberto (ASEMA), ao qual estive vinculada como assistente social por um ano¹⁹.

O ASEMA²⁰, ligado à Política Nacional de Assistência Social, financiada pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome com contrapartida do governo do Estado e do município, tem como objetivo contribuir com famílias em situação de vulnerabilidade social, na educação e cuidado de seus filhos de 7 a 14 anos.

As crianças permanecem no projeto, no turno inverso ao da escola, realizando atividades lúdicas e pedagógicas. Em paralelo as assistentes sociais e psicólogas trabalham com as famílias, tentando resolver em conjunto com as mesmas, questões que as assolam, como por exemplo a inserção em programas sociais como o Bolsa Família; a drogadição dos filhos, a evasão e repetência escolar dos mesmos, as crises financeiras em decorrência da escassez da pesca, como também problemas de saúde física e emocional que surgem nas famílias.

As famílias atendidas são aquelas prioritariamente beneficiárias do programa Bolsa Família. Assim, eu trabalhava diretamente na gestão desse programa na Z-3, realizando visitas para inserção no programa e atualização dos dados cadastrais.

Outra questão que o ASEMA compreende é o atendimento de crianças e adolescentes em situação de trabalho infantil. Ou seja, toda família que, de acordo com o Conselho Tutelar, mantenha suas crianças em situação de trabalho deve obrigatoriamente incluir seus filhos no projeto ASEMA, sob pena de terem seu benefício do programa Bolsa Família suspenso como também de sofrerem outras penalidades impostas pela Promotoria da Infância e Juventude²¹.

Durante o ano de 2010, eu e a psicóloga do ASEMA nos unimos à assistente social e à psicóloga da Unidade Básica de Saúde para realizarmos um projeto de grupos de convivência e diálogo com as famílias do programa Bolsa família. Essas estão tanto vinculadas à Unidade de Saúde quanto ao ASEMA. Trata-se do grupo de

¹⁹ Desvinculei-me do projeto por ocasião de ser nomeada em outro concurso que havia realizado. Hoje sou Assistente social do Instituto Federal Sul-rio-grandense (IFSul), campus Pelotas - Visconde da Graça.

²⁰ A Colônia Z-3 não é o único território onde o ASEMA é executado. Na cidade de Pelotas existem 5 ASEMAs localizados na periferia da cidade.

²¹ As punições vão desde advertências formais quanto ao risco da perda da guarda dos filhos.

mulheres, que aqui já referi, que acabaram se tornando minhas principais narradoras nessa etnografia.

Nesse projeto foram fomentados vários movimentos a partir da micropolítica que começava a se travar nos encontros quinzenais. Um exemplo disso são as reivindicações que as mães participantes do grupo fizeram junto à escola sobre questões como discriminação e preconceito que muitas vezes partem dos professores, alto índice de crianças que são aprovadas sem estarem preparadas para isso, etc. Outra ação dessas mulheres é uma comissão de organização de lazer para as crianças e adolescentes na Z-3 (como bailes infanto-juvenis, campeonatos de esporte e viagens), atividade que, de acordo com elas, está ausente no local.

O grupo seria para as famílias, mas como os pais estão na maior parte do tempo pescando na Lagoa dos Patos, acabou tornando-se um grupo formado por mães.

Outra política pública executada na Z-3 é da educação, gestionada em uma única escola municipal denominada “Escola Municipal de Ensino Fundamental Rafael Brusque”. Como as outras unidades de gestão de políticas públicas do local, a gestão da escola é vinculada à Secretaria Municipal de Educação de Pelotas, financiada pelas três esferas do governo (Municipal, Estadual e Federal).

No que tange a execução desta política em uma colônia de pescadores, várias questões surgem. Os alunos não veem na educação seu futuro e sim na pesca o que acaba ocasionando um grande índice de reprovação e evasão escolar. O calendário anual escolar não permite que os alunos acompanhem os pais na pesca na lagoa, já que esse período coincide com o período das aulas.

Por sua vez, a infrequência e evasão escolar são vistas pelo Estado como uma negligência dos pais no cuidado dos filhos e através do Conselho Tutelar, controla e pune aqueles que não mantiverem seus filhos no ambiente escolar.

Outro problema que surge na infrequência e evasão escolar é a obrigação que as famílias beneficiárias do Programa Bolsa Família, para não perderem o benefício, têm de manter seus filhos na escola e os levá-los todo mês para serem medidos e pesados na UBS. a evasão escolar, como a falta mensal na UBS, produzem a suspensão do benefício do Bolsa Família.

Por último, a política ambiental vinculada ao Ministério da Pesca e ao Ministério do Meio-Ambiente e executada prioritariamente pelo IBAMA, também incide diretamente sob a vida dos moradores da Colônia Z-3.

A política pública ambiental, assim como as outras, atua basicamente na esfera do controle. Estabelecendo parâmetros para o trabalho na pesca como tipo de instrumento e barcos permitidos, calendários anuais, e espécies que podem ser capturadas.

Após fazer esta breve apresentação da ação do estado na Colônia Z-3, penso a minha prática na execução de políticas sociais públicas nesse lugar, uma assistente social que começa a olhar para seu campo de atuação sob uma perspectiva antropológica e mitológica.

Chego à Colônia Z-3 como uma assistente social, ingresso no PPGCS e começo a habitar o que chamo de um entre-lugar entre a Antropologia e o Serviço Social. Por vezes, o caos toma conta de minha atuação, já que me deparo com realidades onde a Antropologia me aponta questões de análise bastante distintas das apreendidas por mim no Serviço Social.

Quando passo a atuar em um campo como a Z-3, casos como meninas de 14 anos que se casam com homens de 50 anos fazem parte da minha rotina de trabalho. Meu papel de assistente social no local me coloca em uma postura de interferência. Mas, o que fazer se, no momento em que me aproximo da Antropologia, essa questão passa a não ser apenas olhada pelo campo da pedofilia?

Uma denúncia realizada ao Conselho Tutelar passa a significar uma interferência do Estado naquele modo de vida e naquela rede de reciprocidades. Mas como procedo se por lei (pelo Código de Ética Profissional do assistente social pelo Estatuto da Criança e do Adolescente) tenho como dever denunciar essas situações como crimes de pedofilia?

Até hoje não tenho claro qual deveria ter sido minha atitude sobre a situação que envolvia uma menina que fazia parte do projeto na qual eu trabalhava. Alguns profissionais, colegas da Prefeitura, me diziam que eu deveria denunciar o caso ao Conselho Tutelar, outros profissionais me advertiam que se eu denunciasse estaria correndo risco de vida, pois as coisas na Z-3 eram resolvidas “lá mesmo”. Além disso, os antropólogos enfatizam a necessidade de pensarmos o outro.

Mas minha preocupação maior era compreender qual era o limite entre a negligência como assistente social e a interferência estatal que realizaria enquanto etnógrafa no mesmo lugar.

Em particular, nesse caso, chamei a mãe da menina para conversarmos e para eu compreender como tinha se constituído a relação de sua filha com o atual companheiro. Ela me informou que o marido “*era muito bom para ela*” e que desde que havia casado andava “bem arrumada e longe das drogas e da prostituição”. Perguntei se ela via a menina periodicamente e se ela continuava estudando, ela disse que sim. Eu então a informei que como a menina não estava casada juridicamente, ela continuava sendo a responsável pela bem-estar da mesma.

Naquele momento, foi a maneira que encontrei de ocupar o que venho chamando de entre-lugar, quando me refiro a minha posição entre o Serviço Social e a Antropologia. Interferi chamando a mãe, mas o único agente estatal envolvido naquela ação de controle era eu e nenhuma outra instituição que fosse causar maiores penalizações. Mesmo assim, realizei uma interferência estatal na ordem da vida daquelas pessoas.

Uma coisa que me chamou atenção é que em uma ida a campo encontrei a menina brincando como uma criança junto a outras meninas. Elas haviam feito uma “balsa” com garrafas pet e atravessavam um pequeno canal onde tinham o que elas chamavam de “esconderijo”. No esconderijo elas passavam os dias tomando mate e se embalando nos galhos das árvores. Ver aquela menina envolvida no que nós, agentes sociais do Estado chamamos de pedofilia, se balançando entre gargalhadas, em uma corda amarrada em um galho de uma árvore me fez pensar que talvez eu tenha tomado uma atitude correta, já que se eu tivesse realizado a denúncia ela estaria, provavelmente, naquele momento, aprisionada em um abrigo estatal de proteção.

Outros casos que problematizam minha posição de assistente social-etnógrafa são as situações que costumamos tratar, no interior do Serviço Social, como opressão feminina.

Os encontros com o grupo de mães começavam a problematizar em mim os níveis de interferência exacerbados sob a vida daquelas famílias. A abordagem que eu defendia se pautava algumas vezes em abordagens invasivas e impositivas.

Por exemplo, em meu discurso eu defendia normas de como “ser pai” e, como mesmo os homens sendo pescadores e não estando a maior parte do tempo

em casa, deveriam participar da educação dos filhos. Depois dos encontros ficava ecoando em mim algumas questões: “o que é ser pai?”, “será que existe um modelo ideal que nós como assistentes sociais deveríamos impor?” Eu hoje tenho muitas dúvidas em relação a isso, pois percebo cada vez mais a força das redes sociais, das sociabilidades, dos sistemas de reciprocidades. No meu entendimento, o modelo estatal brasileiro precisa ser revisto à luz dessas práticas sociais.

Outro exemplo que me gerava um desconforto era a questão que os homens não permitem que as mulheres façam uso de medicação contraceptiva. Isso acontece porque elas não utilizando esse medicamento eles possuem meios para perceber uma traição, já que elas ficariam grávidas. Com o anticoncepcional, elas poderiam trair os maridos sem os mesmos perceberem.

Com o tempo e com o auxílio do referencial teórico da Antropologia fui compreendendo que a questão do lugar e da liberdade feminina na Z-3, se configura para além do discurso opressor-oprimido.

A Antropologia surge em minha atuação como uma ponte para essas outras redes de sociabilidade que a abordagem marxista “opressor *versus* oprimido” não consegue alcançar. Consigo perceber, ainda mais depois que deixei de trabalhar na Z-3, as práticas que estão para além da sociedade de Estado e que nem sempre necessitam de uma abordagem de proteção social. Essas relações do domínio feminino e masculino na colônia, para além da relação de opressão, pode ser melhor entendida a partir da contribuição de Bordieu em Casa Cabília(1999). Mas, para isso, darei início a um novo capítulo dessa dissertação de mestrado.

Juntamente com Casa Cabília de Bordieu, no capítulo que se segue trago ao texto uma mulher e um homem habitantes da Colônia Z-3. Narradores que se destacaram nas etnografias, que me ajudam, com suas histórias de vida, a desenhar de maneira mais precisa os domínios do feminino e do masculino nessa colônia situada à costa de um mar doce.

CAPÍTULO 3
HOMENS E MULHERES, DO MAR A LAS CASAS:
AGORA COM A PALAVRA OS NARRADORES DA COLÔNIA Z-3



Nesse capítulo trago dois narradores: uma mulher e um homem. Violeta e Lucas foram escolhidos para integrarem esse capítulo por terem sido os narradores com os quais mantive um contato bastante sólido, travando com eles diversos dias de diálogo durante os dois anos de etnografia. As narrativas transcritas desses dois moradores da Colônia Z-3 são as mais ricas em detalhes, consequência do contato próximo que mantive com os mesmos.

Não excluirei do texto outros narradores, apenas enfatizo estes dois porque, acabam traduzindo, em muitos aspectos, os significados da formulação do *ethos* feminino e do *ethos* masculino nesta colônia de pescadores, tendo em vista que, suas histórias de vida repetem elementos observados por mim em outros moradores.

Violeta é uma das mulheres que se encontrava naquele grupo²² que propiciou uma mudança de rumo em minha pesquisa. Naquela oportunidade ela me disse que *“Na minha rua tem um gurizinho que corre de um lado para o outro só de calçãozinho”*.

Já meu contato com Lucas começa antes mesmo de eu conhecer a Z-3, tendo em vista ele ser casado com uma grande amiga de minha família.

As narrativas mitológicas sobre assombrações, bruxas, lobisomens e espíritos de crianças aparecem na fala dos narradores. No entanto, não me deterei a elas de maneira minuciosa nesse capítulo e sim nas narrativas de vida destes personagens aqui escolhidos: Lucas e Violeta.

Em um segundo momento do texto, conecto as vidas e narrativas destes moradores ao texto *Casa Cabília*, de Pierre Bordieu, onde procurarei delinear os domínios do feminino e masculino na Colônia Z-3, buscando suas diferenciações e, ao mesmo tempo, suas simetrias.

3.1 Lucas: O perigo, o silêncio, o desaparecimento

Lucas é casado com uma antiga amiga de minha família. A Bia morou desde que nasceu na casa ao lado de minha mãe, na Rua Campos Sales, bairro Fragata, em Pelotas. Na convivência cotidiana, por ser 15 anos mais velha que Bia, minha mãe desenvolveu com a mesma uma relação de cuidado maternal.

²² Refiro-me ao grupo de mulheres junto ao qual atuei como Assistente social na Colônia Z-3.

Depois do casamento de meus pais, Bia sempre frequentou minha casa como minha irmã mais velha. Ao casar com Lucas, há uns cinco anos, ela foi morar na Colônia Z-3. Assim, ao começar minha pesquisa, Bia foi como uma “porta de entrada” a essa comunidade. Por isso, Lucas acaba se configurando como o narrador do sexo masculino mais presente nesse texto, tendo em vista que o meu contato como assistente social era prioritariamente com as crianças e com as mulheres.

Conheci Lucas quando fui trabalhar na Colônia Z-3 em 2009. Em fevereiro de 2010 fui à Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em seu bote, o que acabou se repetindo em fevereiro de 2011 e 2012.

Em um dia de agosto de 2011, realizei um registro em vídeo de um diálogo com Lucas. Cheguei por volta das 10 horas em sua casa, pois havia combinado que almoçaria com eles. Ao chegar à casa do casal parei no portão²³ e chamei pela Bia, pois temia que o cachorro deles me mordesse. Apareceu um homem, eu perguntei por ela, e ele entrou. Logo depois o Lucas veio me receber, pois a Bia estava fazendo compras.

Lucas disse que tinha chegado do mar um dia antes. Ele estava pescando na Ilha da Saragonha com um proeiro. Também estavam junto mais dois botes. Lucas mencionou que voltou para a casa porque “o tempo fechou”.

Conversamos um pouco sobre a pesca até a Bia chegar. Quando ela chegou foi fazer o almoço e tendo o apito da panela de pressão como trilha sonora, minha conversa com Lucas durou mais de duas horas.

Em sua narrativa Lucas foi me falando dele e de sua vida de pescador. Ao falarmos sobre a noite no mar ele me disse que prefere dormir no bote do que em terra, pois acha mais seguro. Externei um “ar de surpresa”, mas somente no decorrer da narrativa, quando falávamos sobre a Ilha da Feitoria, ele me explicou o motivo desse comentário.

Angelita: E vocês dormem nas ilhas na época de safra?

Lucas: Só no barco.

Angelita: E que terra era essa? Qual ilha?

Lucas: A da Feitoria. Eles contam história dessa ilha... Eu não gosto nem de dormir em terra lá. Teve dois incêndios. Que eu me lembro foi dois. E lá morava muita gente, né? Aí pegou a acontecer coisa lá e as pessoas passaram a se mudá. Veio um pouco pra cá, um pouco foi pra São Lourenço.

²³ A casa de Lucas e Bia fica nos fundos da casa dos pais de Lucas.

Assim como as assombrações das ilhas, Lucas traz em sua narrativa alguns eventos, vivenciados por ele e por outras pessoas com personagens não-humanos no território da Lagoa dos Patos. Como espíritos de crianças que correm pela Colônia, lobisomens, vultos, ruídos e sopros inesperados que aterrorizam os pescadores em seu *lócus* de trabalho, em seu território de formulação do *ethos* pescador.

Como já mencionei, tratarei dos personagens e eventos de ordem mitológica nos próximos capítulos, eventos estes que deflagram a dimensão do risco embutida na ordem invisível da profissão do pescador. Porém, nesse tópico salientarei, mesmo que ainda parcialmente, a dimensão de risco, perigo e imprevisibilidade que o pescador associa à sua vida, no plano do material, do visível, mas também do simbólico e do invisível.

O psicólogo Jacques Laberge (2000), no texto “As naturezas do pescador”, fala sobre a autoimagem do pescador. O autor diz o seguinte:

Corajoso como herói de guerra, mais livre que o operário, a polícia, o cozinheiro, o cobrador de ônibus, o garçom de restaurante, mais sabido e artista que o agricultor, o pescador é o melhor. Isto é, toda a apresentação do mar, das águas, do peixe como ameaça e perigo, como mistério a perscrutar, como arte à disposição do artista tem um objetivo: mostrar quão valioso é o pescador, quão interessante é o seu trabalho. Tanto mais perigoso, quanto mais interessante. A aproximação do perigo, perigo da morte afinal, é algo que o pescador costuma associar à sua profissão. (LABERGE, 2000, p. 43)

Lucas fala sobre a profissão do pescador afirmando ser este um “bom trabalho”, pois, em suas palavras, “tu não tens patrão, tu escolhe o teu tempo de trabalho, tu escolhe tudo”. Ao mesmo tempo, o narrador fala sobre o perigo que o pescador enfrenta cada vez que entra no mar. Lucas demonstra esse perigo quando conta sobre diversos acidentes e mortes ocorridos na Lagoa dos Patos com amigos e conhecidos seus. Ser pescador é ser forte e heróico o bastante para enfrentar esses perigos no cotidiano do trabalho.

Mais do que enfrentar os perigos do mar, Lucas parece demonstrar em sua fala que o que torna o pescador heróico é persistir nesta atividade para além dos sérios problemas socioambientais enfrentados por esses trabalhadores nos dias de hoje.

Lucas me conta que toda sua família tem alguma ligação direta ou indireta com a pesca. Ao mesmo tempo, enfatiza em sua narrativa seu estado de desencantamento com esse trabalho como uma forma de rentabilidade econômica. A escassez do pescado acaba não compensando os riscos (visíveis e invisíveis) enfrentados cotidianamente por esses homens do mar. O narrador menciona que tem planos de largar essa atividade, pois, deseja buscar uma estabilidade maior. Pensa em abrir um bar para vender bebida, lanche e também peixe.

Explicou-me que existem pescadores da Z-3 que quando não têm pescaria na lagoa, pescam no oceano, mesmo de bote, mas passam o dia e voltam para a casa. Ele pesca de bote apenas na lagoa e passa, às vezes, uma semana pescando em torno das ilhas. Conta que há aproximadamente dez anos ele possui seu bote, já que antes, entre outras atividades, trabalhava de proeiro²⁴ para os outros. Lucas me conta que já poderia ter seu bote há muito tempo, mas “quando a gente é mais novo, não quer nada com nada.”

Quando eu pergunto se algum jovem da família pesca, ele me responde:

Não, por enquanto não. E tomara que nem entrem pra pesca... Agora o Francisco (irmão) quer vir pescar. Tá a fim de sair de lá do serviço porque o patrão pega ele para fazer tudo. E ele tá a fim de sair fora pra vir pescar, é que ele já pescava antes, né? Antes ele tinha carteirinha, tinha tudo. Daí foi embora para o Areal... Agora, se ele vier embora pra pescar o camarão... Ele vai ver se experimenta...

Ao falarmos sobre a escassez da pesca na Lagoa dos Patos, Lucas se queixa da ocupação da Lagoa por pescadores de outros lugares.

Todo mundo vem pescar aqui na época do camarão, o pessoal do norte, o pessoal de Rio Grande²⁵... Na época de camarão eles pescam na lagoa. Pescam com duas, três rede... Eles pescam de barco no oceano e na época do camarão eles vêm pescar na Lagoa... Camarão, tainha... Pescam isso tudo aqui. Nós pescamo com mil braços de rede, eles vêm com cinco, seis mil braços... Eles pescam com barco. E não pode. Até os daqui que têm barco, pescam com barco. Esse ano diz que vão proibir, se der camarão, tainha... Só pode bote aberto. Claro, porque aí é desigual, né? Tu vai com o teu fechado pra lá e eu vou com o aberto, e eu não posso ficar

²⁴ O proeiro seria o 2º tripulante do bote, uma espécie de ajudante. O 1º tripulante é o dono do bote que fica com a maior parte do lucro da pesca. O proeiro recebe uma parte do que foi pescado ou é pago com dinheiro por seu trabalho.

²⁵ Lucas se refere aos pescadores de Rio Grande e de São José do Norte.

lá no meio, porque se der temporal eu me vou ao fundo... E eles não, eles ficam três, quatro, cinco dias no meio da lagoa. E eu só posso pescar com tempo bom. É que nos pescamos o camarão de espera, que é o aviãozinho, e eles pescam de arrasto. É o tipo da rede. É a rede que arrasta o camarão. E a nossa não. A nossa a gente bota ali de tardezinha, acendemo a luz e vamos só no outro dia de manhã. Eles não. Eles passam dia e noite arrastando. Vão pra lá, vem de volta, vão... A gente fica lá. Só quando não tem pescaria ou quando o tempo tá ruim.

Nesses conflitos territoriais entre pesca industrial e pesca artesanal, o pescado se torna cada dia mais escasso, fragilizando assim a identidade social desses pescadores artesanais que têm sua vida formulada no saber/fazer da pesca. O perigo maior enfrentado é o do desaparecimento. Safras como a do linguado e do bagre praticamente são extintas e a água da lagoa insiste em não salgar durante anos, afastando assim espécies como o camarão e junto com elas a possibilidade de uma pescaria farta e uma melhor qualidade de vida.

Simão Marrul Filho (2003), engenheiro de pesca, associa as origens da crise dos recursos pesqueiros à Revolução Industrial:

A Revolução Industrial se constituiu em importante marco histórico nas relações homem-recursos pesqueiros. As formas de organização social da produção pesqueira, nas quais os seres humanos retiravam da natureza pequenas quantidades, sem grandes danos ambientais, foram radicalmente modificadas pelas grandes transformações tecnológicas e pela rápida urbanização, características do período, e pela construção de portos pesqueiros urbanos, já no século XIX. (MARRUL FILHO, 2003, p. 07).

Marrul (2003) defende que no espaço pesqueiro marítimo brasileiro coexistem formas produtivas diferenciadas que, embora representando tempos históricos relativamente diferentes, articulam-se e se interpenetram, estabelecendo uma dinâmica muito própria para o modelo de desenvolvimento pesqueiro nacional: “a pequena produção mercantil, e a produção capitalista, tanto a de armadores de pesca como a empresarial.” (p. 12).

Referente às disputas e conflitos socioambientais na Lagoa dos Patos, de acordo com Maicon Bravo (2011), os mesmos ocorrem entre pescadores artesanais e a pesca empresarial-capitalista embarcada, entre pescadores e granjeiros/arrozeiros, entre pescadores e indústrias e, desse modo constituem um foco de problemas que atingem pontualmente os pescadores artesanais do estuário da Lagoa dos Patos.

Marrul (2003) diz que, existem alguns fatores casuais da atual crise da pesca no Brasil, entre eles estão a diminuição da abundância dos recursos pesqueiros; a diminuição da captura por unidade de esforço de pesca; a diminuição do tamanho médio dos indivíduos capturados; a maior participação de classes etárias na composição das capturas, etc. O excesso de capacidade de pesca, além de ser a face mais visível da crise, é a mais ameaçadora da viabilidade da exploração dos recursos pesqueiros.

Lucas assim como os outros pescadores que conheci na Z-3; mostra-se desencantado com as crises da pesca e os perigos que enfrenta. Perigo em deparar-se com as assombrações da Ilha da Feitoria, perigo de morrer em um acidente no mar, perigo em ver sua profissão extinta. O território de formulação do *ethos* masculino na colônia é o da pesca, pois esses homens, apesar dos riscos enfrentados cotidianamente, não desistem efetivamente da atividade pesqueira. Pescadores que lamentam a vida difícil do mar, mas que, em terra, aguardam ansiosamente pelo início de uma nova safra — para mais uma vez saírem de suas casas e ingressarem no mar.

Laberge (2000) diz que por ter o pescador uma identificação com o silêncio das águas, acaba tendo dificuldade de se familiarizar com a vida mais agitada da terra.

O etnógrafo e folclorista Câmara Cascudo (1954), no livro “Jangada: uma pesquisa etnográfica”, se refere ao pescador como um “profissional do silêncio”. Cascudo diz que “o jangadeiro deve ser silencioso no meio da musicalidade selvagem do mar. É o único trabalhador que não pode conversar, nem cantar enquanto leva sua tarefa. [...] O ressoar da voz humana afugenta o peixe.” (p.18 e 19). Uma cumplicidade silenciosa liga o pescador ao mar.

Durante as etnografias na Z-3 tive essa impressão, ou seja, a existência e a perpetuação de um silêncio sob o universo masculino no lugar. Enquanto nas rodas de chimarrão das mulheres e no grupo de mães, havia uma mistura de murmurinho e algazarra constante, onde as vozes de todas se embaralhavam falando sobre a vida na colônia, nos grupos de homens podiam ser escutadas poucas vozes, sempre em tom baixo.

Nas minhas investidas de contato com os pescadores, vivenciei muitos momentos onde “poucas palavras” ou o silêncio total persistiam. Entendo que em muitas ocasiões a ocorrência deste silêncio dos pescadores comigo se devia ao fato

de eu não pertencer àquele território, ou seja, eu não pertencia ao território masculino e por isso, não poderia entender o que eles poderiam me contar. Meu contato com Lucas foi mediado por Bia que, que realizava a ponte entre o meu lugar feminino de escuta e o lugar masculino de onde Lucas falava.

Sobre as simbologias que caracterizam as naturezas do pescador, Laberge (2000) diz o seguinte:

Chuva e água, sol e água, noite e água. Pode faltar o peixe, pode romper a rede, mas nunca este contato direto com a natureza: sol-chuva-noite-água. A água, sempre a água. Que influência tem sobre uma pessoa dez, vinte, trinta, quarenta anos de sol causticante, implacável, de silêncio da noite, de contato constante com esta água misteriosa, detentora de sua sobrevivência? (p. 45).

Para esse autor, este “afastamento” do pescador com o mundo da terra, ultrapassa a compreensão do comportamento. Com efeito, as águas não são simplesmente as águas, tanto elas quanto seus habitantes são perpassados por constantes e complexos simbolismos e personificações.

Para Gaston Bachelard, a água é um destino. “Não nos banhamos duas vezes no mesmo rio, porque, já em sua profundidade, o ser humano tem o destino da água que corre.” (BACHELARD, 1997, p. 07). Para o autor, a água é elemento transitório, metamorfose ontológica essencial entre fogo e terra, sendo o ser votado à água, um ser em vertigem. A água é ciclo de vida e morte:

Morre a cada minuto, alguma coisa de sua substância desmorona constantemente. A morte cotidiana não é a morte exuberante do fogo que perfura o céu com suas flechas; a morte cotidiana é a morte da água. A água corre sempre, a água corre sempre, a água acaba sempre em sua morte horizontal. Em numerosos exemplos veremos que para a imaginação materializante a morte da água é mais sonhadora que a morte da terra: o sofrimento da água é infinito. (BACHELARD, 1997, p. 07).

A água fornece então, o símbolo de uma vida especial atraída por uma morte especial. A água, por seu poder de refletir, é para Bachelard, um céu invertido, a estrela seria assim, uma ilha no céu. Com seus reflexos a água duplica o mundo, duplica as coisas, duplica a imaginação do sonhador navegante envolvendo-o numa intensa experiência onírica. (Bachelard, 1997, p. 51).

No romance de Jorge Amado (1986), “Mar morto”, o autor narra sobre a vida do pescador, dizendo a certa altura do texto que “difícilmente um homem da terra entende o coração do marinheiro”²⁶.

Aliando, desde seu título, mar e morte, o romance conta sobre tempestades que matam os homens do mar e sobre o temor e o amor à lemanjá, mãe da água, que tem o poder de amar e matar.

O livro fala sobre os homens que se jogam ao mar em busca de lemanjá, “será que ela dorme com todos eles no fundo das águas? (...) lemanjá é assim terrível porque ela é mãe e esposa. Aquelas águas nasceram-lhe no dia que seu filho a possui.” (AMADO, 1986, p. 21 e 71).

Jorge Amado narra sobre a origem das águas no mito de lemanjá:

O pensamento de Orungá não se desligava da mãe, aquela bela rainha das águas. Ela era mais bonita que todas, e os desejos dele eram todos para ela. E um dia, não resistiu e a violentou. lemanjá fugiu, e na fuga, seus seios se romperam e assim, surgiram as águas, e também essa Bahia de todos os Santos. E do ventre fecundado pelo filho, nasceram os Orixás mais temidos, aqueles que mandam nos raios, nas tempestades e nos trovões. Assim lemanjá é mãe e esposa. Ela ama os homens do mar como mãe, enquanto eles vivem e sofrem. Mas no dia em que morrem, é como se eles fossem seu filho Orungã, cheio de desejos, querendo seu corpo. (AMADO, 1986, p. 7)

Jacques Laberge (2000) destaca o mito de lemanjá como a personificação da água na figura de mãe amada e temida. “As próprias águas são o produto da relação incestuosa, o filho não resistindo ao encanto da beleza materna.” (p. 47).

Assim parece ser a natureza do pescador da Colônia Z-3, a natureza de Lucas. A água é seu destino. Mãe amada que os acolhe no silêncio da noite, ofertando-lhe o peixe, e a mulher temida que os leva para o fundo do mar.

O território da água, *lócus* de formulação do *ethos* pescador, é símbolo de desencantamento com a atividade pesqueira e, ao mesmo tempo, lugar para onde o pescador sempre retorna enfrentando os perigos que os assola e envolve numa cumplicidade silenciosa. Essa discussão será retomada mais à frente nesse capítulo da dissertação. Agora apresento Violeta, uma narradora muito especial em meu trabalho de campo.

²⁶ AMADO, 1986, p. 9.

3.2 Violeta: Da desordem à ordem

No mesmo dia de agosto de 2010 no qual estive na casa de Lucas e Bia, visito a casa de Violeta, mulher na qual conheci no grupo de mães junto ao qual eu trabalhava como assistente social na Colônia Z-3. Já havíamos conversado algumas vezes sobre os não-humanos que habitam a colônia. Assim, minha intenção naquele dia era o de registrar, em áudio e vídeo, tudo que Violeta vinha me narrando, gerando em mim um profundo encantamento pela Z-3.

Cheguei na casa de Violeta por volta das 14 horas, e sua filha de 12 anos, a qual na época freqüentava o projeto ASEMA no qual eu trabalhava, esteve presente em toda a conversa. Iniciamos a conversa com Violeta falando de sua vida. Ela narra sua existência como um ciclo de sofrimento e superação. Diz que seu pai morreu quando ela era pequena e depois desse acontecimento a sua mãe se casou novamente. A mãe temia que seu novo marido abusasse sexualmente de suas filhas, então ela começou, nas palavras da Violeta, a distribuí-las.

Violeta diz que por andar “sempre rolando de um lado para o outro” e sozinha, se precipitou e casou cedo. Ansiava em construir sua casa, onde formularia sua vida, seu casamento, onde teria seus filhos. O casamento durou alguns anos e ela teve seus primeiros filhos. Depois disso, ela conta que não aguentou mais a relação e se separou de seu conjugue.

É eu sou a mais moça, sou a mais moça de todos. Ai no meu pensar eu pensei assim, eu contei nos dedo, sabe? Minha mãe não me quer, meus irmão não me quer, eu não tenho onde morar... Eu morava com uma irmã que agora tá doente, deu isquemia nela, ela é muito boa, mas o marido não vale nada, ele falava da comida que eu comia e eu ia pra trás da casa chorar. Ai eu disse: Vou me juntar com esse que era meu marido, por causa que eu não tinha onde morar.. Era do Areal, e eu pensei assim ‘ó de eu ter minha casinha e ter paz, porque ninguém me quer’. Mas não gostava dele. É triste sabe? Eu me juntei com ele, tive dez anos, e ainda ganhei 4 filhos ainda dele, o mais velho tem 33 anos... Não é dizer que ele fosse ruim, ele era trabalhador, eu que não gostava. Aí, por fim, ele já não dava mais bola pra mim, ele não fazia um carinho, nada, mandava eu sair pra fora e arrumar outro. É, mandava...

No primeiro casamento Violeta viu a possibilidade de ter a sua “casinha e ter paz”. Já em relação a seu segundo casamento, Violeta me conta que conheceu seu

atual marido em um hospital. Ela estava “*cuidando um doente*” e ele estava “*baixado*”. Ali mesmo começou o namoro. Ela está há mais de vinte anos casada e teve mais filhos com esse segundo marido.

“Eu conheci ele no hospital, ele tava fazia quatro meses ele tava baixado, quatro meses já. Nem levantava da cama quando eu conheci ele, aí ele se levantou (risos)”.

Identifico nesta fala de Violeta a habilidade de domínio feminino de mediação entre a doença e a cura. Antes de conhecer Violeta, seu marido tinha muitos problemas de saúde. Após o casamento essa realidade se modifica. Percebo claramente em campo o modo como a cura se vincula a uma atividade elaborada e exercida pelas mulheres. Isso ficará mais evidente ao longo deste capítulo.

Em um segundo momento de nossa conversa Violeta me diz que sua família possui fortes vínculos com a pesca. “*Tudo pescador, tudo pesca... minha família toda é pescadora, sobrinho, tudinho...*”.

Violeta quis me mostrar sua casa. Ela queria que eu filmasse o seu espaço. Assim, ela foi me contando sobre o pátio, as enchentes que ocorreram, traduzindo a dimensão da perda que as cheias da lagoa produzem.

Quando dá enchente, a água vem por aqui... Ali assim óh [apontando para o pátio dos fundos]. (...)Em 2001 eu perdi tudo, perdi geladeira, perdi fogão, perdi roupa e não fiquei com roupa pras criança, acolchoado... Eu dormi até num colchão molhado lá na igreja, que nós fomo tudo pra lá, tudo pra igreja. Aí a gente perde tudo, tudo.

A água, através da pesca, configura-se como uma forte fonte de subsistência da família de Violeta e, ao mesmo tempo é a causa de perdas constantes, de uma morte cotidiana. Violeta traduz esse sofrimento infinito:

Foi um sacrifício pra comprar tudo de novo. Agora, no ano passado, nós tivemos dois meses embaixo d'água, ela chegou na beirinha, não chegou a entrar em casa, mas vivia sempre debaixo d'água, pra estender roupa era tudo dentro d'água não baixava, dois meses a gente teve nessa luta.

Ao observar melhor o pátio de Violeta, percebo que há ali um pequeno barco estacionado no chão. Sempre me surpreendo com essa visão de um barco fora da água. A narradora então me explica:

É o nosso barco, mas já tá feio de vida, não serve mais porque apodreceu, tem que fazer outro, é o barco que o meu marido pescava. E não vale a pena arrumar, melhor comprar outro, sai uns 400 reais pra arrumar, e um novo custa uns 800 reais. Essa é a tal 'batera' que custa 800,00 ou 900,00 reais. Nessa aí que nos pescava. Agora quando ele quer pescar, ele pesca de proeiro sabe.

Violeta revela os problemas econômicos que a família passa e as formas de enfrentamento engendradas pela mesma. Quando “não dá pesca” a família abandona a atividade e passa a trabalhar com atividades como reciclagem, o que Violeta chama de biscate. Esse dado revela a importância da pesca, do mar na vida deles, já que a escassez da pesca pode também ser entendida como uma morte do mar, uma morte do que na água existe de reprodução da vida e sobrevivência.

É, aí pesca... quando tem, quando não tem... Agora como não tem, ele tá fazendo assim biscate por fora, né? Não tem pescaria mesmo. Essa casa foi ele mesmo que fez, com sacrifício ele foi fazendo, mas ela não era terminada... Faz três anos que o governo mandou pra nós²⁷, aí eles reformaram tudo... Se não, tava tudo sem terminar, a sala não tinha forro, lajota, e o sacrifício com esse monte de filho não dá, a comida tá muito cara. Agora daqui uns três meses vou ter que gastar com passagem pro Estevam ir estudar na cidade. Tem que me vira pra pagar a passagem pra ele porque daqui ainda é mais caro.

Após Violeta mostrar-me o pátio, voltamos para dentro da casa e ela me mostrou os quartos. Quando chegamos no quarto dela (casal), Violeta começou a contar que faz uso de medicação antidepressiva e me relatou sobre os filhos gêmeos que ela teve e que morreram ainda bebês.

A narradora diz que ter ficado com um trauma após a morte de seus filhos gêmeos. Violeta fala com ênfase na voz e em uma repetição que impressiona: “Morreu os dois ao mesmo tempo... Eles morreram juntos.” As crianças tinham cinco meses e hoje eles teriam 23 anos. O falecimento ocorreu em 1987, mas a mãe

²⁷ Violeta se refere ao projeto do governo federal PAC, na qual sua família foi contemplada com a reforma da casa. Como já mencionei, trabalhei no referido projeto como estagiária na época da graduação em Serviço Social.

daquelas crianças me narra sobre o evento de sua vida e morte com uma riqueza de detalhes e emoção que em alguns momentos esqueço que já se passaram 25 anos.

*Eu nem sei te dizer de verdade o que aconteceu, eles adoeceram, segunda eu levei no hospital e eles me mandaram pra casa porque as crianças não tinham nada... No outro dia eu voltei de novo, aí baixaram e quinta-feira eles faleceram os dois, na mesma hora. A mesma coisa que levaram pra nascer levaram pra morrer, dez minutos um do outro, era um casal e os dois ao mesmo tempo faleceram...
Inédito porque é difícil, aí eu fiquei traumatizada e também porque eu passei um monte de coisa na minha vida... Muita coisa, e eu acho que tudo vai juntando.*

Violeta demonstra que a dor da perda de seus bebês permanece e nenhum acontecimento positivo vivido pela família é capaz de fazê-la superar a dor.

Agora eu era pra tá feliz com os meus filhos criados. Eu tô trabalhando, ele tá trabalhando, mas eu não sei já falei pro doutor: 'e tem cura pra depressão?'

Ele me disse que tem, só tem que tirar da cabeça. Mas não dá porque até hoje eu sonho com eles, eu tiro eles do túmulo e abraço, aí só que no sonho eu não posso trazer eles pra casa [nessa hora a janela se fecha com um vento súbito] e eles tão inteirinho no sonho, bem inteirinho.

Angelita: Eles estão vivos no sonho?

Não. Eu sei que eu pego eles assim e abraço eles, mas eu não posso trazer eles. Ai todas as noites, todas as noites, todas as noites...

Aí, eu e o meu marido fomos no cemitério e falei com o coveiro: 'eu não aguento mais sonhar com as crianças, eu quero levar eles.' E ele me diz: 'não senhora, mas não tem mais nada deles ali, mas a senhora quer, é camuflado, não pode, mas a senhora me dá uns peixe, uma carteira de cigarro, e eu abro pra vocês'. Mas eu não me achei coragem, aí deixei.

Aí, graças a Deus, passou, não tenho sonhado com eles... Eu fiquei com aquilo, uma ferida que não cicatriza. Essas coisas são pro resto da vida...

Era bem moreninha, a sobrinha bem escura e o menino bem clarinho, a boquinha grande que nem a da Leila, minha filha. O nome da guria era Danúbia, e o guri Augusto. Ela bem moreninha e ele bem clarinho.

Antes de falecer ele sorriu pra mim, ainda a mulher do quarto me disse 'a senhora tá apavorada, mas eles tão bem, a senhora não se apavore'. Aí levaram eles pra tomar um ar, 'a senhora não se preocupa'... Dali a dez minutos vieram pra me dizer que eles tinham falecido.

Na certidão de óbito diz a causa da morte, mas não lembro direito e quando eu morei no Barro Duro a casa incendiou, e queimou tudo que é documento porque eu morava com as crianças no Barro Duro, quando eles tavam vivos... Fiquei sem nada.

*Mas lembro que eles estavam com as orelhas roxas e as unhas roxinhas, os dois.
Depois esses outros pequenos eu sentia um medo, um medo...*

A forte narrativa de Violeta enfatiza mais uma vez a dimensão da perda e da morte presente em sua vida, como também, uma relação com a casa, *lócus* do cuidado e da reprodução da vida formulados pela mulher. Trauma, culpa, ruptura do domínio feminino do cuidado e da cura. Apesar dos filhos criados, do trabalho que no momento não falta, a cicatriz permanece. O medo de perder outro filho prevalece. Esse medo significa para essa mulher mais uma violenta ruptura em seu papel de cuidado do espaço doméstico da família e da casa, uma ruptura na mediação que realiza entre morte e vida, doença e cura, desordem e ordem.

O domínio masculino da pesca e da vida de risco e perigo vivenciada pelos pescadores e o domínio feminino sob a colônia e sob a casa começam a ser delineados nas narrativas de Lucas e Violeta. Vejamos essa discussão de forma mais aprofundada no próximo tópico.

3.3 Território Costeiro, Território aquático: O domínio feminino e o domínio masculino

O sociólogo Pierre Bourdieu (1970) traz o território da casa na sociedade Cabília como um território feminino inserido no território masculino do público. Tudo na casa está colocado de modo a configurar aquele espaço doméstico como lugar de domínio feminino.

Não há fundamento em se dizer que a mulher está presa à casa a menos que se observe, simultaneamente, que o homem é excluído dela, pelo menos durante o dia. Logo que o sol nasce, ele deve, no verão, permanecer no campo ou na casa de assembléia; no inverno, caso não esteja em seu campo, deve ir para a casa de assembléia ou ficar sentado nos bancos colocados debaixo do alpendre que cobre o portão de entrada do pátio. À noite, pelo menos durante a estação seca, os homens e os rapazes circuncidados, dormem fora da casa [...] Aquele que permanece demais dentro de casa, de dia, se torna suspeito ou ridículo, é o “homem da casa” como chamam o inconveniente que fica junto às mulheres e “choca dentro de casa como a galinha em seu ninho”. O homem respeitável deve estar sempre à vista dos outros. (BOURDIEU, 1970, p. 151)

O território masculino que é o do público, ou seja, da rua, da assembleia e do trabalho no campo engloba seu contrário: o território feminino do privado, elaborado no espaço da casa, lugar da intimidade e do segredo. Para Bourdieu, “[...] é *haram*, isto é, ao mesmo tempo sagrada e ilícita para todo homem que dela não participe.” (BOURDIEU, 1970, p. 151). As necessidades biológicas — como comer, dormir, procriar — são banidas do universo social e colocadas no espaço de abrigo da casa, excluído da vida pública, domínio feminino de gestão dos ciclos da natureza.

Bourdieu (1970) salienta que tal oposição entre mundo externo e casa somente adquire sentido pleno ao percebermos que a casa se divide segundo os mesmos princípios que regem sua oposição ao outro. Nas palavras desse autor, “é portanto verdadeiro e falso dizer que o mundo externo se opõem à casa como o masculino ao feminino, o dia à noite, o fogo à água etc., já que o segundo termo desse oposição se subdivide, a cada vez, em seu próprio termo e num termo oposto.” (p. 152).

O que o autor aponta é que esses dois espaços são simultaneamente, simétricos e inversos, ou seja, hierarquizados, sendo que o espaço interno se configura como uma imagem invertida do espaço externo. A casa cabília é o mundo às avessas, um império dentro de um império.

Pautada nessa relação de simetria e inversão entre territórios femininos e masculinos, configurada na sociedade Cabília no par casa-espaço público, concebo a Colônia Z-3 como um território de dentro, feminino — em relação ao território de fora, masculino, do mar e da pesca. A mesma lógica que estabeleceremos com a bruxa e o lobisomem mais a frente

Na época das safras e da abundância da pesca não se percebe muitos homens nas ruas da Colônia. A “Divineia”, cais onde os botes ficam atracados, fica em quase abandono, assim como os galpões de reforma de barcos não permanecem tão povoados como na época em que os pescadores estão em terra.

Nesse período, os homens estão no mar onde a dimensão de território parece se confundir como a de *hábitat*, tendo em vista que os pescadores também não possuem qualquer controle daquele território aquático: “*Tudo é céu e mar*”²⁸ na fala de um pescador.

²⁸ Frase retirada da tese do antropólogo Gianpaolo Knoller Adomilli (2007).

Outros territórios e territorialidades se configuram na época do seguro-defeso onde a pesca fica proibida por ser este um período de reprodução dos peixes. Aí então se pode perceber a presença masculina na Z-3. Entretanto, mesmo nessa época os homens são minoria em espaços públicos da colônia, por exemplo, como a escola e o posto de saúde. Eles permanecem na maior parte das vezes no pátio em frente às casas ou nos galpões remendando redes, também na praia em torno dos barcos atracados realizando alguns reparos nesses enquanto esperam a liberação da pesca.

A Divineia povoa-se de botes, e percebe-se uma ansiedade entre os pescadores que parecem sentir falta da vida no mar. Os filhos parecem não se adaptar com a presença constante do pai em casa e as mulheres seguem tomando a maior parte das decisões familiares, mesmo com a presença do marido em *sua* casa.

Na perspectiva de Bourdieu acerca da sociedade Cabília, a Colônia Z-3 seria a casa, o espaço de dentro, território de domínio feminino; já o mar e a pesca elaboram o espaço de fora, o território de domínio masculino. É no espaço da pesca que se elabora o *ethos* masculino, em relação direta com o *ethos* pescador. O homem que fica em casa se sente constrangido e desterritorializado. O seu lugar é no mar ou nos espaços relacionados a esta atividade como os galpões e a praia, inclusive para os pescadores aposentados.

Como em casa cabília, o espaço da colônia, de dentro, da casa, do feminino, está em relação direta com o de fora, do mar e da pesca, do masculino, já que a vida na Colônia é formulada a partir dos ciclos da pesca e da ida e vinda dos homens do mar.

O papel incumbido pelas mulheres é o de manter o espaço doméstico como o lugar de acolhida e cuidado do homem que por ali passa, como também para dos filhos do casal.

Essa relação da casa e do mar não se restringe aos moradores da Colônia Z-3. A antropóloga Sônia Maluf (1993), ao realizar uma etnografia junto aos moradores do Canto da Lagoa da Conceição, Ilha de Florianópolis-Santa Catarina, observou que as atividades exclusivamente femininas são aquelas ligadas ao espaço doméstico. As plantações ao redor da casa, a horta, a criação de galinhas, além de atividades como lavar, cozinhar, costurar e confeccionar a renda de bilro.

Enquanto os homens passam a maior parte do tempo fora de casa (pescando ou não), as mulheres constroem em casa o seu mundo através do trabalho doméstico, da relação com os filhos e com as outras mulheres, sendo respeitada pelos filhos como autoridade. A mulher viúva adquire um status de autoridade familiar, enquanto que o homem viúvo não consegue manter a sobrevivência da família. Para Maluf:

No interior de uma sociedade em que a natureza é vista como uma das mais importantes ameaças, o doméstico, e fundamentalmente a casa, é, no meio onde predomina um ethos rural, o espaço da cultura, ou seja, o espaço inteiramente produzido e transformado pelo ser humano e seus signos. Lugar das principais transformações (dos produtos em alimentos, roupas, móveis, etc.) é nesse espaço que as mulheres passam a maior parte do tempo, vivem sua sociabilidade, realizam o seu trabalho, enquanto os homens saem para trabalhar na roça, na mata, no mar ou partem para lugares distantes (MALUF, 1993, p. 49).

A etnógrafa afirma que são as mulheres que conhecem os segredos do preparo dos alimentos, da confecção de roupas, elas que convivem com as plantas curativas, que sabem como fazer um parto. Assim, a mulher estaria mais próxima ao domínio da cultura que o homem — e o doméstico seria percebido como algo mais complexo do que um espaço de subordinação feminina.

A antropóloga Ondina Fachel Leal (1992), no texto “Benzedeiras e Bruxas: Sexo, Gênero e Sistema de Cura Tradicional”, traz dados sobre uma sociedade pastoral localizada entre Brasil e Uruguai, e sua drástica separação de gêneros que pode ser comparada ao universo pesquisado por mim.

Os homens desta sociedade se caracterizam como gaúchos no sentido restrito do termo, ou seja, trabalham em atividades ligadas à pecuária extensiva do pampa e vivem nas estâncias em que trabalham, geralmente segregados das mulheres. Já as mulheres habitantes desta região vivem em pequenos vilarejos, identificados como “*las casas*”, nos limites entre as estâncias. Essas mulheres desenvolvem práticas de cura através da benzedura e oportunizam as relações amorosas para os peões.

Leal (1992) defende que a doença e a sexualidade pertencem simbolicamente à esfera do feminino e têm em comum o elemento da desordem. Para a antropóloga, as mulheres são a metade perigosa e dinâmica dentro da estrutura social e potencialmente os seus agentes transformadores. Por sua intimidade com a

desordem, a mulher tem assim conhecimento para converter a desordem em ordem. As mulheres teriam exclusivamente o poder da mediação entre a doença e a cura e a sexualidade e o parentesco. O encontro entre homens e mulheres se dá desse modo em dois domínios: o da doença e o da sexualidade. Leal afirma ainda que um homem vem a *las casas* quando está doente ou apaixonado. Ambas as situações são entendidas como sinais de fraqueza, pois está agindo sob a ação de forças que fogem ao seu controle. Essa fraqueza se apresenta como uma situação de desordem que legitima seu contato com a mulher.

As implicações teóricas disto são claras: as mulheres são a metade perigosa e dinâmica dentro da estrutura social, e potencialmente seus agentes transformadores. Mas se por um lado o domínio feminino é por excelência, o domínio da anti-estrutura e lócus privilegiado de transformação social, por outro, a intimidade da mulher com a desordem, ou com manifestações específicas desta, tais como a sexualidade e a doença, dá a ela o conhecimento e poder que lhe permite converter a desordem em ordem. (LEAL, 1992, p. 08).

O abandono de Violeta por sua mãe, as enchentes constantes trazendo a morte cotidiana e horizontal da água, a escassez apresentada pela falta da pesca e de recursos econômicos suficientes e a morte dos filhos gêmeos se elaboram como situações de desordem enfrentadas por essa mulher ao longo de sua vida.

Em um momento de sua fala, Violeta menciona que após a morte de seus filhos, seu esposo “foi parar” em um hospital psiquiátrico. O mesmo não conseguiu suportar o drama vivenciado pela família sem padecer em um surto psicótico. Violeta, apesar de fazer uso de antidepressivos, foi responsável pelo cuidado do marido e da casa mesmo nos momentos de crise e total desordem do território doméstico. Mesmo que essa mãe não tenha conseguido mediar a doença e a cura de seus filhos que acabaram falecendo, ela foi e é responsável pela mediação cotidiana entre a desordem e a ordem no ambiente familiar.

Assim como na Casa Cabília, no Canto da Lagoa da Conceição e na Colônia Z-3, *las casas* são territórios de domínio feminino, espaço do cuidado e da cura e, simultaneamente, do segredo e da intimidade. Pode-se deduzir que, a estância, assim como, a casa de assembleia e o mar são espaços públicos de domínio e formulação da sociabilidade masculina.

Tratando-se da Colônia Z-3, a partir de Bourdieu (1970), o mar e a casa são dois espaços simétricos e inversos, sendo que o espaço interno se configura como

uma imagem invertida do espaço externo. A casa é o mundo às avessas, um império dentro de um império.

Mas simultaneamente são espaços hierarquizados, pois é possível pensar que o mar junta a casa, por exemplo, na fala de Violeta, quando ela relata do pátio de sua casa a enchente de 2001:

Quando dá enchente, a água vem por aqui... Ali assim ó. Aqui dentro, ali me dava por aqui, assim, a água em mim na altura do peito, em 2001, agora faz tempo que não vem. Transborda da lagoa, e transborda do arroio, e vem pelos fundos e vem pela frente a água, isso aqui fica que tu olha é só água..

A fala de Violeta nos remete ao que o antropólogo francês, Louis Dumont (1992) trata como o “englobamento do contrário”. Ou seja, pesquisando entre os indianos, este autor, define esse nível hierárquico como sendo “englobamento do contrário”. Em suas palavras,

Essa relação hierárquica é muito geralmente aquela que existe entre um todo (ou um conjunto) e um elemento desse todo (ou desse conjunto): o elemento faz parte do conjunto, é-lhe nesse sentido consubstancial ou idêntico, e ao mesmo tempo dele se distingue ou se opõe a ele. É isso o que designo com a expressão *englobamento do contrário* (DUMONT, 1992, p. 370).

Isto é, na ordem das relações sociais, as mulheres são as encarregadas de se preocuparem com a educação dos filhos e a saúde de todos. Já os homens se inquietam com as dificuldades da pesca. Mas a grande dramática dessa Colônia, que ocupa os pensamentos de mulheres e homens, são os problemas da pesca — ligados ao universo masculino.

Como vimos no capítulo 2, os problemas relativos à morte do mar (a diminuição da pesca, a pesca predatória, o seguro defeso, etc.) mobilizam o Ministério da Pesca e Aquicultura, a Companhia Nacional de Abastecimento, a Prefeitura Municipal, inclusive o envolvimento de um deputado federal — já a morte de crianças envolve uma mãe, um médico... e o diagnóstico de depressão, diante à ausência de um instrumental teórico das ciências humanas para explicar esse tipo de fenômeno.

Mas a discussão sobre a hierarquia ainda não está encerrada. O mesmo Dumont (1992) sublinha que esse princípio hierárquico que sujeita um nível ao outro admite ele mesmo uma multiplicidade de níveis que permite uma reviravolta na

situação. Isto é, se nas relações sociais as mulheres da Z-3 são inferiorizadas aos homens — haverá um nível que serão elas que englobarão os seus maridos. É para esse lugar que a minha dissertação voa... em direção às bruxas.

Nos próximos capítulos nós tomaremos com força a discussão da presença das bruxas e dos lobisomens na Colônia Z-3 — e o contraponto interessante da mitologia, cujo conceito eu apresentei sucintamente no Capítulo 1, para pensarmos à ordem das relações sociais dessas pessoas e suas vidas.

CAPÍTULO 4

BRUXAS E LOBISOMENS: DA EUROPA À COSTA SUL DO BRASIL



Após ter analisado, no Capítulo 3 “Homens e mulheres, do mar a las casas: Agora com a palavra os narradores da Colônia Z-3”, a sobreposição do masculino sob o feminino, do mar sobre a casa. Nesse capítulo, analisarei a relação da bruxa e do lobisomem em suas relações de diferença e simetria.

Para isso, considerarei ainda os trabalhos dos antropólogos Claude Lévi-Strauss e Câmara Cascudo, Sônia Maluf, e reverenciarei junto a eles, agora, outros antropólogos: Rafael Devos, Susana Araújo e do historiador Arno André Dias de Souza, que estudaram a presença de bruxas e lobisomens em territórios costeiros. Particularmente no Canto da Lagoa da Conceição, Ilha de Florianópolis/SC (Maluf), na Ilha Grande dos Marinheiros, no Delta do Jacuí, Porto Alegre/RS (Devos), na Ilha

da Pintada, no Delta do Jacuí, Porto Alegre/RS (Araújo) e na região de Mostardas/RS, localizada entre Oceano Atlântico e Laguna dos Patos (Souza).

Para o antropólogo e Folclorista Luís da Câmara Cascudo (2002), no livro “Geografia dos Mitos Brasileiros”:

O português, batendo todo o Brasil com seus sapatos de bandeirante, carregava, em maior percentagem, seus mitos, herança inarredável e perpétua. Os mitos verdadeiramente “gerais”, que se mantêm com as linhas mestras, são de origem peninsular. (CASCUDO, 2002, p. 50)

Eu não pretendo nesta dissertação ignorar a presença da mitologia ameríndia e afro na ordem do pensamento sensível elaborado na Colônia Z-3. Entretanto, fica evidente na colônia a presença primordial de dois personagens míticos de origem europeia e portuguesa: a bruxa e o lobisomem.

É sobre esses dois personagens, tão falados e tão especiais, que este capítulo narra. Eu trago a bruxa e o lobisomem na bibliografia brasileira, bem como suas fortes presenças em regiões costeiras da região sul do país. Apresento ainda narrativas recolhidas na Colônia Z-3 que deflagram eventos ocorridos que envolvem esses personagens e as pessoas que lá vivem. Em um último momento, procuro as similaridades entre os mesmos.

4.1 A bruxa: Poder e desvio

O etnólogo Evans-Pritchard (2005) diz que os Azande acreditam que certas pessoas são bruxas e podem fazer mal em virtude de uma qualidade intrínseca. “Os Azande acreditam que a bruxaria é uma substância existente no corpo dos bruxos. [...] A bruxaria não é apenas um traço físico, mas também algo herdado. É transmitido por descendência unilinear, dos genitores aos seus filhos.” (p. 33 e 34).

No Dicionário do Folclore Brasileiro, Câmara Cascudo (1972), diz que a bruxa brasileira é a bruxa europeia trazida por Portugal ao nosso país. Para esse autor a bruxa “mais poderosa pertence ao ciclo da angústia infantil e se reduz às ameaças noturnas, quando o sono desobedece à vontade materna, e a criança resiste, insone e apavorada.” (p. 191).

Câmara Cascudo (1972) afirma que no folclore brasileiro a bruxa se estabelece como a sétima filha de um casal. O Folclorista Antonio Augusto

Fagundes (1992) diz que o mito da bruxa é antigo e atual no Rio Grande do Sul e também afirma que, de uma forma geral, acredita-se que a sétima filha mulher de um casal será bruxa, a menos que seja batizada pela irmã mais velha.

O psicólogo uruguaio Néstor Ganduglia, autor de "*Historias de Montevideo Mágico*", diz que:

Desde siempre y hasta ahora, las mujeres ocupan, en el imaginário social de los pueblos, um lugar infinitamente más digno que el que se les permite en las sociedades. Innumerables apariciones femeninas dominan el universo mágico del continente, desde los desiertos y páramos hasta los campos y ciudades. Más digno, naturalmente, no quiere decir mejor tolerado [...]. Es notório que ninguna de las figuras femeninas del universo mágico popular há sido tan demonizada, maldecida y perseguida como las brujas. (2008, p. 254-5).

Quando Ganduglia se refere a um lugar “mais digno”, ele está mencionando o lugar de visibilidade que o universo mágico do continente latino fornece à ordem do feminino, o que, na opinião desse autor, não condiz com a realidade social de invisibilidade e opressão das mulheres.

A antropóloga Sônia Maluf(Ano), no livro “Encontros Noturnos. bruxas e bruxarias da Lagoa da Conceição” realiza um estudo etnográfico sobre narrativas de bruxas e bruxarias contadas pelos moradores de uma comunidade do litoral sul do Brasil, mais precisamente, habitantes das margens da Lagoa da Conceição, Florianópolis, Ilha de Santa Catarina.

As narrativas trazem como personagem principal a figura feminina carregada de poder: a bruxa. Através do que foi narrado pelos moradores da Lagoa da Conceição, a autora pode compreender sobre a constituição de uma cultura de gênero, o campo simbólico em que as diferenças entre o “feminino” e o “masculino” são construídas e representadas entre os lagoenses.

Ao conhecer a pesquisa de Maluf (1993) passo a perceber pontos comuns entre as narrativas sobre bruxas na Lagoa da Conceição e na Colônia Z-3, ambos lugares de forte presença da etnia açoriana. Enquanto o discurso nativo apresentava uma definição rígida dos papéis e a divisão sexual dos espaços, trabalho e autoridade, as narrativas sobre bruxas complexificam essas relações, trazendo a bruxa como uma figura feminina, poderosa, incompreensível e perigosa.

Diga-se de passagem, esses atributos também são pensados em *las casas* na fronteira Brasil/Uruguai, onde de acordo com Leal (1993) as mulheres ao

realizarem a mediação doença/cura, sexualidade/parentesco, desordem/ordem, regulam a ordem das emoções, se apresentando por isso como figuras de poder e perigo.

Para Fagundes (1992), a bruxa é uma pessoa má, que faz o mal e gosta disso. Em suas palavras, “suas vítimas são sempre crianças, bichos pequenos ou lavouras em crescimento.” (p. 25).

Sônia Maluf (1993) afirma que na Lagoa da Conceição, as narrativas sobre bruxas podem ser tomadas como variações de algumas poucas histórias que são recontadas com alguns elementos diferentes. As narrativas mantêm os núcleos dramáticos e a estrutura geral, alterando os lugares, os protagonistas, alguns detalhes. Isto é, destaca-se o aspecto da repetição, uma característica primordial da ordem da mitologia.

Assim como na Colônia Z-3, Maluf (1993) também constatou que o tema mais comum é o da criança embruxada que emagrece, para de se alimentar, chora todo o tempo e tem manchas roxas no céu da boca. Após o aparecimento dos sintomas, começa o trajeto percorrido pela mãe para descobrir a causa da moléstia do filho, uma benzedeira é procurada e ocorre o rito de desembruxamento. O desfecho da história varia entre o êxito da benzedeira ou a morte da criança. A benzedeira pode ser de várias matrizes religiosas, ou seja, tanto uma benzedeira de matriz judaico-cristã quanto uma mãe-de-santo podem realizar o rito de desembruxamento.

A narrativa abaixo, recolhida por Sônia Maluf (1993), nos revela a situação de desordem que se estabelece após um embruxamento, a partir da experiência de Anita:

É esta aqui (aponta para a menina sentada atrás da avó); esteve assim. Ela chorava, ficava assim com os braços e as pernas durinhas, atirava a cabeça para trás e chorava, gritava. Eu levei no médico e todos diziam que ela não tinha nada. Nenhum remédio dos médicos adiantava. Pior, quanto mais remédio ela tomava, pior ficava. Aí eu levei ela numa benzedeira, uma preta lá da Agronômica. Ela olhou e disse: ‘Sim, agora que ela já está morta tu me trazes aqui? Isso é embruxamento.’ quando é bruxa, se deixa passar nove sextas-feiras; não tem mais jeito. Aí ela benzeu e disse que não era para eu me assustar. Depois que ela acabou a reza, a menina ficou assim, que nem mortinha, os braços gelados e as pernas moles. Mas logo acordou e parou de chorar. Ela repetiu a benzedura nove vezes. Segunda, quarta e sexta, depois segunda, quarta e sexta de novo,

*até completar nove. Depois disso não deu mais nada, ela ficou boa de novo.*²⁹

Em conversa com Violeta, narradora a qual apresentei no capítulo anterior, fica evidente como os elementos das narrativas coletadas em Santa Catarina se repetem na Colônia Z-3:

Só cuida: diz que aqui no Cedrinho³⁰ tinha quatro bruxas, uma benzedeira lá na ponta dizia que: “lá perto da tua casa tem quatro bruxas”. E sabe o que eu fiz? Eu tava com uma baita barriga do meu guri né, aí eu disse assim, “ah é? vou pegar essa bruxa”. Me ensinaram a colocar alpiste.... Me ensinaram a coloca alpiste de passarinho porque elas vem contar... alpiste por alpiste, elas vem contar. Aí eu disse, vou pegar essa bruxa hoje, já eram 23h30minutos... Aí botei uma bacia d’água, um espelho e uma tesoura... Bota uma bacia d’água, a tesoura do lado e o espelho, e bota os alpiste, aí tava com sono e com medo que essa bruxa viesse me degola aí desmanchei tudo.

Mas diz que a Corina, a mãe da minha nora, disse que elas passam rindo que é coisa mais horrorosa, ali pela casa dela, por cima das casas, diz que é coisa mais horrível as risada... Tava contando esse dias pra nós. Acho que passam voando. E tem gente que não acredita, né?

Mas o gurizinho da minha vizinha começou a ficar magrinho, e ela apavorada e eu disse pra ela: “Zica será que esse guri não tá sendo embruxado?” Aí eu olhei pra boca dele, o céu da boca todo roxo, como um chupão sabe? Aí tem uma senhora que benze lá na ponta, que benze de bruxa, duas já faleceu a outra tá viva, aí eu disse pra Zica pra gente leva nos medico, mas eles não encontravam nada e o guri não melhorava... Aí ela disse que o guri tava embruxado, aí ela começou a benzer e o guri começou a engordar, tem gente que não acredita, né?

Luiza Helena, mãe de Lucas, pescador que aparece em destaque no capítulo 3, me narra sobre um caso de embruxamento de seu neto, sobrinho de Lucas:

Eles moravam aqui nos fundos. Que o Chiquinho era pequeno... Todos os dias tiravam o Chiquinho da cama e botavam ele embaixo da cama. E o guri aparecia todo roxo no outro dia. E elas diziam que eram as bruxas que chupavam ele. Aí ensinaram nós a botar milho, me parece ou arroz na porta da casa. Alpiste. Eu sei que até bacia com água nós botava. Pra espantar elas. Sim, alpiste, assim, na porta, pra elas não entrar. Que aí diz que elas ficavam comendo ali e não entravam. Acho que elas comem... Não sei.

²⁹ MALUF, 1993, p. 70.

³⁰ Bairro em que ela mora.

Por isso que elas podem ser alguma ave que come alpiste. Como é que gente vai comer alpiste? Isso aí, eu não sei direito o que é. Eu sei que ele aparecia seguido... Ela botava ele na caminha e ele chorava, chorava... Ela ia procurar ele e estava embaixo da cama. Pequenininho, recém nascido. Como é que ele ia sair da cama? E ele era bem clarinho e aparecia todo roxo. Meu neto. Filho do meu guri que mora no Areal.

Lucia, mãe de 10 filhos, na qual conheci no grupo de mulheres junto ao qual eu atuava como assistente social, conta sobre o caso de embruxamento de seu filho:

O Jair não dormia né, quando chegava a noite, ele gritava a noite toda, aí eu fui numa senhora lá que benzia muito bem e ela disse que ele tava tomado pelas bruxa! Aí ela benzeu ele, tiro essa tal de bruxaria, ai um dia nós fumo lá pro arroio de noite, as bruxa passaram voando de vassoura! É, ela persegue as criança! Só as criança! De bruxa nem adianta levar no médico.

As bruxas da Z-3 e da Lagoa da Conceição apontam para uma ameaça à identidade e ao poder feminino, pois adentra no espaço doméstico do cuidado dos filhos, território por excelência das mulheres.

Nas narrativas acima, após percorrer todo o trajeto de descoberta da causa dos sintomas, a evidência do embruxamento e as benzeduras realizadas, as mães conseguem vencer o poder da bruxa, restabelecendo a ordem no espaço protegido do lar.

Outro tema recorrente na Lagoa da Conceição é o roubo da canoa do pescador durante a noite. Ocorrem variações nos signos que representam a presença da bruxa que pode ser uma flor ou restos de areia, em algumas narrativas o pescador se esconde na embarcação e em outras ele observa escondido fora do barco. O desfecho pode implicar na “quebra do encanto”, isso ocorre quando, após ser vista pelo pescador, a mulher deixa de ser bruxa. Mas também podem ocorrer ameaças feitas pela bruxa ao pescador caso ele a identifique perante a comunidade.

Nesta outra narrativa recolhida por Maluf (1993), na Lagoa da Conceição, evidencia-se esse outro tema das narrativas sobre bruxas nesse lugar:

Aqui perto de onde você mora, ali em baixo na praia, é que dizem que tinha bruxa. O seu Manoel lá do Canto tinha uns ranchos onde ele guardava a canoa dele ali na praia. Uma vez ele começou a notar

que a canoa sempre amanhecia suja, com resto de areia e água no fundo. Aí ele pensou: 'Tem alguém usando essa canoa durante a noite'. Ele resolveu descobrir quem era e um dia ficou escondido atrás do rancho depois que anoiteceu. Aí, ele viu três mulheres chegando. Elas entraram no rancho, tiraram toda a roupa e ficaram assim só no couro, pegaram a canoa e foram lagoa adentro. No meio da madrugada, antes do sol nascer, elas voltaram, devolveram a canoa, se vestiram de novo e foram embora. Como o homem estava ali escondido e descobriu que eram aquelas três mulheres, elas perderam o encanto e deixaram de virar bruxas.³¹ (Dilson)

Aqui, a bruxa ocasiona uma ameaça à identidade masculina, pois representa uma mulher, investida de poder, invadindo e se apropriando do espaço e objetos masculino. O espaço da pesca é o lócus de estabelecimento do ethos masculino e a presença da bruxa causa temor e estranhamento nos homens.

No caso narrado por Dilson, a descoberta de seu Manoel causa a “quebra do encanto” e as mulheres deixam de ser bruxas. Entretanto, em outras narrativas recolhidas por Maluf (1993), o desfecho se difere e as bruxas ameaçam de morte caso o homem que as descobriu revele seu segredo. Na Colônia Z-3, não recolhi narrativas que envolvam bruxas invadindo o território masculino da pesca, apenas as narrativas sobre o embruxamento de crianças. Na Z-3 o alvo da bruxa é o território feminino.

Para Sônia Maluf, as narrativas sobre bruxas comportam-se da mesma forma daquelas descritas por Victor Turner (1981)³² como “dramas sociais”. O drama significa uma quebra da norma, uma inversão de regras, uma situação de desordem e, nesse caso, “uma inversão na organização simbólica dos domínios masculino e feminino” (MALUF, 1993, p. 60). Como em “las casas” apenas as mulheres podem realizar a mediação desta situação de desordem (embruxamento) à ordem (cura).

Sônia Maluf conclui que a bruxaria, no Canto da Lagoa da Conceição, configura-se como uma cosmologia, ou seja, um modo como os lagoenses falam sobre seu mundo e sobre si. Para a mesma, as narrativas evocam um mundo feminino construído no inconsciente nativo e trazem à tona uma parte do imaginário social não revelado em outros gêneros discursivos. Nas suas palavras: “na medida em que a imagem feminina se apresenta ambígua, contraditória e dividida, é preciso

³¹ MALUF, 1993, p.79.

³² TURNER, Victor. Social dramas and Stories about them. In: W.J.T. Mitchell (org.), On narrative, Chicago, University of Chicago Press, 1981, pp. 137-164.

encontrar uma maneira de falar dessa ambigüidade. A bruxa é a 'outra face' do feminino" (MALUF, 1993, p. 174).

Desse modo, o poder feminino nesse território costeiro e na Colônia Z-3 manifesta-se assim nas narrativas mitológicas de seus habitantes sobre bruxas, contradizendo o discurso consciente dos mesmos onde o homem aparenta ser a autoridade única e máxima.

O antropólogo Rafael Devos (2002) também recolheu narrativas sobre bruxas que habitam a Ilha Grande dos Marinheiros, no Delta do Jacuí, em Porto Alegre/RS. O autor apresenta uma etnografia realizada junto aos antigos moradores da Ilha, enfocando as lembranças e a maneira como eles contam o cotidiano do lugar em que vivem e a experiência singular de habitar a cidade de Porto Alegre a partir de um território insular.

Para Devos (2002), a constelação de narrativas remete, a partir da atual paisagem da ilha, aos mitos de fundação da cidade de Porto Alegre. Muitos são os personagens e os elementos que aparecem nas narrativas da Ilha Grande dos Marinheiros: tesouros enterrados, aparições e assombrações, lobisomens e bruxaria.

Nas narrativas da Ilha Grande dos Marinheiros, assim como na Colônia Z-3 e na Lagoa da Conceição, prevalece também o tema da bruxa e da criança embruxada. Devos (2002, p. 217) traz a narrativa de Dona Maria:

*A bruxa, ela chupa o sangue da criança.
É, ela chupa o sangue. Ela vem por um fio, né?
Ela vem por um fio. Dizem que ela vem por um fio.
Crava na criança. A criança chora, e sente aquele, e vem
chupando o sangue da criança. A criança fica branquinha,
branquinha.
Bem sequinha. Bem sequinha. Um dia a criança tá bem.
Outro dia tá ruim. E assim vai.
As bruxa pega as criança, porque inclusive eu tinha.
Eu já perdi filha embruxada, uma menina embruxada.
Ela fica bem magrinha. A criança fica bem sequinha.
Um dia tá bem, no outro dia tá ruim. Um dia tá boa dos intestino.
Outro dia já tá com diarreia. Fica magrinha.
A criança não desenvolve nunca, nunca. Fica bem magrinha.
O leite não, o que toma, a alimentação não leva avante.
Sempre magrinha. Eu perdi uma menina embruxada.
Quando eu fui benzer ela, numa casa de batuque.
Esse senhor na casa era meu cumpadre. Na casa de batuque.
Ele tinha batizado a guria nos santo dele.
E o meu marido não gostava desta religião.*

*E uma noite eu tava lá na sessão.
 Eles iam fazer um trabalho muito forte pra menina.
 Pra segurança da menina. Pra curar ela.
 E o meu marido foi lá e disse assim, foi buscar e ficou brabo.
 Ficou com ciúme, deu tá lá. E me trouxe, trouxemo a menina, tudo.
 (...) Aí, sabe o que aconteceu?
 A gurua veio pra casa e já tava melhor.
 De meia noite em diante ela começou a piorar.
 Ele já tinha feito tudo, pra salvar a gurua, já tava tudo pronto.
 Como meu marido vacilou, não quis, deu contra.
 Ele sendo meu cunhado, sendo meu amigo, meu cunhado.
 Eu achei que tava errado, mas a religião dele.
 Como é, os protetor dele não achavam nada disso.
 Que o meu marido vacilou, ele não podia ter vacilado.
 Eles soltaram tudo. As quartinha.
 Que eles tinham prendido pra segurança da gurua, eles soltaram.
 Aí foi. Babau.
 Daquela hora em diante a gurua começou a piorar, piorar.
 No outro dia ela faleceu.”³³*

Rafael Devos, em consonância com Maluf, defende a premissa da cosmologia da bruxaria como um discurso inconsciente sobre o poder feminino e a figura da mulher desviante. Perigosa e mortal, a bruxa não apenas assusta, ela adentra no espaço “protegido da casa, invisível aos olhos da mãe, vem roubar a vida dos filhos” (DEVOS, 2002, p. 217). Enquanto a mulher/mãe zela pela proteção da casa e zela pela vida dos filhos, a mulher/bruxa leva à morte, configurando-se como uma inversão do papel cultural conferido à mulher.

Claude Levi-Strauss (1993), no texto “A Gesta de Asdiwal”, trata sobre as relações de inversão que ocorrem entre os acontecimentos de ordem material e os acontecimentos de ordem mitológica. Para o autor “a relação entre o mito e o real é indiscutível, mas não sob a forma de uma re-presentação, ela é de natureza dialética e as instituições descritas nos mitos podem ser o inverso das instituições reais isto aliás acontecerá sempre que o mito procure exprimir uma verdade negativa.” (p. 182).

Na narrativa trazida por Devos (2002), o “vacilo” do pai, nas palavras de Dona Maria, levou à não conclusão do rito de desembruxamento, ocasionando a morte da criança. Pode-se dizer que a interferência do pai no cuidado da filha, papel conferido à mãe, interrompeu o trajeto de desembruxamento, ou seja, a mediação desordem/ordem engendrada pela mãe, e o poder da bruxa não pode ser vencido.

³³ DEVOS, 2002, p. 216-217.

A antropóloga Susana Araújo (2007), em sua tese sobre a crença em bruxas e bruxarias na cidade de Porto Alegre/RS, traz a figura da bruxa e do lobisomem presente nas narrativas da Ilha da Pintada.

A autora relata que as crenças e práticas ligadas à bruxaria, na Ilha da Pintada, apresentam-se em forma de linguagem narrativa. O conhecimento sobre bruxas é passado na maior parte das vezes pelos mais velhos que presenciaram casos de bruxaria, entretanto, o tema não deixa de atingir os atuais moradores da Ilha. Trata-se de uma espécie de aprendizado geral, transmitido através das gerações, sobre as bruxas e os lobisomens, que capacita os moradores com uma carga de conhecimentos nos assuntos nesse tema tão delicado.

Na pesquisa dessa etnógrafa, quando se fala em bruxaria, mais uma vez o tema recorrente é o da criança embruxada. Nas narrativas recolhidas, a benzedeira que atua como contra-poder da bruxa se destaca. Ela é a única pessoa na comunidade que pode confirmar ou não o embruxamento. A fala de Dona Julieta, 68 anos, moradora da Ilha da Pintada pesquisada por Araújo, ilustra essa autoridade.

Esses dias teve uma senhora aí me procurando, eu tava lá na Tita. A criancinha era de oito meses, tinha nascido de oito meses... Ela tava apavorada. Ela disse: 'Ai, eu to tão nervosa, porque disseram para mim que a minha filha tá embruxada, porque ela trançava os bracinhos. Porque embruxada trança os braços e as pernas. Aí eu olhei para ela e disse: 'Olha eu tenho certeza que a tua filha não tá embruxada. Tu pode ficar descansada... tu pode dizer pra essa pessoa que te atucanou a tua cabeça, essa mulher...' sabe o que ela disse pra ela, que ela ia perder a filha dela, ela tava desesperada, ela chegou doida da vida aqui. 'Tu diz pra ela que a tua filha aqui não tem nada de embruxada, que eu conheço bem'. É assim porque o embruxado torce os bracinho e as perninha. (...) Eu vi um sobrinho meu, os bracinho e as perninha tu nunca conseguia destrançá, pra muda roupa, tu passa o maior trabalho, porque tu enfia um bracinho já vem aqui, já tranca de novo e cada vez emagrece, emagrece a criança chora a noite inteirinha. Eu sei, porque o meu sobrinho teve assim... E essa criança as pernas estavam bem abertas, esticadinha... Eu disse: 'Tira isso da tua cabeça, pode confiar no que eu to dizendo, essa tua filha não tá embruxada.' Ela disse: 'Ai dona Julieta eu posso ficar descansada?' (...) 'Pode ir descansada, leva numa pessoa que entenda mais do que eu, e tu vai vê, que vai dizer que não tá embruxada.

A autora ressalta que a bruxaria só passa a existir a partir de uma autoridade discursiva que a enuncie, nesse caso, a benzedeira. Na Colônia Z-3 não encontrei

benzedeiras que realizem desembruxamentos. Entretanto, Violeta me informou que haviam três benzedeiras na colônia, já falecidas, que “benziam de bruxa”. Encontrei apenas benzedeiras que curam males com mau-olhado, quebrante, espinhela caída, bebês com os dentes nascendo, sol na cabeça, entre outras coisas. No entanto, nenhuma me confirmou benzer “de bruxa”. Dona Zilda, uma das benzedeiras, quando questionada por mim sobre benzedura para embruxamento, me disse que não benzia, mas que era “bom botar uma folha de arruda embaixo do travesseiro da criança”.

O historiador Arno André Dias de Souza (2005) pesquisou os casos de bruxaria no Brasil Meridional na primeira metade do século XX. Seu campo de pesquisa de campo é a região da cidade de Mostardas/RS, município situado na outra margem da Laguna dos Patos. Esse autor afirma que os imigrantes portugueses, vindos do Arquipélago dos Açores, contribuíram, de forma decisiva, na formação cultural da região de Mostardas. Trouxeram com eles, de um Portugal ainda barroco, um mundo mágico onde a bruxa é figura central.

De acordo com esse autor, a imagem da bruxaria difundida na Europa moderna decorreu da confluência de populares, demonólogos e inquisidores. Portugal não ficou isento aos tratados e manuais inquisitórios protagonizados pela Igreja Católica Apostólica Romana. Desse modo, mulheres foram queimadas em praça pública por conhecerem ervas medicinais ou por apresentarem um vínculo “suspeito” com a natureza.

Para Souza (2005), a imagem da bruxaria europeia, numa perspectiva de longa duração, encontrou eco nas histórias de Mostardas.

As narrativas sobre bruxas na região de Mostardas apresentam a imagem do feminino como expressão paradoxal do *eros* e *tanatos*. O feminino apresenta-se como *eros* (pulsão vital), encarnado pelas donas de casa, progenitoras do lar; ao mesmo tempo que era *tanatos* (morte), encarnado nas descrições sobre bruxas. (p. 133).

Compreender a cosmologia da bruxaria é pensar nessa inversão do papel social embutido à mulher como a geradora da vida, é pensar na ordem do poder feminino que, como Leal (1993) aponta, é capaz de realizar a mediação entre a desordem e a ordem, entre a doença e a cura, entre a morte e a vida.

Desse modo, somente poderemos compreender a dimensão do feminino na Colônia Z-3 em sua relação de oposição e complementaridade com a dimensão do

masculino, bem como as inversões que se estabelecem entre a ordem sociológica e mitológica, para isso, é preciso trazer ao texto um novo personagem paradigmático: o lobisomem.

4.2 O lobisomem: O cumprimento de um fado

Assim como a bruxa, para Câmara Cascudo (2002), o lobisomem foi trazido ao Brasil pelo “colono português”. Para o autor, o lobisomem está presente em todos os países e épocas, “com histórias espelhadas, sob nomes vários, registrado nos livros eruditos. É um dos mitos mais complexos e escuros pela ancianidade e divisão local.

Fagundes (1992) sustenta que o sétimo filho homem de uma família será fatalmente um lobisomem, ao menos que, assim como no caso da bruxa, seja batizado por seu irmão mais velho.

No livro “Geografia dos Mitos Brasileiros”, Cascudo (2002) mostra como a figura do lobisomem vem se elaborando na mitologia do mundo inteiro. O autor aponta que a tradição clássica desse personagem é da Grécia. Nas palavras desse folclorista: “Licaon, rei da Arcádia, filho de Pélago, primeiro soberano da região, tentou matar Zeus, seu hóspede de uma noite. O Deus castigou-o dando-lhe a forma vulpina” (p. 172). No Dicionário Aurélio, vulpino aparece como “respeitante à, ou próprio da, raposa; vulpínico”.

Em Roma, os lobos sempre foram venerados. Cascudo (2002) rememora a história de Rômulo e Remo, criados por *Acca Laurentia*, uma prostituta, uma loba, como chamavam na época “as mulheres que rondavam as vielas e lugares escuros para o amor furtivo” (p. 173). Para o autor, a representação de *Acca Laurentia* como uma loba, popularizou a imagem bestial no país. “Com a denominação de *Luperca*, a loba foi deificada” (p. 173). Nasce aí as festas lupercais ligadas à cosmologia da fertilidade.

Sobre a tradição erudita da metamorfose vulpina, Câmara Cascudo (2002) narra o seguinte:

Uma tradição popular grega ensinava que se Licaon, tornado lobo, se abstivesse de comer carne humana durante dez anos, voltaria à forma humana. Plínio (História Natural, VIII, p. 22) conta que um homem da família de Anteus foi escolhido e levado para um lago na Arcádia. Aí despiram-no,

puseram sua roupa sobre cinzas e ele atravessou o lago. Alcançando a margem oposta, virou lobo. Ficaria lobo nove anos apenas se não provasse sangue de homem. Teria então o direito de reatruvessar o lago e recuperaria a feição humana desde que tocasse a margem. (p. 174)

Cascudo (2002) diz que tanto na versão latina quanto na grega, a licantria é castigo. Assim, a crença na metamorfose humana em lobo, por um castigo divino, atravessa séculos. Para o autor, os romanos espalham o mito do homem-lobo pelas terras conquistadas e, o lobisomem vai, diacronicamente, assimilando peculiaridades locais, deformando-se, nacionalizando-se, mas com traços e elementos imutáveis que o fazem o mesmo personagem no interior de uma mitologia universal (ordem sincrônica).

O historiador português Oliveira Martins (1922), descreve o lobisomem português:

Os traços com que a imaginação do nosso povo retratou o lobisomem são duplos, porque também essa criatura infeliz, conforme o nome o mostra, é dual. Como homem, é extremamente pálido, magro, macilento, de orelhas compridas e nariz levantado. A sua sorte é um fado, talvez a remissão de um pecado. [...] Nasce-se lobisomem: em certos lugares são os filhos do incesto; mas, em geral, a predestinação não vem senão de um caso fortuito, e liga-se com o número que a astrologia acácia ou caldaica tornou fatídico: o número 7. O lobisomem é o filho que nasceu depois de uma série de sete filhas. Aos treze anos, numa terça ou sexta-feira, sai de noite e, topando com um lugar onde um jumento se espojou, começa o fado. Daí por diante, todas as terças e sextas-feiras, da meia-noite às duas horas, o lobisomem tem de fazer a sua corrida visitando sete adros (cemitérios) de igreja, sete vilas acasteladas, sete partidas do mundo, sete outeiros, sete encruzilhadas, até regressar ao mesmo espojadoro onde readquire a forma humana. (OLIVEIRA *apud* CASCUDO, 2002, p. 179-180)

Ainda citando Câmara Cascudo (2002), podemos afirmar que em todas as cidades, vilas e povoados do Brasil, o lobisomem tem sua crônica. O autor diz que a explicação portuguesa para a causa da *licantropia* prevalece no Brasil, estando associada ao número sete dos filhos de um casal.

Cascudo (2002) aponta que no sul do Brasil permanece a justificativa do castigo por ligações sexuais entre irmãos, primos e compadres, incluídas na categoria do incesto.

Ao trazer as narrativas sobre o lobisomem, Rafael Devos (2002) o configura como uma figura desviante, entretanto, nem tão perigoso e mortal como a bruxa.

Besta noturna, “bicho com cabelo nas costas”³⁴, o lobisomem marca a incursão do homem nos caminhos da noite, lócus de potencialização de suas características animais e devoradoras. O lobisomem assusta, aterroriza, mas não mata. A narrativa de seu Adão, recolhida por Rafael Devos (2002), nos conta sobre as perspicácias do lobisomem na Ilha da Pintada:

*Contava duma moça, né? Que queria casar.
E os pais não queriam que ela casasse com o rapaz esse.
Mas queria era aquele.
- Mas minha filha, isso aí não é um bom casamento pra ti, minha filha.
- Não mãe, mas aconteça o que acontecer. Pode ser até lobisomem, eu quero é esse.
Aí tá. Casou com o rapaz esse.
- Minha filha, isso aí não é um casamento bom.
- Não porque eu caso, mesmo que fosse lobisomem. Mas eu quero me casar.
Casô. As primeira noite, né? Ele tava em casa.
Mas lua cheia não pegava ele em casa por nada.
Ah, não tava em casa.
Onze horas, meia-noite, ele vinha chegando de volta. Tudo bem.
Tá.
Quando é um dia... Ah, galinha, porco, cachorro, ficava tudo doido quando ele saía, né? Aí quando é um dia, diz ela assim:
- Vô olhá.
Então era daqueles vestido comprido assim, de chita. Tudo, tudo.
- Eu vô vê onde é que ele vai.
E o gado tudo na manguera berrava. O porco. Tá.
Quando ele sai, diz ela:
- Onde é que tu vai fulano?
- Vô dá uma volta mas cedo eu to de volta aí.
Prontamente.
Hahahaha!
Saiu pra rua, fechou a porta e ela saiu atrás dele. Tudo bem.
Aí ele passou na manguera, levantava o gado, né?
Deitava ali naquele calor do gado. Tá.
Daqui a pouco, levantou aquele baita daquele cachorro.
Levantou da onde a vaca tava deitada. Já passou no galinheiro.
Foi aquela anarquia. Já o porco ficou doido lá no chiqueiro, né?
O cachorro, tudo, tudo. E ela foi indo, direto aos pé de vergamoteira que era embaixo. E aquele vestido de chita. E ela foi indo.
Quando chegou naquela, quando chegou debaixo do pé de vergamoteira assim, o cachorro bateu nela. Aquele cachorrão.
Foi nela e ela pulou no galho, né? Pulou nela e ela se agarrou no galho, tranço as perna e os braço no galho.
Mas o vestido não prestou.
Aonde o cachorro aquele pegava, rasgou tudo.
E aí foi que o cachorro foi-se. Sumiu, foi embora. Bah!
E ela saiu de cima bem loca, né? Tá bem.*

³⁴ DEVOS, 2002, p. 213.

*Mas tá, foi pra dentro, mas não contou pra ele.
 Quando chegou no outro dia, ele pegou a estera, botou na sombra.
 - Que tu vai fazê fulano?
 - Vô me deitá um pouco.
 - Ah, vô pra lá.
 Tá, então vêm. Aí ela foi, né? Se sentou na estera, se encostou.
 Botou a cabeça dele no colo, esticou as pernas e botou a cabeça dele no colo. Conversando com ele, mexendo na cabeça dele, né?
 Mulher nova, com o marido. Mexendo na cabeça dele.
 Conversando, fazendo cosquinha e tudo, e foi abrindo a boquinha dele, né? Foi abrindo a boquinha dele.
 Hehehehehehe. Foi olhando, foi olhando.
 Conheceu as, como é, os pedaço de chita, no meio dos dente dele.
 Achou lá. Aí, tá. Mas fícoooooou, né? Tá. Era o vestido dela.
 Aí tirou a cabeça dele ali, botou no chão na estera.
 E ele ficou dormindo. E ela saiu, já foi direto na casa da mãe dela [...].*

Nesse caso, o lobisomem começa a ser identificado quando começa a sair muito de casa no período noturno. Homem desviante, que deixa a família para habitar os mistérios da madrugada e da lua. Como já foi dito, ele não mata, apenas assusta. Esse dado aponta que a figura do “homem desviante” é menos perigosa que a da “mulher desviante”, no caso, a bruxa. Isto é, o homem em sua perspectiva devoradora, animalesca e noturna é aqui, menos perigoso que a mulher em desvio.

Essa informação é confirmada pelos folcloristas gaúchos. Fagundes (1992) também afirma que o lobisomem não mata:

O fado do lobisomem é uma cruz que ele carrega. Não fazendo mal a ninguém, ele reage. E morde cachorros e até pessoas. Mas, se puder evitar isso, ele evita. Simplesmente o lobisomem tem que cumprir o seu fado, que é correr nas sextas-feiras de lua cheia, da meia-noite até o clarear do dia, descrevendo um grande rodeio. (p. 24)

Lucia, mãe que teve seu filho embruxado quando bebê, me conta sobre uma experiência vivenciada com um lobisomem:

Também não sei se era lobisomem né que uma vez nós inventemo de ir lá pro arroio de noite, peguemo as criança tudinho, eu e a Edilene, minha cunhada e fomo cinco e meia da tarde. Aí guria era dez hora da noite e nós perdida, nós passava arroio, nós passava cerca, mas era sempre o mesmo arroio eu acho. Aí depois eu vi um baita de um cachorro e disse pra Edilene: “Edilene, tem alguém atrás de nós, aí vem o preto”, que era o cachorro do Milton, né? Aí nós comecemo a chama o cachorro “o preto, preto”, achando que era o cachorro do Milton. Aí o cachorro cresceu e arregalo os olho pra

nós, parecia fogo, eu disse pra Edilene: “Edilene eu acho que é um lobisomem”. E nós seguia, cada arroio que nós passava contava as criança que eram muitos. E nós, guria, passemos tanto arroio, tanto arroio... Dez hora da noite que começou a chover e nós perdida. Lá pelas cansada, vinha o Milton num caico e o cachorro dentro do caico! Eu disse “Edilene não era o cachorro mesmo!”

Diga-se de passagem, Lucia conheceu um lobisomem quando ainda era menina:

É! Lá na casa da vó, bem no ladinho da casa do vó tinha um que era lobisomem. Então quando ele chegava lá na vó as minhas prima assim: “tu não fala nada pra ele”. Mas eu começava a olhar pra ele e ele chamava tudo de Lucinha: “que tu tá me olhando, Lucinha? Tu sabe que eu tô todo pisado que eu briguei um pouquinho com as guria porque as guria queriam me namorar!” Eu disse: “ah, acredito”. E as guria me empurravam e eu queria falar que eu sabia que ele era lobisomem e as guria não deixavam. Eu ia dizer: “bonitinho, ele, tá todo pisado porque é lobisomem!” [risos] E as guria não deixavam eu dizer que ele era lobisomem! Não cheguei a falar pra ele. Mas era um gozo, todas as sexta-feira, quando chegava sábado ele aparecia lá na vó, mas todo arranhado, todo pisado!

Na narrativa de Lucia, a identidade do lobisomem se coloca em uma dimensão de segredo, apesar de muitos moradores afirmarem ser determinado morador um lobisomem. Os ferimentos se apresentam como um indício, uma marca do lobisomem.

Violeta me narrou sobre a existência de um lobisomem na Z-3 que hoje, é falecido:

Tinha um senhor que já é morto que dizia que ele era lobisomem, mas morreu, mas dizem que tem mais... Que existe mais lobisomem... Falecido Seu Barra, Barra Falsa... que chamavam ele. Eles não eram daqui [risos] eram de outros lugares e tinha esse apelido de Barra Falsa e diziam que ele era lobisomem, ele se virava ali no campinho, aquele ali, [apontando o lugar] eu não sei porquê, nunca vi mesmo...

Lucas, também narra sobre eventos que envolvem lobisomens na Z-3:

Se aqui tem lobisomem, ele é pescador, né? Eu acho que eu não sou. Não sei, né?(risos). O que tinha aqui que diziam que era lobisomem já morreu já. Que era o, ali. Dizem que tem, eu nunca ví. Mas se tem eu não quero ver também, né? Esse mesmo, o Ricardo [cunhado], diz que viu um barulho na frente da casa ali, a minha irmã mora nessa rua do meio aqui... Diz que escutou um barulho e diz que

tinha um baita dum bicho assim, que era um lobisomem, ele dizendo. Aí nós ficamos mexendo com ele: “Quê, viesse pra cá uns pouco dia e já tá vendo lobisomem?” Ele disse que já viu duas ou três vezes já.

Araújo (2007) relata sobre como, no primeiro momento, pensava em estudar narrativas de mulheres sobre bruxas e bruxarias, mas, em campo começou a ouvir narrativas sobre lobisomens que envolviam o universo masculino. Então, foi compreendendo que os moradores não desvinculavam essas histórias, tudo fazia parte de um mesmo universo cognitivo. Fica evidente assim, para ela, que se trata de trazer à tona as dimensões do feminino e do masculino que cada personagem evidencia, entretanto, sem perder de vista que todos eles estão conectados em um mesmo sistema de significações.

Sendo assim, juntamente com as narrativas sobre as bruxas, trago mais uma vez o discurso sobre o lobisomem, referindo-me uma vez mais à tese de Susana Araújo (2007);

O lobisomem não te faz nada, ele vira num cachorro. O meu pai viu um uma vez... [...] esse lugar, mesmo aqui, não tinha casa nenhuma só a minha vó que morava. Eu era pequena, gurá ainda... Quando meu pai entrou, perdeu os tamancos, tinha um recanto aqui... meu pai perdeu os tamancos, perdeu tudo... Ele veio saindo fora de hora, ele tava visitando uns amigos e passou do horário e quando vinha vindo, desconfiou que tinha alguém seguindo ele; diz que olhou assim, aquele troço acompanhando ele. Quanto mais ele olhava, mais crescia, parecia um terneiro, crescia mais, e os cabelo dos braço dele levantava. (Julieta)³⁵

Dona Julieta revela a natureza do lobisomem e mais uma vez este personagem é apresentado como inofensivo, ou seja, ele assusta, mas não mata.

Marcados pelas teses de Cascudo, Maluf, Devos, Araújo e Souza, os parágrafos acima mostram que a bruxa e o lobisomem são personagens clássicos da mitologia europeia, portuguesa e também do litoral sul e lagunar brasileiro. Mas relembro o diálogo protagonizado pelo conjunto de mulheres no início de minha pesquisa, visto no Capítulo 1, outros personagens vivem na Colônia Z-3: o “gurizinho de cabelos loirinhos e cacheado”, a “guriuzinha que se balança em um galho”, as “crianças que caminham de mãos dadas”, a “guriuzinha que chora toda vez que

³⁵ ARAÚJO, 2007, p. 55.

alguma coisa ruim vai acontecer”, o “coelhinho da figueira”, a “mulher de branco que pega o ônibus da meia-noite”, entre outros que ainda aparecerão nesta dissertação.

Essa dissertação parte do pressuposto que todos esses personagens são simbolicamente importantes, que eles não precisam desaparecer de minhas análises devido à forte presença da bruxa e do lobisomem. Mas, para isso, dois passos precisarão ser dados nesse texto: primeiro, dar um desfecho para o casal de irmãos bruxa-lobisomem a partir da mitologia; segundo, dar início a um novo capítulo para equacionar esse patamar de relações que terminará por circunscrever todos os personagens que vivem nesse território.

4.3 A bruxa e o lobisomem: Inversão e Simetria

Para Suzana Araújo, as narrativas sobre esses dois personagens estão inseridas no mesmo complexo, no jogo de construção das identidades masculina e feminina dos moradores da Ilha da Pintada. As histórias de lobisomens ocorrem paralelas às histórias de bruxaria e um assunto sempre implica o outro. Araújo evidencia nas narrativas de seus interlocutores vários “pares de oposição entre os dois personagens, ou seja, princípios de classificação que organizam as práticas e as crenças dos moradores: (bruxa x lobisomem); (casa x rua); (feminino x masculino); (dia x noite); (imanência x transcendência).” (ARAÚJO, 2007, p 59).

As bruxas, apesar de andarem à noite na rua (o que se configura como uma inversão do território feminino-masculino) são capazes de entrar nas casas para embruxar as crianças. Já os lobisomens são um ser da rua, lugar esse masculino. A bruxa pode atacar de dia e de noite, o lobisomem só sai e se aproxima das pessoas à noite. Susana Araújo (2007) afirma que as bruxas quando vistas estão sempre de branco, geralmente de camisola, o lobisomem é preto ou marrom.

Em relação aos animais que são capazes de se transformar, essa revisão bibliográfica relata casos de a bruxa transformando-se em borboletas, moscas, aves, e estão simbolicamente associadas a gatos (ARAÚJO, 2007, p. 59). Já o lobisomem pode transformar-se em cachorro, lobo, carneiro, porco, etc.

Para Araújo (2007), a metamorfose equivale a uma associação com uma espécie animal. Assim, “os animais associados a esses seres são uma espécie de totem individual; uma convenção social que contribui para determinar sua condição tanto de bruxa quanto de lobisomem.” (p. 59).

Para além das pequenas diferenciações entre esses dois personagens, eu os penso aqui em sua perspectiva simétrica e inversa . Os dois são o sétimo filho de um casal, ambos se configuram como figuras sociais desviantes que causam desordem e perigo. Eles são inversos porque representam cada qual um gênero (bruxa/feminino e lobisomem/masculino), mas são similares em suas naturezas.

Na Colônia Z-3, as bruxas se apresentam de maneira mais visível nas narrativas e nos eventos vivenciados pelos moradores do que o lobisomem. A bruxa também é uma figura de mais poder e perigo, já que pode adentrar o espaço doméstico. Assim, podemos dizer que apesar de, na perspectiva sociológica, a colônia e a casa (território feminino) serem englobadas pelo território maior da pesca e do mar (território masculino), na ordem mitológica essa relação se inverte de modo que a bruxa (feminino) passa a englobar seu contrário, o lobisomem (masculino).

A bruxa tem mais poder que o lobisomem; ela mata, o lobisomem assusta, mas não mata. Além disso, a bruxa é um personagem sempre da ordem do feminino. Já o lobisomem recebe atributos masculinos, mas também femininos, conforme percebemos em Câmara Cascudo, quando este faz o seguinte comentário, em *Antologia do Folclore Brasileiro*, acerca de um lobisomem, chamado Kumacanga. Câmara Cascudo:]

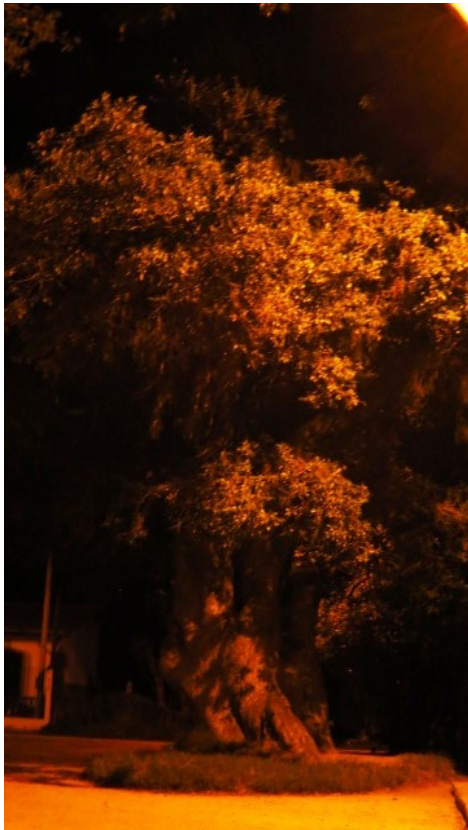
O lobisomem (*Loup-garou*), do qual a cabeça se separa do corpo e que se chama KUMACANGA, é sempre a concubina de um padre ou a sétima filha deste amor sacrílego. O corpo fica em casa e a cabeça, sozinha, sai durante a noite de sexta-feira, voando pelos ares como um globo de fogo. O lobisomem cavalo, cabra, jaguar, porco, etc., é o sétimo filho, ou filha, de um casal qualquer. Se tendes sete filhos homens, um após o outro, ou sete filhas, uma após a outra, o último, ou última, será lobisomem (CASCUDO, 2001, p. 260)

A ideia de um lobisomem enquanto sétimo filho ou sétima filha de um amor sacrílego nos remete a pensar na ideia dumondiana de multiplicidade de níveis que permite uma reviravolta na situação (1992, p.372). Na ordem da relação bruxa e lobisomem, pode-se pensar que a bruxa, pelos atributos que lhe são designados, é o conjunto; o lobisomem, o elemento. Ele é, ao mesmo tempo, idêntico, simétrico inverso — sétimo filho/sétima filha — e diferente, oposto — homem/mulher.

Diferente da relação sociológica vista no Capítulo 3, aqui, na ordem do pensamento mitológico, a bruxa, devido ao poder que possui, engloba o lobisomem, o feminino junta o masculino. Brincando com as palavras, é como se algumas vezes

o lobisomem fosse uma “bruxa de calças” e exclusivamente terrestre, enquanto a bruxa habita a terra e o ar.

Como será perceptível logo a seguir, a tomada desse novo rumo no texto será chave para darmos conta, na perspectiva na mitologia, da relação entre todos os personagens que vivem na Colônia Z-3 — bruxa, lobisomem, gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, guriazinha que balança em um galho, crianças que caminham de mãos dadas, guriazinha que chora, coelhinho da figueira, mulher de branco, negros que arrastam correntes, vultos e ruídos, índios que cavalgam, entre outros.



CAPÍTULO 5

O PENSAMENTO SENSÍVEL VINCULADO ÀS BRUXAS, AOS ANJINHOS E ÀS ASSOMBRAÇÕES



Esse capítulo partirá do pressuposto que, na ordem da mitologia, a bruxa e o lobisomem são um mesmo personagem, ou melhor, são simétricos invertidos.

Como eu mencionei no Capítulo 4, esse passo será fundamental para nos compreendermos a relação que se coloca entre os personagens bruxa, lobisomem, gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, guriazinha que balança em um galho, crianças que caminham de mãos dadas, guriazinha que chora, coelhinho da figueira, mulher de branco, negros que arrastam correntes, vultos e ruídos, índios que cavalgam, entre outros — com os humanos que vivem nesse território da Colônia Z-3.

Para isso, de início, retomo as narrativas sobre assombrações e espíritos de crianças que correm pela Colônia Z-3. A seguir, trago a discussão sobre mitologia, considerando ainda com mais força a contribuição teórica e metodológica do antropólogo Claude Lévi-Strauss.

5.1 A Ilha da Feitoria: Ruídos, sombras e medo

Como já mencionei, de acordo com as turismólogas Amanda Moura, Jacqueline Valle Bairros e Urania Sperling (2007), a Ilha da Feitoria está localizada à uma hora de barco da Colônia Z-3 e possuía até o início da década de setenta, atividades de comércio e organização social muito forte. Para as autoras, diante das dificuldades de deslocamento à zona urbana, entre outros recursos, os moradores a abandonaram, migrando para a Colônia Z-3 e para outras comunidades pesqueiras localizadas em cidades como São Lourenço do Sul. Entretanto, questões de ordem mitológica podem estar associadas ao abandono da ilha, bem como à origem da Colônia Z-3.

Violeta, mãe dos gêmeos que faleceram aos cinco meses de idade, morou na Ilha da Feitoria e fala sob sua dimensão da abundância (de peixes, ovos de aves) mesmo diante a uma infância pobre.

Nós morava lá, morava com a mãe lá..... A mãe morava lá, tinha um rancho de palha e naquela época tinha, tinha peixe, mas eles eram pobre, pobre... Sabe, a minha mãe nunca teve uma casa direita era de chão batido eles não tinham nada então era um rancho e a minha cama era de rede elas faziam aquelas tarimba assim colocavam as redes e ali era a minha cama aí a mãe diz que eu falava à noite, ela dizia 'o quê que essa guria fala tanto?'. Ela dizia que uma cruzeira

ficava comigo embaixo do travesseiro... Diz que uma baita cobra... Acho que acostumou e nunca me mordeu... E a mãe achava que era por isso que eu falava toda a noite. Uma vez também eu e meu primo fomos... É que tinha uma porca cheia de leitão que um senhor criava e nós inventamo de pegar uns leitãozinho.... E a porca veio em cima... Eu corria tanto... Corria e caía. A porca enfureceu, se pega nós, já era. Nós juntava tanto, tanto ovo de marreca, a mãe pescava de batera³⁶, e nós ia de batera, e ali a gente enchia aquelas proa de ovo. De tanto, tanto ovo que tinha, ovo de marreco, frango d'água, tu não conhece frango d' água?

Angelita: Não.

Violeta: É, ele anda sempre dentro da água tem as patinha bem fininha, então a gente chama de frango d' água, ele bota ovo, tem biguá, gaivota, gaivota tu conhece, né? Hi! Tem um bocado de bicho...

Percebo na narrativa uma vida simples, em um ranchinho de palha, mas onde, ao mesmo tempo, havia fartura da pesca, aves, abundância de ovos, e porcas cheias de leitão junto aos quais Violeta brincava e ria e corria. Apesar de conhecer no terceiro capítulo, sua história de vida bastante sofrida, essa narradora me conta sobre a corrida porca entre gargalhadas sentada no sofá de sua casa. Mais uma vez media a desordem de sua infância (abandono, risco de ser abusada pelo padrasto, pobreza) com a ordem de uma mesma infância vivida na Ilha da Feitoria permeada pela fartura, pelo riso e a brincadeira.

Entretanto, Violeta me conta sobre o incêndio que ocorrera na ilha, o que mudou a história deste lugar:

Angelita: - E tu moravas lá na feitoria na época do incêndio?

Violeta: - Morava, era amiga das que morreram. Eu era bem novinha... Eu tinha a idade da Gabi, quando incendiou mesmo eu tinha 14 anos, morreram, né? Matou uma guria e a vó dela.

A mãe era amiga delas, vivia na casa delas. Até hoje a gente não sabe. Dizem que foi uma vela acesa que eles deixaram, e pegou fogo. Até aquela ali do Luiz, a Zilda era irmã de uma delas... Esse que faz filé, o Luiz. Aí, depois saiu todo mundo de lá, né? Foi! Foi por causa do incêndio e... O que houve mais lá depois? Sei que houve mais coisa depois do incêndio... Aí todo mundo saiu, abandonaram as casas e vieram tudo aqui pra Z-3.

O fogo toma conta de uma casa deste território insular, a vida de fartura e calma passa a ser habitada pelas marcas destas mortes sofridas.

Lucas, narrador que se destaca no capítulo três, também fala sobre o incêndio ocorrido na Ilha da Feitoria e o associa às assombrações que hoje habitam aquele lugar:

³⁶ barco pequeno.

Contam que aparece... que aparece assombração... Na igreja lá... Os cara dormiam na igreja e dizem que escutam direitinho caminhando dentro da igreja. Esses que moram aqui do lado eram de lá. Tu escuta assim e não vê nada assim... E os cara dizem que fazem barraca lá em terra e que jogam areia em cima da barraca. Porque naquela ilha aconteceu um monte de coisa lá, né? Aconteceu um incêndio e morreu duas ou três mulher morreu. Morreu a mãe, a filha e a sobrinha, parece que foi. Incendiou. Essas geladeiras que eram com gás, né? Pegou fogo no bujão. Não, o do bujão é o do guri que mora com o Laércio... Pegou fogo na geladeira, explodiu e pegou no pai e no filho... Eles são todo queimado, eles moram aqui. É o Laércio e o Iraci, eles ficaram todo queimado. Isso aí tu pergunta pra outros que eles vão te contar, até melhor que eu. Faz anos isso. E essa outra família pegou fogo. Não sei se foi uma vela que pegou fogo ou um desses bujãozinho, liquinho. Aí morreram, essas morreram. Esses outros não, porque se jogaram na água. Iam assim, pegando fogo, e se jogaram na água. O Laércio esse, tem um lado todo enrugado, todo queimado assim.

Angelita: Então teve mais de um incêndio lá?

Lucas: Teve dois incêndios. Que eu me lembro foi dois. E lá morava muita gente. Aí pegou a acontecer coisa lá e as pessoas passaram a se muda. Veio um pouco pra cá, um pouco foi pra São Lourenço.

Coisas “pegam a acontecer” na Ilha da Feitoria após o incêndio, assombrações traduzidas em passos, areias que são jogadas por ninguém afastam os pescadores e muitas pessoas deste lugar.

Seu João, pescador aposentado que no capítulo dois desta dissertação narra sobre sua vida na Ilha da Feitoria, também fala sobre o incêndio ocorrido nesse lugar e sobre os casos de assombração:

Angelita: E o senhor morava lá na época do incêndio?

João: Tinha vindo embora! Já! É... aquilo também apavoro um pouco o pessoal! É! Apavoro um pouco o pessoal, incêndio as casa e outras coisas mais lá também que aconteceram, muitas pessoas adoeceram!

Angelita: Pois é, tem muita gente que conta que fico meio assombrada ali depois!

João: É! Isso! Assombrado mesmo que eles dizem é lá no casarão! Lá é que vocês tinham que ir lá! Lá é que vocês tinham que ir! Eu levei, essa mesma Tuma eu levei lá pra fazerem uma reportagem no casarão! Hoje tá tudo abandonado lá, na época, na época... Hoje não tem mais, mas tinha uma senzala lá quando castigavam os negro, como se diz né, eles tinham até uma senzala lá! Eu levei o pessoal lá e tinha uma mulher que morava lá, eu até gostei muito de vê e achei muita graça deles, eles vestiram, botaram um lençol branco na mulher e botaram lá em cima, botaram lá em cima do casarão e filmaram ela [risos]! Essa reportagem saiu, não sei se vocês viram! Essa reportagem saiu, passaram na televisão, inclusive eu também saí na televisão! Porque eu conheço muita gente na cidade, alguns perguntam seguido, aí meus amigo lá mexem comigo, ‘ah, eu te vi na televisão, tava no casarão assombrado’ [risos]!

Angelita: E o casarão é na Feitoria?

João: É, é a mesma ilha, só que o casarão é mais pra lá! Diz que aparece de tudo um pouco, aparece mulher de branco, aparece um... Sei eu! Eu nunca vi nada, eu praticamente quando morava na ilha me criei lá dentro daquele casarão, porque lá era uma fazenda muito grande! Morreu muita gente lá! Então hoje é difícil sai uma pessoa daqui e ir lá e diz que não viu alguma coisa lá! Eu levei muita gente lá, inclusive eu vou conta uma história pra vocês! Um dia eu levei um que eu trabalhava numa lancha pra lá e eu ia quase todos os dias, um dia eu levei um grupo, acho que era uns oito ou dez mais ou menos, pra fazer uma reportagem também, aí chegando lá aquele pessoal tudo saiu, ninguém conhecia nada, uns saíram pra lá, uns saíram pra lá [gesticulando], aí teve um que deu uma voltinha e veio, eu dormia na lancha tinha uma cama na lancha minha, deu uma caminhadinha assim saiu e volto, aí volto e eu disse pra ele assim, eu tava sempre ligado porque podia uma pessoa adoecer e te que trazer em seguida, aí eu peguei assim, disfarcei assim dei uma volta e disse pra ele assim, olhei ele tava deitado, aí eu disse pra ele assim 'ah tchê o que aconteceu? Tá doente: tá sentindo alguma coisa?'. E ele disse, 'não, não to sentindo nada', 'não, porque todos saíram pra caminha e tu deu volta, te deitaste!' E ele disse pra mim assim, 'você conhece bem essa ilha aqui?'. Eu disse 'conheço'. Aí ele disse pra mim, 'então eu vou lhe dizer uma coisa, só sai aí bah, isso aí tem coisa aí que você nem imagina!'. Eu digo, 'tá, mas coisa... que coisa assim?'. É o seguinte, 'eu sou vidente, o que tem assim de ruim e até de bom também eu vejo', porque tem essas história, aí ele começou, 'nem vou desce mais pra terra, tem coisa ruim' e disse pra mim 'olha e tu te cuida hein, tu vem muito aí?'. Eu digo, 'venho quase todos os dias'. 'Então tu te cuida porque tem coisas aí que podem fazer até o mal!'. E o cara não saiu mais de dentro da lancha e aí viemos de lá de tarde, saímos de lá essa hora mais ou menos e o cara veio, acho que pros outros ele não contou, mas pra mim ele contou! Agora também não sei se é história dele, mas pode te acontecido, né?

Lá mesmo, lá foi... Esse sobrado eu queria que vocês vissem, aquilo foi feito em época de escravo, foi construído por escravo! A senzala mesmo que tinha lá, que tinha uma senzala lá, eu cansei de vê, inclusive depois que abandonaram, disseram que tinha lá dinheiro, que tinha muito dinheiro lá em baixo!

Fazenda com escravos que em outros tempos esbanjava riquezas, hoje é o casarão assombrado da Ilha da Feitoria que causa medo e pânico até mesmo em quem não é habitante da Z-3, como é o caso do vidente citado por Seu João.

Para Câmara Cascudo (1972), uma assombração pode ser definida como “terror pelo encontro com entes fantásticos, aparição de espectros; casa mal assombrada onde aparecem almas do outro mundo; rumores, vozes, sons misteriosos, luzes inexplicáveis.” (p. 112)

Em conversas informais com moradores da Colônia Z-3, me foi relatado que muitas pessoas já ouviram barulhos de correntes sendo arrastadas no Casarão da

Ilha da Feitoria pelos espíritos dos escravos que ali habitaram. Também me foi narrado que em algumas noites, espíritos de índios passam pela ilha em bando e numa correria sem fim. Juntamente com essas assombrações, vultos, vibrações e sons misteriosos e sem definição concreta. A presença afro e ameríndia na mitologia da Z-3 se elabora como um ruído que atravessa a forte presença da mitologia açoriana.

Em relação à concepção de ruído, Henri Atlan (2003) diz que o ruído é por definição “sem significado”. Por outro lado, o autor associa o ruído à criação de novos significados. Atlan explica que, “é porque somos observadores exteriores, para os quais a origem de novos significados dentro do sistema observado, só pode ser associada ao que ainda não conhecemos-ou seja, ao ruído” (p. 128).

O ruído como assombração se elabora como algo desconhecido, sem forma definida, que assusta o observador humano. Da mesma forma se estabelece a presença afro e ameríndia nas relações mitológicas e sociológicas dos moradores da Colônia Z-3.

Nas narrativas de homens, mulheres e crianças que vivem na Z-3 costumam aparecer os seguintes personagens: um homem de preto e com um chapéu tapando o rosto que aparece e some rapidamente; uma sombra que passa pela barraca dos pescadores e dá um tapa balançando tudo; uma sombra sentada no bote; um som de correntes arrastando; um som de índios passando em bando correndo; uma mulher de branco que sobe no ônibus urbano quando ele passa pela Praia do Totó e some antes do mesmo chegar a Z-3; uma árvore sagrada que gera coelhos. Trata-se de assombrações, personagens sem uma forma definida.

Essas assombrações aparecem primordialmente na Ilha da Feitoria, com exceção da figueira sagrada que se localiza na Z-3 e a mulher de branco que embarca no ônibus Centro/Z-3.

Segundo o que me dizem as pessoas, as assombrações que aparecem na Ilha da Feitoria estão associadas ao episódio do incêndio, onde faleceram as crianças. Depois disso, nas palavras dos narradores, uma maldição tomou a ilha. O fogo acabou sendo a causa do deslocamento de muitas famílias de pescadores para a Colônia Z-3.

Esses ruídos, vibrações, sombras não causam perigo, apenas medo. Esses personagens não se relacionam com as pessoas, apenas as fazem sentir a sua

presença, talvez de forma não intencional, apenas cumprindo sua sina, como os escravos que arrastam as correntes, os índios que passam em bando.

No próximo tópico, trago um último personagem, aquele que se configura a partir das crianças misteriosas que correm pela colônia. Desde meus primeiros contatos com os moradores desse lugar pude perceber a forte presença destas crianças ali. Em qualquer narrativa, onde os narradores me falavam sobre encontros com seres não-humanos, a figura da criança que passa correndo aparecia.

Vamos então agora correr atrás desse personagem para entender sua forte contribuição à cosmologia engendrada na Colônia Z-3.

5.2 Crianças que correm: O anúncio do anjinho

Durante a realização de minha etnografia, nas narrativas que recolhi na Colônia-Z-3, um personagem se destaca nos enredos talvez prevalecendo sobre a bruxa e o lobisomem: são as crianças, espíritos, que correm pela Z-3 sem partida e destino conhecidos pelas pessoas. Então surgem questões como estas: quem são tais crianças? Por que correm? O que desejam? Meus narradores os designam de “anjinhos”.

No Dicionário do Folclore Brasileiro, Câmara Cascudo define anjo como “anjinhos, criança, cadáver de criança menor de cinco anos. O mesmo em Portugal” (1972, p.17). É comum em muitas regiões do Brasil o fato de crianças que ao falecerem serem sepultadas vestidas de anjinho. Eu usarei esta categoria conceitual, “anjinho”, para tratar das crianças misteriosas que correm pela Colônia Z-3.

Lucas me conta sobre o episódio que viveu com um anjinho que atravessou seu caminho quando voltava de uma safra da tainha:

O que eu vi aqui na Z-3, vou te dizer o que eu vi. Eu cheguei da pesca da tainha. Aí cheguei eram 3 horas da manhã. Aí vim embora para casa. Aí vim por essa rua do meio. Aí passei e olhei lá para o lado da Solisa que é aquela fábrica... Vinha eu e outro rapaz, aí ele dobrou para a casa dele e eu vim sempre para cá. Aí eu virei e olhei lá para o lado da fábrica, e passou uma criança assim. Estou até arrepiado, olha. Atravessou uma criança do lado de cá, para o lado do pátio dos Moura ali. Aí eu falei para a mãe e ela disse: 'É o gurizinho dela que morreu quando era pequeno!'. E diz que uns quantos já viram. Ele atravessou de uma casa para outra. Eu olhei, mas não dei importância. Parecia uma criança. Para mim era uma

criança viva. Mas fiquei pensando depois que cheguei em casa e fiquei pensando... Na hora nem me assustei, nem nada... Depois fiquei pensando: 'criança, uma hora dessas na rua?'. Aí falei pra mãe. Ali ela me disse que era esse guri dali que tinha morrido, me disse até o nome.

Angelita: E como era essa criança?

Ah, não deu de ver, ele passou correndo. Era pequeno. Essa vizinha daqui do lado, o guri se enforcou. A criança que eu vi morreu de doença, acho que foi. E aqui do lado o guri se matou. O que eu ví na Z-3, foi isso aí.

Lucas fala sobre esse menino que cruzou seu caminho correndo, aos arrepios, mas não me passa em nenhum momento a sensação de medo, talvez de tristeza, por lembrar da morte de uma criança da colônia.

Vilma, tia de Lucas, estava na casa deste quando fui entrevistá-lo. Ao ir tomar um mate com ela e sua irmã (a mãe de Lucas) ela me narra sobre um anjinho que corria, e com seu choro anunciava a morte de pescadores da Z-3 que estavam no mar:

Uma vez aconteceu um acidente no mar aí, né? Então, acho que foi na noite do acidente. Eu ouvi uma criança chorando. Passou na frente da minha casa. Da casa da minha vizinha assim, passou na frente da minha casa. Passou pra lá e passou pra cá correndo. Era um choro de menina. Chorava, chorava, que nem sei aquela criança... antes do acidente. Aí eu disse assim: 'Ôh Cláudio, vamos ver quem é. Tem uma criança chorando aí na frente'. Aí eu me levantei, abri a fresta da porta assim pra olhar, mas eu não vi ninguém. Aí aquela criança veio pra cá e passou na frente da casa dos rapazes que morreram afogados. Na casa deles, e a mulher dele também viu... A mãe deles também viu, quando ela passou correndo e chorando da praia. Aí quando foi daqui a pouco já veio a notícia que eles tinham morrido.

Dona Vilma afirma em sua narrativa que a menina que chorava vinha anunciar a morte. Ela correu por todos os lados, passou na frente da casa dos pescadores que tinham sofrido o acidente, fazendo a mãe dos mesmos ouvir seu choro, só cessou quando a notícia da morte dos rapazes chegou à colônia.

Nara que assim como Violeta era integrante do grupo de mães que eu coordenava como assistente social, também se refere a uma menina que chora antes de uma tragédia e uma outra que se balança em um galho de uma árvore:

E tem aquelas crianças que caminham de mãos dadas no Totó. Tem também uma guriazinha que chora toda vez que alguma coisa ruim

vai acontecer. Me arrepio toda só de falar. E aquela menina de branco que se balança nos galhos da figueira.

Nara também se arrepia falando, também sem medo, porém com os olhos lacrimejados de emoção.

Violeta conta de forma detalhada sobre um menino que corre na rua de sua casa, vestindo apenas um calção azul:

Esse gurizinho é assim ó, a minha sobrinha morava aqui do outro lado e eu e ela tava sentada e passou aquele menino correndo. Passou correndo e entrou na casa da Maria ali, e eu disse assim: 'Lica, que o apelido dela é Lica, o Rodrigo entrou correndo ali na Marta'.

E ela disse: 'pois é, eu vi ele passar vamo ali ver'.

'Marta! O Rodrigo não entrou aí correndo?'

Ela disse: 'Não entrou ninguém aqui...'

Aí, depois essa aqui do lado [apontando pela janela aberta], ela disse que ele chegou correndo ali pelo portão delas e quando elas foram fala com ele... Ele disparou delas [fazendo o gesto com as mãos de quem corre]. Elas viram ele duas vezes...

E a Denise tava vindo da Salga, e o Renato é ali na esquina, ali onde tem um muro grande, um baíta de um muro que eles fizeram agora... Mas não era de muro antes era de cerca... Ela tava vindo e aquele gurizinho passou a toda por ela, e entrou na casa do Renato, só que o portão tava com o cadeado... Ela disse, 'não pode, como esse gurizinho entrou ali?'. Aí ela diz que fez a volta, olhou e não viu nada. Aí eu disse pra ela: 'Eu quero ver esse gurizinho então para perguntar pra ele o quê que ele quer'. Aí tá... Era quase meia-noite, aí foi de noite, aí falei pro meu marido, olha ali na janela ligeiro, ligeiro que passou correndo pra lá... E ele me disse assim: 'Violeta, era um gurizinho... de calçãozinho azul... passou correndo e entrou ali na Neiva'. Aí eu pensei que fosse os filho da Liliane... Mas meia-noite? Quem sabe algum chá que vieram pedir? Aí ficamos cuidando, e aí vem ele de novo. Nós olhamos pela janela e ele passou correndo. No outro dia perguntei: 'Liliane, as tuas criança não foram lá na Neiva buscar alguma coisa ali do lado de casa?'. E ela disse que não, que as criança tinham dormido cedo.

Mas a Mariane mora nessa casa rosa aqui [apontando pela janela]...

Ela disse: 'ô Violeta... Eu tava sentada e passou essa criança falando e parecia que tava chorando, e nós ficamos cuidando, eu e o Caio e ela entrou na casa e ficamos esperando sair... E ele não saiu'.

Ela tava contando pra nós... Era uma hora da madrugada. Agora faz tempo que ele não aparece... Ele é loirinho, os cabelo tudo cacheadinho. Pela idade é um sete ano por aí [fazendo sinais com as mãos de qual seria mais ou menos a altura] anda de calçãozinho azul. Só de calçãozinho. A Lica quando viu entrar, viu de calçãozinho azul e camiseta branca...

Mas esses tempo nos tava tirando ficha no postinho, de madrugada tudo conversando, e o primo da Lisa disse que ele também entrou na casa dele. Ele disse que ela se levantou, e ele tava sentado no sofá, dentro de casa, diz que ela acendeu a luz e ele saiu correndo...

Angelita: E ele tava com outra roupa?

Violeta: De calçãozinho azul, e ele ta sempre correndo... Sempre com a mesma roupa.

Gabi [filha de Violeta]: Foi depois do nenê dela morrer mãe?

Violeta: Não, foi antes dela perder o nenê que ela viu... É que a Lisa aqui do lado perdeu o filho de 5 anos, estaria com 11 anos hoje, era gordo, gordo o guri... [...]

Violeta: Esse menino é magrinho, de calçãozinho azul e magrinho.

Violeta fala sobre o menino loirinho de calção azul como alguém muito próximo de sua vida. Em nenhum momento ela demonstra medo, ri ao narrar sobre essa “correria toda” deste menino. Parece referir-se a ele como uma criança “sapecas” que corre por aí, deixando todos curiosos, sem, no entanto, deixar que alguém se aproxime. Violeta diz que para ela, esse menino é um anjo que veio dizer alguma coisa.

Mariane, que também conheci no grupo de mães, vizinha de Violeta, que aparece na narrativa acima, narra também sobre o mesmo menino do calção azul:

Ah, esse aí foi assim, há muitos anos eu tinha o Thiago, acho, nenezinho. Era o Thiago sim que eu tinha. Em seguida que eu vim mora aqui. Então eu vi assim aquela pisada, aquelas pisada grossa sabe na estrada e aí eu ouvi aquelas pisada na estrada, e eu disse ‘eu vou ver o que que é!’. Aí assim eu só vi aquele vulto sabe? Foi ligeirão, assim passo pra lá, aí eu disse ‘um troço gozado até parece um cachorro!’. Mas tu via que era uma pisada de gente. Então, eu peguei e disse ‘não, eu vou me levanta e vou chulear’. Se passou, ‘ele vai te que voltar’, eu pensava pra mim! Aí fui olhar, daqui a pouco vinha, vinha correndo, vinha de longe aquela coisa correndo e aquela criança gritava, gritava e eu digo ‘mas tem uma criança que chora!’. E chorava, aí eu disse assim ‘da onde será, meus Deus, esse choro dessa criança?’. Ninguém aqui na volta tinha criança pequena, a única que tinha aqui era eu! Que era o Thiago. Eu disse: ‘Ué, que engraçado essa criança que chora’. Uma calma e aquele choro continuava, aí eu peguei e disse: ‘não, eu vou descobrir de onde vem esse choro!’. Fiz um chimarrão, e disse ‘eu vou chulear, vou me sentar e vou cuidar!’.

Angelita: Isso era de noite ou de dia?

Mariane: De madrugada, três horas da madrugada! Aí fiz um chimarrão e me sentei na porta, morava num chalé aqui. Aí me sentei na porta, fiquei cuidando. Guria, daqui a pouco passou aquela criança de pé no chão, de bermudinha, os cabelo coisa mais linda todo cacheado. Mas todo crespinho que chegava a cair, parecia dum anjo! Loirinho, os olhos, cheguei a ver, que era bem azul. Assim te coisava sabe? E eu disse assim ‘Meu Deus, da onde saiu essa criança essa hora da noite chorando?’. Eu pensei assim, ‘eu vou cuidar onde vai’. E ele entrou no pátio da Violeta, e eu peguei e disse assim: ‘E agora? Vou chamar a Violeta essa hora?’. Claro que eu pensei, ‘eu vou chamar a Violeta pra vê o que ela acha’. Chamei:

‘Violeta!’ e ela se levantou assustada e apavorada e disse: ‘Que foi Mariane, que que foi?’ Eu digo, ‘Violeta, entrou uma criança aí chorando, não viste?’. ‘Não, eu não escutei’, ela disse. Aí a Violeta quando me falou que era essa criança que ela via, que entrava ali no pátio dela e se sumia, às vezes ia lá pro fundo e vinha de novo, guria eu fiquei toda cagada [medrosa], pra vim embora pra casa... E a Violeta assim ‘não, mas nem te preocupa isso aí é um anjo que anda aí todos os dia na estrada’. Eu disse, ‘todo dia não, porque eu não vi, eu nunca vi, eu tô vendo hoje, nunca mais eu saio pra rua’. E depois dali eu nunca mais vi ele! Nunca mais, a Violeta disse que ‘quem sabe era alguma coisa que ele queria mostra pra gente né?’. Que diz que às vezes é coisa que querem mostrar, mas depois daquela vez que ele entrou no pátio da Violeta ele não saiu mais! É, ele entrou no pátio dela e ali ele ficou, ali ele ficou não veio mais, e eu cuidei e a Violeta cuidou, e ele não saiu.

Mariane realiza, com medo, uma busca incessante atrás do loirinho de calção azul, acaba vendo o mesmo entrando na casa de Violeta chorando. Ao questionar Violeta, surpresa, sobre a entrada do menino em seu pátio, a vizinha responde muito tranqüila que esse é um personagem já conhecido, um anjo que “anda aí todos os dias”.

A partir do que está escrito até esse momento, uma rápida conclusão que podemos chegar é que a Colônia Z-3 é habitada por muitos personagens, bem mais do que a bruxa e o lobisomem. Se esses personagens se destacaram no Capítulo quatro, agora aparecem o coelhinho da figueira, a mulher de branco, os negros que arrastam correntes, os índios que cavalgam, os vultos, os ruídos, o gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, a guriazinha que balança em um galho, as crianças que caminham de mãos dadas, a guriazinha que chora, etc.

Esse tipo de fenômeno nos oferece duas alternativas: considerarmos aqueles personagens onde há um maior detalhamento para as nossas análises ou olharmos para o conjunto de personagens e buscamos as suas relações. No próximo tópico caminharemos nessa segunda possibilidade.

5.3 A elaboração de um sistema mitológico costeiro a partir da Colônia Z-3

Como mencionei no Capítulo 1, intitulado “A assistente social que decidiu fazer trabalho de campo no *mar doce*”, ao falar sobre a estrutura dos mitos, Lévi-Strauss diz o seguinte: “Se os mitos têm um sentido, este não pode se ater aos

elementos isolados que entram em sua composição, mas a maneira pela qual estes elementos se encontram combinados” (1996, p. 242).

Esse etnólogo então questiona: “Como se procederá para se reconhecer e isolar essas grandes unidades constitutivas, ou mitemas?” (1996, p. 243). Baseada na obra desse autor se conclui que para tal intento é necessário proceder aos seguintes princípios: economia de explicação; unidade de solução; possibilidade de reconstituir o conjunto a partir de um fragmento; frente a uma dualidade, a busca de uma mediação, um terceiro termo que se sobressaia às posições extremas (Lévi-Strauss, 1996).

A partir deste momento, subsidiada pela perspectiva levistraussiana, busco um equacionamento dos personagens que designo mitológicos, todos habitantes da Colônia Z-3 e seu entorno. Da mesma forma, exploro o elemento de mediação desta estrutura mítica. Reconheço, assim, que:

[...] o pensamento mítico procede da tomada de consciência de certas oposições e tende à sua mediação progressiva. Estabeleçamos, pois, que dois termos entre os quais a passagem parece impossível, sejam inicialmente substituídos por dois termos equivalentes que admitem outro como intermediário. (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 259)

O mediador, para Lévi-Strauss (1996), retém qualquer coisa da dualidade que tem por função superar, possui um caráter ambíguo e equívoco. Então, para que eu possa estabelecer um sistema de axiomas e significados, a partir das narrativas mitológicas dos moradores da Colônia Z-3, começo hierarquizando os personagens míticos; partindo em seguida em busca de um elemento de mediação, característica essa central quando tratamos de mitologia na perspectiva de Claude Lévi-Strauss.

Isto é, conforme vimos nos capítulos anteriores, a hierarquia aparece, por exemplo, na relação casa e mar, mulher e homem, bruxa e lobisomem. Nesse capítulo o objetivo será partir da hierarquia em busca de um elemento de mediação.

Isso também apontará para a seguinte constatação: bruxa, lobisomem, gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, guriazinha que balança em um galho, crianças que caminham de mãos dadas, guriazinha que chora, coelhinho da figueira, mulher de branco, negros que arrastam correntes, vultos e ruídos, índios que cavalam têm qualidades diferentes nos pensamentos sensíveis das mulheres, dos homens e das crianças da Colônia Z-3.

Essa perspectiva é diferente daquelas que referenciamos no Capítulo 4, através dos trabalhos de Câmara Cascudo (1954), Sônia Maluf (1993), Rafael Devos (2002), Susana Araújo (2007) e Arno André Dias Sousa (2005).

Da mesma forma, toma um viés outro em relação à inestimável contribuição de Luciana Hartmann, em particular, quando ela define que os causos de assombração, “incluem histórias de mulher de branco, lobisomem, bruxa, mula-sem-cabeça e outras aparições ‘sobrenaturais’” (2011, p. 116), ou seja, encaixa todos esses personagens na categoria de assombração.

Nesse sentido, a perspectiva que delineio aqui ao mesmo tempo que abre uma janela para entrarmos em tais narrativas, se soma às protagonizadas pelos especialistas acima que se dedicam a pensar de algum modo à contribuição desses maravilhosos personagens à vida e à cultura humana e não-humana.

Então, como me referi anteriormente, a bruxa a partir de agora engloba o lobisomem, por ser esta uma personagem de poder superior ao do lobisomem. Reiterando, numa relação inversa ao plano sociológico da Z-3 onde o domínio masculino da pesca engloba o feminino da casa, no plano mitológico o domínio feminino da bruxa engloba o domínio masculino do lobisomem.

Deixando de lado o lobisomem, ou considerando ele enquanto uma “bruxa de calças”, eu situo, então a bruxa em um gradiente onde estão incluídos todos os personagens que compõem e se relacionam na Colônia Z-3, ou seja, o gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, a guriazinha que balança em um galho, as crianças que caminham de mãos dadas, a guriazinha que chora, o coelhinho da figueira, a mulher de branco, os negros que arrastam correntes, os índios que cavalam, os vultos e ruídos, etc.

Diante disso, coloco as seguintes perguntas: agora, quem está em oposição à bruxa? E quem realiza a mediação dessa relação?

Considerando a enormidade de personagens que aparecem, que nos remetem a muitos caminhos, para fins dessa análise eu realizarei o que é chamado de uma “economia de explicação”.

Desse modo, do conjunto de personagens formado pela bruxa, lobisomem, gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, guriazinha que balança em um galho, crianças que caminham de mãos dadas, guriazinha que chora, coelhinho da figueira, mulher de branco, negros que arrastam correntes, os índios que cavalam, os vultos

e ruídos, todos esses personagens identificados através dos narradores dessa dissertação, eu os remeto então a três categorias.

A primeira delas é, evidentemente, a “bruxa”, onde estão encaixados as bruxas e os lobisomens.

Na segunda, eu aglutino a partir de agora o gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, a guriazinha que balança em um galho, as crianças que caminham de mãos dadas, a guriazinha que chora na categoria “anjinho”.

Na terceira, eu reúno o coelhinho da figueira, a mulher de branco, os negros que arrastam correntes, os índios que cavalgam, os vultos e ruídos na categoria de “assombração”. Se no capítulo anterior tínhamos a bruxa e o lobisomem antagonizando, formando uma díade, agora temos uma relação entre a “bruxa”, o “anjinho” e a “assombração”.

A partir dessa perspectiva, cada uma dessas categorias possui características específicas que delineiam posições diferentes no interior de um gradiente de relações de alteridades estabelecidas para com os humanos na Colônia Z-3. Vejamos cada uma delas.

A “bruxa” estabelece relações com os humanos da Z-3 de modo a lhes causar mal e medo. Dentro de um sistema mitológico, entendo esse personagem como aquele que em relação com os moradores da Colônia Z-3, ocasiona a morte. Ou seja, elas se relacionam de forma direta com as mulheres, entram em suas casas, embruxam os seus filhos.

Já a “assombração” originada na Ilha da Feitoria, mas também presente na Colônia Z-3, não se relaciona de maneira direta com os moradores, dessa forma não lhes causam mal, apenas medo.

Inclusive, a sua presença pode significar rastros de uma origem inscrita no massacre de populações afro, ameríndias, como também do fogo que matou crianças naquele território. São ruídos de uma origem pautada no sofrimento, mas que não matam, apenas assustam a memória dos moradores desse território.

Finalmente, o “anjinho” se relaciona de forma fugidia com as pessoas da Z-3. Sempre à noite, ele adentra os pátios, cruza os caminhos de pescadores, chora para anunciar a morte e assim torná-la menos dolorida nessa comunidade. Assim, entendo o anjinho como o conjunto de espíritos de crianças mortas que se relacionam com os humanos para lhes causar o bem, já que ao chorar antes de uma morte ele prepara e acolhe com zelo a família que vai perder um ente querido.

Para simplificar esse esquema estruturante do pensamento mitológico da Colônia Z-3 podemos estabelecer a seguinte tabela:

“Bruxa”	“Anjinho”	“Assombração”
Formada pela bruxa e lobisomem	Gurizinho de cabelos loirinhos e cacheados, guriazinha que se balança em um galho, crianças que caminham de mãos dadas, guriazinha que chora	Coelhinho da figueira, mulher de branco, negros que arrastam correntes, índios que cavalgam, vultos e ruídos
Noturna	Noturno	Noturna
Estabelece uma relação mais detalhada com as mulheres	Relação fugidia, mas perceptível	Relação fugidia, quase imperceptível
É identificada nas pessoas vivas e falecidas que vivem na comunidade	É identificada nas crianças falecidas que viveram na comunidade	É identificada nas pessoas falecidas que vivem na comunidade
Aérea e do continente	Do continente	Insular
Entra na casa e gera o mal	Corre pela rua, e gera o bem	Estão prioritariamente na Ilha da Feitoria, não fazem o mal e nem o bem.
Estabelece relações máxima de alteridade, de comunicação com os humanos	Estabelece relações mediana de alteridade com os humanos	Não estabelece relações com os humanos, pois quando eles se aproximam, os humanos se afastam imediatamente

Tabela 01: Uma estrutura mitológica da Colônia Z-3

A partir dessa exemplificação, percebe-se que o “anjinho” trata-se da categoria mediadora, que está entre a “bruxa” e a “assombração”, à medida que esses ocupam os pontos extremos dessa relação de alteridade entre humanos e não-humanos.

Pode-se dizer que o “anjinho” possui características tanto da “bruxa” como da “assombração”, por isso a sua posição de centro na tabela acima, e a ordem de mediação atribuída a ele, a partir dessa análise que enfoca a ordem da mitologia.

Isto é, uma das mais importantes contribuições da mitologia nessa discussão é não olhar para a bruxa, o lobisomem, o gurizinho, a gurizinha, a mulher de branco, os negros que arrastam correntes, os índios que cavalgam de forma homogênea, mas sim atribuir a eles qualidades diferentes; e, por fim, encontrar tanto relações de oposição, quanto de mediação a partir das categorias “bruxa”, “anjinho” e “assombração”.

Não deixa de ser interessante observar que, um pensamento sensível que classifica, de um lado, a bruxa e o lobisomem, e de outro as assombrações, relação mediada pelo anjinho, destaca a força do pensamento mitológico de matriz européia na vida de mulheres, homens e crianças que vivem na Colônia Z-3, ligada a Laguna dos Patos, Rio Grande do Sul, Brasil.

Isto é, tratando-se de uma mitologia de matriz européia, a bruxa e o lobisomem ocupam uma posição onde se dá uma extrema alteridade — já os personagens negros que arrastam correntes, índios que cavalgam, vinculados, por exemplo, à matriz afro e ameríndia da América do Sul, se posicionam no lado oposto, aquela de uma alteridade mínima, fugidia.

Por outras palavras, isso indica o quanto nessa matriz a bruxa e o lobisomem seguem sendo os personagens clássicos de portugueses e açorianos que vieram para as terras do além-mar, bem como, o lugar de mediação atribuídos aos espíritos das crianças mortas — os anjinhos — frente aos sustos e arrepios protagonizados pelos personagens mitológicos nativos da América do Sul. Não deixa de ser uma prova que a mitologia não está situada na cultura, mas entre as culturas, mas não se descuidada ao encaixar e classificar o conjunto de personagens que protagonizam nos pensamentos e na vida das pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A CONTRIBUIÇÃO DA MITOLOGIA NA EXECUÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS

Ao final desta dissertação, após realizar uma etnografia intercalada nos dois últimos anos entre os moradores da Colônia Z-3 e suas bruxas, lobisomens, anjinhos e assombrações, não consigo mais conceber uma atuação profissional de qualquer área nesse território que não esteja atenta para essa complexa rede de alteridade.

O Estado brasileiro elabora suas políticas públicas pautado em uma visão de mundo macro, homogênea, ocidental e moderna. Por ser esta a natureza do estado, as heterogêneas visões de mundo dos coletivos sociais que habitam o nosso extenso país, serão apenas parcialmente ou minimamente incorporadas neste plano macro de governança.

Ao mesmo tempo, os agentes do Estado que atuam na esfera da execução das políticas públicas, como assistentes sociais, psicólogos, professores, médicos, enfermeiros, etc., que atuam cotidianamente junto a grupos, que como os da Colônia Z-3, possuem cosmologias complexas que envolvem o relacionamento de humanos e não-humanos, precisam compreender que os modos de viver destes grupos extrapolam nossa visão de mundo estatal, moderna e material.

É necessário e gritante que a noção de saúde pública incorpore, através de seus profissionais, os sistemas de cura engendrados por mulheres como as que habitam a Colônia Z-3. A mediação entre doença e cura neste lugar se encontra para além do procedimento “sintoma/diagnóstico médico/medicalização”. Na Z-3 o processo que media doença e cura envolve bruxas que matam crianças, rituais de cura mediados por mães e benzedeiros e a constante mediação feminina entre desordem e ordem, morte e vida.

A morte neste território situado na costa de uma mar que é doce, é anunciada por anjinhos que preparam com zelo a família que irá perder um ente querido. A morte na Z-3 não significa apenas um fato científico traduzido no fim do ciclo da vida humana.

A dimensão do feminino e do masculino extrapola as divisões sexuais do trabalho e a ordem da opressão feminina. O mar é o território maior e é masculino.

Entretanto, o cuidado da vida na colônia são atribuições femininas. A mulher é poder supremo no que diz respeito ao território da colônia e da casa. A bruxa que engloba o lobisomem é a evidência desta inversão dos papéis sociais previamente atribuídos onde a mulher muitas vezes é considerada oprimida pelo homem.

A bruxa, desta forma, pode ser pensada como uma outra face da mulher/mãe e não sua oposição. Ou seja, a bruxa é como a mulher investida de poder que, em minha compreensão, se deflagra nas entrelinhas do cotidiano e das narrativas da Colônia Z-3. Uma mulher/mãe detentora do poder de sobrevivência da colônia começa a ser pensada como um ser dotado de uma face oculta que esconde uma dimensão de perigo. Assim, a relação opressor/oprimido entre homem e mulher se complexifica e aponta outras direções para que eu, uma assistente social, possa compreender as relações de parentesco e reciprocidade dos grupos junto aos quais atuo. Ou seja, trata-se de agir junto a essa potência feminina mãe/bruxa e não mais de conceber a mulher como uma vítima a ser protegida no interior de um grupo familiar.

Atuar como uma agente do estado na Colônia Z-3 não pode prescindir à compreensão de que esse território, a priori, que se configura de origem açoriana (portuguesa/européia), possui ruídos e sombras de uma matriz afro e ameríndia. A “Princesa do Sul”, aristocrática, branca e européia, é aqui atravessada por espíritos de escravos que arrastam correntes e por bandos de ameríndios que cavalgam evidenciando um passado de massacre e injustiças.

Frente a tudo isso, a mitologia se configura nessa etnografia como uma ferramenta que agrupando um complexo grupo de relações entre humanos e não-humanos, permite formular um sistema de compreensão das cosmologias nativas.

Rosa (2009, p. 172) diz que:

O bem-estar de nosso nativos, sejam os ameríndios, os afrodescendentes, as pessoas economicamente mais simples que vivem tanto na periferia das cidades como nos grotões, dependerá da nossa capacidade de traduzir a visão de mundo não ocidental dos mesmos – considerando, por exemplo, a discussão acerca do pensamento mitológico que a antropologia contemporânea nos disponibiliza.

Entendo a concepção de “traduzir a visão de mundo não ocidental”, trazida por Rosa, como uma tentativa de mediação. Mediar aqui significa conciliar, na medida de uma simetria possível, o pensamento originado pela mitologia e pelos

rituais realizados por essas pessoas (descobrimento de lobisomem, cura de embruxamento e outros males, relação com a morte através do anúncio de anjinhos) e o saber oportunizado pelo Ocidente, pela ciência (políticas públicas sociais, medicina, serviço social, psicologia, direitos humanos, etc).

É muito interessante perceber o modo como os moradores da Colônia Z-3 são capazes de realizar esta mediação entre o Estado e suas cosmologias. Isto se observa quando os mesmos vão à benzedeira e ao posto de saúde para curar um embruxamento no primeiro caso e uma pneumonia no segundo. Cabe a nós, vinculados à ciência, termos esse tipo de prática quando pensamos e estruturamos as políticas públicas a esse universo.

Félix Guatarri (1977), psiquiatra, filósofo, militante político, e um dos criadores da esquizoanálise³⁷, diz que os coletivos não precisam de intelectuais ou revolucionários “porta-vozes”. “Como se a voz precisasse de portador. Ela se porta bem sozinha e numa velocidade louca.” (p. 16). Este filósofo defende que o papel dos intelectuais não é o de ser um porta-voz, comunicar o dito, transportar uma reivindicação de um grupo ou outro.

Baseada na contribuição de Guatarri, compreendo que o papel de um intelectual e de um agente do estado não é mais (ou nunca foi) o de conscientizar as massas, ou empoderar os grupos populares através de uma educação que os libertará. Mas, ao contrário, conscientizar o Estado, os governantes, as instituições públicas de que existem cosmologias, sistemas de parentesco e reciprocidades que estão para além de seus sistemas de gestão e controle dos territórios de um país.

O que eu quero enfatizar ao final dessa dissertação de mestrado é que a mitologia que pude conhecer na Colônia Z-3 faz parte, e de alguma forma elabora, formas de saber-viver-fazer (n)esse lugar.

Existem políticas públicas sociais, mas também existem micropolíticas engendradas por coletivos como o da Colônia Z-3. Para Guatarri (2005) essas micropolíticas elaboradas pelos coletivos emergem de fluxos de sobrevivência e resistência moleculares.

³⁷ Soma não totalizável de saberes e afazeres praticáveis por qualquer agente, em qualquer tempo ou lugar; esta corrente é inenquadrável nos gêneros de pensamento e ação até agora conhecidos. Entendida como procedimento para pensar e compreender o real, a esquizoanálise compõe-se de tarefas negativas (de crítica e desconexão de valores dominantes) e outras positivas, destinadas a propiciar o livre fluir da produção e do desejo na vida biológica, psíquica, comunicacional etc. (Barembliitt, 2002, p. 151)

Ou seja, enquanto existem as políticas molares, homogêneas, serializantes e disciplinares do Estado, emergem com fulgacidade, por todas as partes do mundo, formas extremamente heterogêneas, singulares e autônomas de gestão da vida no mundo que nos cerca.

Enquanto o estado elabora planos, programas e projetos uniformes para dar conta de uma gestão das relações entre seres humanos, coletivos como o que habita a Colônia Z-3, elaboram, cada um a sua maneira, micropolíticas que dizem respeito a um complexo sistema de alteridade entre humanos, bruxas, assombrações, anjos e o ecossistema que os cerca.

Conhecer a mitologia elaborada pelos moradores da Colônia Z-3 é para mim compreender que ser uma assistente social e agente do estado nesse lugar significa apreender às formas de se escapar de um embruxamento, além de reconhecer os ritos de descobrimento do lobisomem, onde ao se falar baixinho “lobisomem, lobisomem, lobisomem” a besta te olha e se revela.

Atuar junto às políticas públicas sociais e às micropolíticas engendradas neste território costeiro requer compreender que crianças aqui falecidas podem se tornar anjos que anunciam a morte, tornando-a mais serena e, que as assombrações assustam, e revelam relações de alteridades mínimas com os humanos, mostrando um passado de massacre que não deve ser esquecido por projetos de governo que mais acentuam as injustiças sociais do que o bem-estar coletivo e individual.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADOMILLI, Gianpaolo Knoller. **Terra e Mar, do viver e do trabalhar na pesca marítima. Tempo, espaço e ambiente junto a pescadores de São José do Norte - RS.** Tese de Doutorado. PPGAS - UFRGS, Porto Alegre, 2007.

AMADO, Jorge. **Mar morto.** São Paulo: Circulo do Livro, 1986.

ARAÚJO, Susana de Azevedo. **Paradoxos da modernidade: A crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre.** Tese de Doutorado. PPGAS-UFRGS, Porto Alegre, 2007.

ATLAN, Henri. Ruído e determinismo: diálogos espinosistas entre Antropologia e biologia. **Mana** vol.9 no.1 Rio de Janeiro Apr. 2003. p. 123 – 137.

BACHELARD, Gaston. **A Água e os Sonhos. Ensaio sobre a imaginação da matéria.** São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BAREMBLITT, Gregório. **Compendio de análise institucional e outras correntes. Teoria e prática.** 5ª ed. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 2002.

BORDIEU, PIERRE. [1970] A casa kabyle ou o mundo às avessas. A casa kabyle e o mundo às avessas. **Cadernos de campo** n. 8, p. 147-157, 1999.

BRAVO, Maicon Dourado. **Na maré das Lembranças: memória, pesca artesanal, globalização e educação ambiental no contexto da Laguna dos Patos.** Trabalho de conclusão de curso (Dissertação). Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental. Universidade Federal do Rio Grande (FURG). 2011.

CASCUDO, Luis Câmara. **Jangada: uma pesquisa etnográfica.** Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1954.

CASCUDO, Luis Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** São Paulo: Ediouro. 1972.

CASCUDO, Luis Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro.** São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luis Câmara. **Geografia dos Mitos Brasileiros.** São Paulo: Global, 2002.

CASTEL, Robert. **Metamorfoses da questão social.** Petrópolis, Editora Vozes, 1998

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. 1988.

CORBETI, Carla Michele Custodio; ALVIM, Augusto Mussi; DIAS, Daniela Venske. **Valoração econômica dos recursos hídricos da região de Pelotas. Revista Análise:** Porto Alegre, v. 21, n. 1, p. 85-96, jan./jun. 2010

DEVOS, Rafael Victorino. **Uma “Ilha Assombrada” na cidade: Estudo etnográfico sobre cotidiano e memória coletiva a partir das narrativas de antigos moradores da Ilha Grande dos Marinheiros, Porto Alegre.** Trabalho de conclusão de curso (Dissertação). Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social (PPGAS). Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), 2002.

DRAIBE, Sônia. Welfare State, **Crise e Gestão da Crise.** IN: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.3, nº 6, São Paulo: ANPOCS, 1988, P.53-78.

DUARTE, Luciara Figueira. 2002. “Pesca Predatória”: A gênese de um problema legítimo. Trabalho de conclusão de curso (Monografia). Instituto de Sociologia e Política (ISP). Universidade Federal de Pelotas (UFPel). 2002.

DUMONT, Louis. **Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações.** São Paulo: Edusp, 1992.

EVANS-PRITCHARD, E.E.. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

FAGUNDES, Antonio Augusto. **Mitos e Lendas do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Martins Livreiro, 1992.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Entrando nos territórios do território. In: PAULINO, E. T.; FABRINI, J. E. (Orgs.). **Campesinato e Territórios em Disputa.** São Paulo: Expressão Popular/UNESP. 2008.

FILHO, Simão Marrul. **Crise e sustentabilidade no uso dos recursos pesqueiros.** Edições IBAMA, 2003.

GALLOIS, Dominique. Mairi Revisitada. **A reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiãpi.** São Paulo: Núcleo de História e Indigenismo da Universidade de São Paulo: 1994.

GANDUGLIA, Néstor. **Historias de Montevideo Mágico.** Montevideo: Editora Planeta, 2006.

GANDUGLIA, Néstor. **Historias Magicas del Uruguay Interior.** Montevideo: Editora Planeta, 2008.

GUATTARI, Félix. 2ª ed. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1977.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. 7ª ed. **Micropolítica: cartografias do desejo.** Petrópolis, Rj: Vozes, 2005.

HARTMANN, Luciana. **Gesto, palavra e memória: performances narrativas de contadores de causos.** Florianópolis: Ed da UFSC, 2011.

HERING, Hermann Von. Os Índios Patos e o nome da Lagoa dos Patos. In: **Revista do Museu Paulista.** Volume VII. São Paulo, 1907. p. 31-45

INSTITUTO TÉCNICO DE PESQUISA E ASSESSORIA-ITEPA-
Universidade Católica de Pelotas. 2002.

LABERGE, Jacques. **As naturezas do pescador**. In: DIEGUES, Antonio Carlos. (org.). *A imagem das Águas*. São Paulo: USP, 2000.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

LEAL, Ondina Fachel: "Benzedeiras e Bruxas: Sexo, Gênero e Sistema de Cura Tradicional". In **Cadernos de Antropologia**. Porto Alegre: PPGAS–UFRGS, 1992.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Lisboa-Portugal, Edições 70, 1978.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papirus, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural II**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Cru e o Cozido**. Mitológicas I. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MAGALHÃES, Mario Osório. **História e Tradições da Cidade de Pelotas**. Porto Alegre: Ardotempo, 2011.

MALUF, Sônia. **Encontros Noturnos. Bruxas e Bruxarias da Lagoa da Conceição**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos: 1993.

MILHEIRA, Rafael Guedes. **Arqueologia guarani no sudoeste da laguna dos patos: problemas e perspectivas**. Anais do V encontro do Núcleo Regional Sul da Sociedade de Arqueologia Brasileira – SAB/Sul. De 20 a 23 de novembro de 2006, na cidade de Rio Grande, RS.

MILHEIRA, Rafael. MARINHO, J. R. Amaria. **Diário Popular**, Pelotas, 27 de agosto de 2011. *Diário Popular* 121 anos, p 03. *A pré-cidade: A Pelotas antes de Pelotas*.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME – MDS-
Disponível em <http://www.mds.gov.br/>. Acessado em 10 de março de 2012, as 18 horas.

MINISTÉRIO DO TRABALHO E EMPREGO-MTE- Disponível em www.mte.gov.br/. Acessado em 29 de abril de 2011.

MOURA, Amanda; BAIRROS, Jacqueline Valle; SPERLING, Urania Pereira. **Estudo sobre viabilidade turística na Ilha da Feitoria a partir de entrevistas realizadas com ex-moradores, Pelotas / RS**. In: Anais do XVI CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 2007, Pelotas.

NIEDERLE, Paulo André; GRISA, Catia. Transformações sócio-produtivas na pesca artesanal do estuário da lagoa dos patos, RS. **Rev. eletrônica Mestr. Educ. Ambient.**, v.16, janeiro junho de 2006.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Mitologia e Xamanismo nas relações sociais dos Inuit e dos kaingang. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 5, n. 3, p. 98-122, jul./dez. 2011.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Lenda e Mito do *Cacique Nonohay*: guerra e vingança kaingang no *fio do tempo*. In: KERN, Arno A., SANTOS, Maria Cristina dos, GOLIN, Tau (ORG.) **Povos Indígenas** (Volume 5). Passo Fundo: Méritos, 2009A, p. 137-160.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. A Prosa de Hilda Caetano do Nascimento Com Uma Divindade no Território da Borboleta: a importância do pensamento mitológico na compreensão do *nativo* e seus *outros*. In: BRUM, Ceres Karan, SILVA E SÁ, Guilherme José (ORG.) **Entre Poderes Nativos e Saberes Ativos: Antropologia e Direitos Humanos**. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2009B, p. 160-175.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Uma Ponte Pêncil Sobre o Oceano: a contribuição do pensamento mitológico kaingang no Rio Grande do Sul. In: BERGAMASCHI, M. A. (ORG.) **Povos Indígenas & Educação**. Porto Alegre: Editora Mediação, 2008A, p. 45-59.

SIGNO CENTRO INTERDISCIPLINÁRIO, Disponível em <http://www.signo.com.uy/>. Acessado em 16 de abril de 2012, as 22 horas.

ROCHA, Santa Inéze da. (org). **Açorianos no Rio Grande do Sul- Brasil- II**. Porto Alegre: Edições Caravela, 2007.

SOUZA, ARNO ANDRÉ DIAS DE. **Cotidiano, imaginação e memória: bruxaria no Brasil meridional na primeira metade do século XX**. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação). Programa de Pós- Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 2005.