

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO

TESE DE DOUTORADO

**REPRESENTAÇÕES MOVENTES: UM ESTUDO SOBRE PIXAIM, A
COMUNIDADE DAS DUNAS DA FOZ DO RIO SÃO FRANCISCO, AL**

MARIA MADALENA ZAMBI

Porto Alegre
2017

MARIA MADALENA ZAMBI

**REPRESENTAÇÕES MOVENTES: UM ESTUDO SOBRE PIXAIM, A
COMUNIDADE DAS DUNAS DA FOZ DO RIO SÃO FRANCISCO, AL**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para a obtenção do título de Doutora em Comunicação e Informação, sob a orientação do Prof. Dr. Valdir José Morigi.

Porto Alegre
2017

MARIA MADALENA ZAMBI

**REPRESENTAÇÕES MOVENTES: UM ESTUDO SOBRE PIXAIM, A
COMUNIDADE DAS DUNAS DA FOZ DO RIO SÃO FRANCISCO, AL**

Esta tese foi submetida ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 31 de maio de 2017, como requisito para a obtenção do título de Doutora.

Tese apresentada à Banca Examinadora:

Prof. Dr. Valdir José Morigi (Orientador)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Nísia Martins do Rosário
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Márcia Heloísa Tavares de Figueiredo Lima (Suplente)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Ivete Trevisan Fossá (Avaliadora externa)
Universidade Federal de Santa Maria

Profa. Dra. Nara Maria Emanuelli Magalhães (Avaliadora externa)
Universidade Federal de Santa Maria

Prof. Dr. Robson da Silva Braga (Avaliador externo)
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Porto Alegre
2017

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Alagoas por ter permitido que, em parte do período do doutoramento, eu me afastasse das atividades de docência no campus Arapiraca. Também agradeço à UFAL por minha inclusão no Programa de Desenvolvimento Pessoal contemplando-me com uma bolsa de estudos no período do afastamento.

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul por ter me contemplado como bolsista de uma Missão de Estudo no Projeto 012 do Programa CAPES/MINCyT REDE 2013 na Universidad Nacional de Quilmes, Argentina, durante o período de 17 de outubro de 2014 a 15 de janeiro de 2015.

Ao meu orientador Valdir José Morigi e aos demais professores do PPGCOM.

Aos Grupos de Pesquisa Representações, Memória Social e Cidadania (UFRGS/PPGCOM) e Estudos da Paisagem (FAU/UFAL).

Aos amigos (na alegria e na tristeza, na quali e na tese...) Luís Fernando Massoni, Dulce Mazer, Ketlen Stueber Waldson Costa e Louise Cerqueira.

A Susana Souto, Celeste Adão, Rosângela Casoti, Inailda Zambi, Lucimere Lyra, João Luiz Adão, Flávia Correia e Maria Angélica da Silva.

Às pessoas que aceitaram tecer laços mais duradouros com a areia e realizar no mundo uma “vida Pixaim”, efêmera como jardins dunares que o vento sopra, encobre e devolve à terra, reencantando-a.

a

Duna, Vlad e Umbu (gatos)

André, Tazio e Ananda (filhos)

Sérgio, Maria Ida e Marlecy (*amoris vivens cor meum*)

RESUMO

Pixaim assentou o seu lugar no mundo sobre dunas móveis da margem alagoana da foz do rio São Francisco. Não há registros históricos sobre a origem do povoado, mas a partir de levantamento de memória oral podemos estimar um século de assentamento no território. No passado as pessoas de Pixaim viviam da cultura do arroz em fazendas na várzea do São Francisco. Com a subtração desta atividade, a população do povoado diminuiu e a sobrevivência material e cultural ficou comprometida. Em 1983 foi criada a Área de Proteção Ambiental-APA de Piaçabuçu que abarcou Pixaim e outros povoados como o Pontal da Barra, na foz do São Francisco e, com os qual as pessoas de Pixaim desenvolveram uma prática de apropriação conjugada e valorativa do lugar de habitação. Com a APA os povoados passaram a ser merecedores de proteção ambiental especial e o uso dos recursos disponíveis no meio ambiente ficou vinculado a prescrições definidas em lei. Com o desfecho de um conflito explícito os moradores do Pontal da Barra foram expulsas da foz pela gestão da APA, e a área “recuperou” feições cênicas adequadas ao turismo ecológico. Neste contexto, a paisagem de Pixaim se transformou em objeto de desejo e consumo do turismo ecológico. Neste estudo buscou-se compreender as mediações na construção do imaginário turístico sobre Pixaim, através das representações disponíveis em fontes informacionais. Procurou-se analisar as narrativas nas fotografias veiculadas sobre o povoado em sites de turismo de Piaçabuçu, município do qual Pixaim e a foz do rio São Francisco são integrantes. Valendo-se da fotografia, os próprios moradores de Pixaim registraram o cotidiano do lugar para um “álbum” que, neste trabalho, revela os olhares “de dentro” (moradores de Pixaim) e “de fora” (agentes envolvidos na promoção do turismo ecológico). O estudo foi estruturado em uma abordagem qualitativa, com pesquisa e análise das informações em suportes midiáticos, mais a metodologia da etnografia, história oral, observação participante e entrevista.

Palavras-chave: Pixaim, turismo ecológico, narrativas midiáticas, representações sociais.

ABSTRACT

Pixaim settled its place on the world of moving sand dunes of the Alagoas margin at the mouth of the São Francisco River. There are no historical records of the origin of that village, but the oral memory survey allows us to estimate a century of settlement in the territory. In the past, people of Pixaim used to make their living by rice farming on farms in the lowland of the São Francisco River. Along with the subtraction of this activity, the population of the village decreased as well as the survival of its material and cultural life were jeopardized. In 1983, it was established the Area of Environmental Protection (APA) of Piaçabuçu that comprises Pixaim and other settlements at the mouth of the São Francisco River, such as Pontal da Barra, with which the people of Pixaim has developed a practice of conjugal and evaluative appropriation of the dwelling place. The establishment of the APA has led the settlements to a special environmental protection, as the use of its available environmental resources are attached to what has been prescript in law. An outcome of an explicit conflict, the people of Pontal da Barra were banished from the mouth of the river by the APA's management and the area "recovered" scenic features appropriate to the eco-tourism. In this context, the landscape of Pixaim has become an object of desire and consumption of ecological tourism. In this study, we sought to understand mediations in the construction of the tourist imaginary about Pixaim through the representations available in multimedia information. An attempt to analyze the narratives presented on photographs on tourist sites of Piaçabuçu, municipality of which Pixaim and the mouth of the São Francisco River are members. The photographs taken by the residents of Pixaim recorded the daily life of the village for an "album" that, for this work, illustrates the confrontation between the "inside" gaze (the residents of Pixaim) and "the outside" one (the agents involved in the promotion of eco-tourism). This study was structured in a qualitative approach, with information research and analysis in media added to the methodology of the ethnography, oral history, participant observation and interviews.

Keywords: Pixaim, eco-tourism, media narratives, social representations.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Feira de Piaçabuçu (Flávia Correia).....	45
Figura 2: Mercado de Piaçabuçu (Flávia Correia).....	45
Figura 3: Lavadeiras no rio São Francisco (Flávia Correia).....	47
Figura 4: Sul da Capitania de Pernambuco, com o rio São Francisco.....	49
Figura 5: Rio São Francisco como fronteira da capitania de Pernambuco.....	51
Figura 6: Terra Brasilis.....	53
Figura 7: Antigos muros dos arrozais (Waldson Costa).....	63
Figura 8: Tangendo ovelhas (Waldson Costa).....	67
Figura 9: Igreja de N. S. da Conceição em Pixaim (Waldson Costa).....	71
Figura 10: Igreja de N. S. da Conceição de Pixaim (Waldson Costa).....	71
Figura 11: Visita de São Francisco de Borja, padroeiro de Piaçabuçu, a Pixaim (Waldson Costa).....	73
Figura 12: Festa da padroeira de Pixaim em 2016 (Waldson Costa).....	74
Figura 13: Festa da padroeira de Pixaim.....	75
Figura 14: Terno de zabumba.....	76
Figura 15: Procissão da padroeira de Pixaim em 2016 (Waldson Costa).....	78
Figura 16: Casa de Seu Trindade.....	83
Figura 17: Tapamento.....	87
Figura 18: Tapamento.....	88
Figura 19: Tapamento.....	89
Figura 20: Jardim.....	91
Figura 21: Vista aérea de Potengi, Pixaim e foz do rio São Francisco (José Roberto Fonseca).....	93
Figura 22: Carretéis (Waldson Costa).....	98
Figura 23: Tempo do caju (Rafael Hess).....	99
Figura 24: Barco a caminho da feira de Piaçabuçu (Waldson Costa).....	102
Figura 25: Praça de Piaçabuçu (Flávia Correia).....	104
Figura 26: “Até aquele cajueiro é Pixaim. Naquele outro é Parmeira e lá em baixo é Ranchada” – Marlene.....	105
Figura 27: Casas misturadas à vegetação.....	107
Figura 28: Rastro de ovelha.....	108
Figura 29: Morro do Vigia (Waldson Costa).....	111
Figura 30: Chão de casa.....	112
Figura 31: Maçunim.....	113
Figura 32: Pontal da Barra (Juarez Cavalcanti).....	114
Figura 33: Mapa Halfeld.....	121
Figura 34: Pontal da Barra (Juarez Cavalcanti).....	122
Figura 35: Torre de petróleo (Waldson Costa).....	127
Figura 36: Areal (Waldson Costa).....	128
Figura 37: Imagem de revista de turismo.....	133

Figura 38: Imagem de revista de turismo.....	134
Figura 39: Casa tradicional de Pixaim (Carlos Antônio).....	138
Figura 40: Casas cobertas com folha de amianto (Girlene Calixto dos Santos).....	138
Figura 41: Casas e igreja (Girlene Calixto dos Santos).....	139
Figura 42: Casas com palha de coqueiro e amianto (Girlene Calixto dos Santos).....	139
Figura 43: Casa vermelha (Maria Trindade).....	140
Figura 44: Casa com menina e esteira de junco (Maria trindade).....	140
Figura 45: Casa misturada ao cajueiro (Girlene Calixto dos Santos).....	141
Figura 46: Casa e morador (Girlene Calixto dos Santos).....	141
Figura 47: Cercas e quintais (Joyce Trindade).....	142
Figura 48: Jasmim vapor (Carlos Antônio).....	143
Figura 49: Caranguejeiro de quintal (Joyce Trindade).....	143
Figura 50: Crotas (Jussara Calixto).....	144
Figura 51: Ovelha enfeitada no quintal (Carlos Antônio).....	144
Figura 52: Galinhas no quintal (Maria Trindade).....	145
Figura 53: Futebol de duna (Carlos Antônio).....	146
Figura 54: Brincadeira na duna (Joyce Trindade).....	146
Figura 55: Momento no Bar Pixaim (Maria Trindade).....	147
Figura 56: Seguindo rastros (Joyce Trindade).....	148
Figura 57: Rastros e sombra (Romário Calixto).....	148
Figura 58: Coqueiro soterrado no Morro do Vigia (Joyce Trindade).....	149
Figura 59: Arco do cajueiro no Morro do Urubu (Jussara Calixto).....	149
Figura 60: Morro do Urubu (Carlos Antônio).....	150
Figura 61: Porto Pixaim (Romário Calixto).....	150
Figura 62: Turistas de carro em Pixaim (Marina Calixto dos Santos).....	151
Figura 63: Turistas à vista (Joyce Trindade).....	152
Figura 64: Encontro no cajueiro do Urubu (Maria Trindade).....	152
Figura 65: Altar doméstico (Maria Trindade).....	153
Figura 66: Fachada da igreja de Pixaim (Nem).....	153
Figura 67: Igreja de Pixaim (Girlene Calixto dos Santos).....	154
Figura 68: Chiqueiro de ovelhas (Carlos Antônio).....	154
Figura 69: Tangendo ovelhas enfeitadas (Girlene Calixto dos Santos).....	155
Figura 70: Moradores chegando da feira de Piaçabuçu (Joyce Trindade).....	155
Figura 71: No caminho de dunas (Maria Trindade).....	156
Figura 72: Cajueiros de Pixaim (Joseane Trindade).....	156
Figura 73: Dunas avançando sobre a vegetação (Nem).....	157
Figura 74: Cacimba (Maria Trindade).....	157
Figura 75: A máquina e o fotógrafo (Girlene Calixto dos Santos).....	158
Figura 76: Seu Dié, morador mais idoso de Pixaim (Maria trindade).....	158
Figura 77: Sobre o galho do cajueiro (Marina Calixto dos Santos).....	159
Figura 78: Encontro (Romário Calixto).....	159
Figura 79: O cachorro (Romário Calixto).....	160
Figura 80: Por do sol em Pixaim (Girlene Calixto dos Santos).....	161
Figura 81: Lua cheia em Pixaim (Joyce Trindade).....	161

SUMÁRIO

Introdução	11
Capítulo 1: Pressupostos teóricos e metodológicos	15
1.1 Procedimentos metodológicos.....	15
1.1.1 Um método e técnicas para a investigação.....	17
1.1.2 História Oral e História de Vida.....	18
1.1.3 A importância da oralidade em Pixaim.....	22
1.2 Fundamentação teórica.....	27
1.2.1 A comunicação na produção de sentidos.....	38
Capítulo 2: Os momentos da terra	44
2.1 As porções de terra por onde corre o rio.....	48
2.2 Na paisagem da cana, os campos cobertos de boi.....	53
2.3 As lavouras de arroz na paisagem da terra.....	58
2.4 A variável “tempo” sobre a paisagem dos arrozais de Piaçabuçu.....	59
2.5 As alternativas de sobrevivência em Pixaim, sem arroz.....	66
2.6 O sagrado no cotidiano de Pixaim.....	69
2.7 Do extraordinário ao ordinário: o cotidiano que anima a paisagem edificada à imagem . das pessoas do lugar.....	79
2.8 O processo da construção da casa de seu Trindade.....	83
2.9 O caminho das águas que estreitam os laços entre Pixaim e Potengi.....	92
2.10 O retorno do tempo extraordinário da festa para o cotidiano sem arroz.....	94
2.11 São Francisco na mediação de Pixaim com o mundo.....	101
2.12 Sinais sutis da paisagem cujas memórias misturam-se à areia.....	104
2.13 O Morro do Vigia.....	109
2.14 Memórias que o vento traz.....	111
2.15 A APA de Piaçabuçu e a paisagem ausente do Pontal da Barra.....	114
2.16 Pontal da Barra e Pixaim: laços na apropriação conjugada e valorativa da foz.....	118
Capítulo 3: Os olhares sobre Pixaim	123
3.1 A foz, Pixaim, a APA e o turismo ecológico.....	123
3.2 Pixaim e a foz nos <i>sites</i> e revistas de turismo.....	130
3.3 Os cliques de si.....	135
Considerações finais	162
Referências	169
Anexo	174

Introdução

Pixaim está situado no extremo sul de Alagoas e é parte integrante do município de Piaçabuçu. Ao longo do tempo a comunidade mistura-se à areia e realiza mediações importantes entre o passado e o presente, entre o imaterial e o material. Com este amálgama – a areia – os moradores tecem vínculos de maior longevidade e, através dele, não apenas constroem uma paisagem que guarda feições de um lugar singular, mas criam no cotidiano uma relação repleta de significados entre eles e com o lugar de habitação, que alimenta o sentido de pertencimento ao último território do rio São Francisco – lugar que escolheram para criar, recriar o próprio mundo e se reproduzir como sujeitos sociais.

Tradicionalmente a comunidade vivia da cultura do arroz em fazendas vizinhas na várzea do rio São Francisco. No passado esta atividade ampliou a importância de Pixaim para as pessoas do lugar e atraiu outras que migraram de diferentes localidades para viver no povoado. O cultivo do arroz sofreu ruptura em decorrência das alterações sofridas pelo rio ao longo do tempo e em todo o seu curso. Como é o caso, por exemplo, do fim de suas vazantes com a construção da UHE-Usina Hidrelétrica de Xingó. A ruptura da principal atividade produtiva dos moradores de Pixaim desencadeou no povoado o início de um processo de migração compulsória.

Com o tempo as injunções se somaram no território de habitação da comunidade. Em 1983 a Área de Proteção Ambiental-APA de Piaçabuçu, abarcou o território da comunidade de Pixaim e o de sua vizinhança mais próxima, o povoado do Pontal da Barra, na foz do São Francisco. Outros povoados também foram abarcados por esta unidade de conservação da natureza, contudo, pela proximidade física, foi especialmente com os moradores do Pontal da Barra, que os de Pixaim, ao longo do tempo, tinham desenvolvido uma prática de apropriação valorativa e conjugada da foz do São Francisco. Prática que assumiu uma dimensão afetiva com o lugar de habitação, amplificada na estreiteza dos laços construídos entre as pessoas destas duas localidades, povoando também a memória de uma gama de experiências e vivências em comum. No período da implantação da APA, em 1989 foi deflagrada uma situação de conflito explícito que culminou com a expulsão dos residentes do Pontal da Barra.

Este episódio, alterou radicalmente a lógica e o significado da foz do São Francisco e deixou Pixaim como sua marca edificada mais próxima da foz. Neste contexto a APA reconhece no turismo ecológico a possibilidade de reverter o quadro de difícil sobrevivência da comunidade de Pixaim e dos outros povoados abarcados pela APA. Ainda como resultado da relação de Pixaim com o mundo, recentemente a comunidade recebeu o título de RQ-Remanescente de Quilombo, da Fundação Cultural Palmares.

Iniciamos a tessitura de laços com a comunidade no período da realização do mestrado em 2004, no Programa Regional de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente-PRODEMA/UFAL, sob orientação da Profa. Dra. Maria Angélica da Silva. No Mestrado com área de concentração em “Desenvolvimento Sustentável”, o foco do nosso estudo eram as regras de manejo trazidas pela APA, uma unidade de conservação da natureza, de uso sustentável. Para a composição da dissertação avaliamos se as regras de uso do solo e dos recursos eram compatíveis com a sobrevivência material e cultural da comunidade de Pixaim. A APA reconhece na atividade do turismo a possibilidade de reverter o quadro de difícil sobrevivência das pessoas de Pixaim. Neste contexto os agenciadores do turismo que perseguem a matriz “ecológica” veiculam imagens do povoado e transformou a sua paisagem em objeto de desejo e consumo.

Durante a pesquisa do mestrado e também do doutoramento não foram encontrados registros históricos sobre os primórdios da comunidade, porém na memória social local há versões para a sua origem. Apenas no Censo (2000) realizado pelo IBGE-Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, os dados referentes a Pixaim foram incluídos. Entretanto, não foram disponibilizados. Portanto, até o momento Pixaim não existiu perante os cálculos numéricos da população brasileira. A inserção no campo da pesquisa nos permitiu a contagem aproximada dos habitantes e do número de casas edificadas. Hoje em Pixaim há 23 casas mas ocupadas somente 19. E o número de residentes é de aproximadamente 95 pessoas. A partir de registros de memória oral estimamos o cotidiano da comunidade em um tempo de aproximadamente um século de assentamento no território de pertença.

Na década de 90 como resultado de uma crise vivida por todo o estado de Alagoas, o cultivo do arroz sofreu declínio, porém, agravado com o fim das vazantes do rio São Francisco, com a construção da Usina Hidrelétrica de Xingó e o encerramento ao financiamento do arroz.

A foz do São Francisco, ao longo do tempo, recebeu visitantes que produziram narrativas com diferentes objetivos, traduziram as imagens produzidas por suas paisagens em relatos de viagem, mapas, fotografias. No contexto da implantação da APA outros visitantes alcançaram a paisagem da foz e a de Pixaim, que também ficou exposta a leituras, com a fluidificação da paisagem unindo foz do São Francisco a Pixaim como se fossem um só lugar. Desde então, exposta a várias leituras e fatias da realidade local passaram as ser veiculadas pela mídia viabilizada por sites que perseguem espaços da matriz ecológica e alcançam diferentes partes do mundo por estarem nos ambientes virtuais.

Nosso trabalho está estruturado em três capítulos. O primeiro, foi dividido em duas partes. Na primeira apresentamos os pressupostos teóricos que embasaram o estudo com ferramentas que dialogam com a Antropologia, a Sociologia e a Comunicação. Na segunda parte deste capítulo dissertamos acerca do método e técnicas utilizados na investigação para a compreensão da realidade estudada: etnografia, história oral, observação participante e entrevista.

No segundo capítulo fazemos um recorte mais amplo no tempo e no espaço, e remontamos ao período colonial, para entendermos certos aspectos do movimento do mundo que contribuíram para moldar a feição das terras no recorte geográfico da pesquisa. Posteriormente apresentamos as especificidades que dão uma identidade à Pixaim. Neste capítulo a ausência de registros históricos sobre o povoado amplia a importância da oralidade e coloca os moradores como importantes intérpretes da história do lugar. Através dos nossos interlocutores, pelo viés da memória, comparações puderam ser feitas entre o passado de Pixaim (com arroz) e o presente (sem arroz). Também neste capítulo nos dedicamos à descrição dos sinais edificados da paisagem do povoado que, oscilam entre a materialidade e a imaterialidade. Em um lugar edificado sobre dunas móveis, e que o vento sopra sem cessar, tudo dialoga fatalmente com a efemeridade. Outros sinais descritos aqui são muito sutis, dificilmente legíveis por quem não pertença ao grupo local porém igualmente importantes no conjunto dos bens patrimoniais representativos da comunidade.

No terceiro capítulo apresentamos o material coletado durante a pesquisa com ênfase em Pixaim e procuramos identificar signos e emblemas nas narrativas do turismo ecológico sobre o povoado. Neste mesmo capítulo, ao lado do olhar “de fora”, apresentamos o olhar “de dentro”. Ou seja, o dos próprios moradores de Pixaim que fotografaram o povoado. Isso foi

possível graças a 10 (dez) câmeras digitais que, durante a pesquisa, distribuímos entre nossos interlocutores para o registro do que consideram “atrativo” no lugar. A partir de uma curadoria realizada pela própria autora, os enquadramentos escolhidos e mais repetidos pelos moradores (no conjunto de mais de mil fotos), foram selecionados para embasar nossa análise e comparação com as narrativas das pessoas “de fora” de Pixaim, como os agenciadores do turismo ecológico que, se valem do alcance de alguns suportes midiáticos como *sites* e revistas para construir um imaginário sobre o povoado.

No quadro interativo das pessoas de Pixaim com o mundo, encontros, desencontros, tensões, coesões e rupturas, negociações, similitudes e enfrentamentos (mecanismos que perpassam o campo das representações sociais) modulam muitas de nossas questões em relação ao povoado. Para a realização deste trabalho nossos objetivos se somaram para compreender, como as narrativas veiculadas nos suportes de comunicação social do turismo ecológico (especialmente *sites* e revistas), constroem um imaginário social, a partir de representações sobre a comunidade de Pixaim. Para a realização do trabalho em pauta nossos objetivos foram elencados da seguinte forma: caracterizar o contexto histórico-social e cultural de Pixaim e região; verificar como os moradores percebem o lugar de habitação; identificar narrativas acerca de Pixaim como lugar turístico; identificar através do olhar dos moradores os “atrativos” do lugar de habitação; identificar os elementos que constituem as representações construídas “fora” e “dentro” de Pixaim sobre o povoado.

Capítulo 1: Pressupostos teóricos e metodológicos

1.1 Procedimentos metodológicos

Não existe uma fórmula pronta nem um receituário para se realizar uma investigação. Conforme Cáceres (1997), o campo de pesquisa se inicia com a oportunidade do encontro com o outro, com aquele que, durante a investigação, levará o pesquisador a pensar própria vida e o seu lugar no mundo em relação ao objeto de estudo. Para o autor (CÁCERES, 1997), o centro de uma pesquisa é o pesquisador e a entrega é uma exigência colocada pelo próprio ofício. Com a entrega, tanto a formação quanto o olhar do pesquisador sobre o objeto de estudo vai se fazendo; se aguçando aos poucos.

Cáceres (1997) sinaliza para a “auto-etnografia” como um recurso que joga luz sobre as conexões entre a história de vida do pesquisador com o seu objeto de estudo. Refletindo um pouco mais sobre as palavras do autor (1997) desejei registrar no corpo deste texto, um pequeno relato acerca do meu encontro com a comunidade de Pixaim. Faço isto também para ativar (entre pesquisadores) uma questão trazida por Leal que muitos pesquisadores tentam responder : “[...] onde começa e onde termina o campo?” (LEAL, 1992, p. 50).

No meu caso, posso resumir em três linhas a história do meu encontro com o “outro”: começou sem que eu me desse conta, desencadeado pela força do acaso quando, durante uma viagem, um fato imprevisível me deixou nas proximidades do povoado de Pixaim. Apesar da validade do resumo gostaria de me valer deste capítulo da tese e integrar ao corpo do texto e compartilhar com outros pesquisadores, detalhes do meu encontro com a comunidade que me aceitou como pesquisadora durante a investigação. O meu primeiro contato com o povoado de Pixaim aconteceu durante uma visita que fiz, acompanhada pelo IBAMA, para conhecer os limites físicos da APA de Piaçabuçu. Nas proximidades da foz do rio São Francisco, uma forte chuva fez atolar o carro em que eu estava com o grupo, nos obrigando a permanecer no lugar, aguardando ajuda. Neste ínterim alguém do grupo indicou a direção do povoado de Pixaim. Olhei no sentido indicado e vi apenas contornos da paisagem dunar e uma vegetação no horizonte. Quer dizer, na primeira vez que “vi” Pixaim, o povoado

se inscreveu no meu território perceptivo como uma lacuna na paisagem. Depois de termos sido resgatados no episódico passeio, voltei pra casa trazendo comigo a sensação que eu havia sentido no lugar onde o carro havia quebrado. Durante todo o tempo eu me senti observada, mesmo não vendo ninguém ao redor. O impacto que essa sensação causou em mim foi tão grande que eu cheguei a pensar que o lugar havia se apaixonado por mim! Não deveria ser o contrário? Não é a gente que se apaixona pelos lugares? Será que estou vivendo uma história inversa de amor por um lugar? Foram as perguntas que eu me fiz.

Uma semana depois, entrei em contato com o IBAMA e expressei o meu interesse em retornar ao lugar onde o carro havia atolado e expressei o meu desejo de caminhar até Pixaim. O funcionário da APA quis saber se eu havia perdido algo. Eu não soube responder nem contei essa história pra ele. No dia marcado refiz o trajeto da viagem e caminhei em direção ao povoado (acompanhada do funcionário do IBAMA). Com o dia ensolarado, no trajeto foi possível ver que as dunas variavam em tons de amarelo. Aos poucos Pixaim foi deixando de ser uma lacuna na uma paisagem dunar: vi as casas do lugar, umas tinham cerca e jardins, outras eram muito misturadas à vegetação, vi igreja, animais domésticos e moradores em afazeres cotidianos. Eu observava e me deixava ser observada porque, esperava que as pessoas do lugar me aceitassem ali, para que um dia eu pudesse lhes “dar em troca a própria história de vida” (LEAL, 1992, p. 50). Uma história de vida, da qual uma história inversa de amor por um lugar, faz parte.

Após ter a permissão de um morador para entrar em sua casa, sentei-me próxima à janela. Na panorâmica que alcancei, observei o vasto areal sobre o qual eu havia caminhado. Deste ponto de vista, a foz do rio São Francisco ganhava um acabamento particularizado na sala de visitas. No enquadre da janela, a foz sobressaía como imagem desejada, emoldurada. Era como se tivesse sido “exposta” na parede, ao lado de outros “objetos biográficos” com poder de incitar lembranças representantes de experiências vividas (BOSI, 2003, p. 26). Voltei outras vezes no povoado e, durante algum tempo, não levei teorias na bagagem, apenas na memória um trecho do verso que Portinari fez para o seu filho:

Seja eu areia macia que não incomoda
Que meu olhar atravesse o opaco e perceba
a erva de Deus não a esmagando
Sob meus pés...

1.1.1 Um método e técnicas para a investigação

Durante a pesquisa a objetividade é relativa porque estamos sempre imbuídos dos pressupostos mais básicos de nossa cultura. Sob esta perspectiva, se a objetividade fosse absoluta poderíamos afirmar então que não temos cultura. É a cultura que nos coloca em pé de igualdade com o nosso objeto de estudo e, cada cultura é equivalente a outra. Quando entendemos uma cultura, isto inclui a compreensão de duas culturas, duas variedades do fenômeno humano: a nossa e a do estudado. Mas para isso acontecer é preciso uma aproximação do pesquisado. Ou seja, alcançá-lo através do universo dos próprios significados. Nas palavras de Roy Wagner, “[...] a cultura estudada constitui um universo de pensamento e ação tão singular quanto à sua própria cultura” (2010, p. 30).

Para Cáceres (1997), o contato com a intimidade do outro é uma prova para a própria intimidade do pesquisador. Logo, o encontro com o estudado pressupõe uma situação de grande complexidade (1997, p. 125). O contato com o universo pesquisado intervém no pesquisador pois, conhecer o outro pressupõe (re)ver certas porções de si mesmo. Não há como negar a interpenetração, a fusão quando se circula por dois universos de significação, cujas fronteiras podem fragilizar, diluir e desatar conflitos como crises existenciais e de identidade (CÁCERES, 1997; DIAS, 2007).

Durante a pesquisa também pudemos reconhecer o diário de campo como importante aliado na vivência em Pixaim. Além de ser um instrumento que ajuda a trazer o investigado para perto, é no diário de campo que produzimos o que Cáceres chama de “[...] texto com vocação pública, mesmo que nunca seja público” (1997, p. 149); é onde podemos exteriorizar o interior mais íntimo, textualizar o que se sente, pensa, intui, deseja, necessita, busca... o pesquisador pode falar de si no diário de campo, pode compor monólogos e decompor a própria história de vida (CÁCERES, 1997, p. 149).

Apesar de descrever ser quase um interpretar, a pesquisa em tela perseguiu o objetivo de ser mais do que uma descrição. Portanto, foi fundamental a apropriação do método da etnografia combinado ao da história oral, e o uso de técnicas como a observação participante e entrevistas.

1.1.2 História Oral e História de Vida

De acordo com Lopes (2010), a pesquisa possui muitas fases que não são autônomas nem estanques. É um ir e vir constante com muitas combinações entre as etapas. As técnicas de observação ou de investigação (questionário, entrevista, história de vida, etc.) usadas como instrumentos para coletar os dados brutos da pesquisa são procedimentos que constroem empiricamente o objeto por meio dos fatos coletados. Método e técnicas são combinados em função dos propósitos da pesquisa (LOPES, 2010, p. 148). Acerca dos critérios operacionais de uma investigação, Lopes (2010) afirma que o primeiro fator operacional é o domínio das metodologias, técnicas e instrumentos. É preciso ao menos um conhecimento de referência encontrado na bibliografia e em cursos de Metodologia. Também são fundamentais para um trabalho metodológico reflexivo, segundo a autora, o contínuo aperfeiçoamento, a especialização pessoal, a experiência acumulada na prática da pesquisa e a atualização sobre os avanços na área da Metodologia.

Para Immacolata (2010), uma questão que salienta as relações existentes entre Comunicação e Ciências Sociais é a da multidimensionalidade do fenômeno, que configura o objeto como interdisciplinar. Para a autora, o primeiro fator operacional é o domínio das metodologias, técnicas e instrumentos. É preciso ao menos ter um conhecimento de referência encontrado na bibliografia e em cursos de Metodologia. Também são fundamentais para um trabalho metodológico reflexivo segundo Immacolata (2010), é o contínuo aperfeiçoamento, a especialização pessoal, a experiência acumulada na prática da pesquisa e a atualização sobre os avanços na área da Metodologia. Um fator operacional refere-se aos destinatários ou usuários da pesquisa. Ou seja, não podemos negligenciar a exigência de considerações sobre o uso social dos resultados da investigação realizada. Além disso, devemos também considerar a questão dos recursos (material financeiro e pessoal) somada à noção realista de tempo na pesquisa (IMMACOLATA, 2010, p. 111).

Com relação à pesquisa qualitativa, Grisa (2003) afirma que os procedimentos e instrumentos utilizados são marcados por indefinições, pois são utilizados por muitas disciplinas e, cada área do conhecimento têm entendimentos e aplicações distintas (algumas vezes convergentes) dos métodos qualitativos (2003, p. 285). Neste contexto, o traço de

unanimidade é com relação aos aspectos mais operacionais e a flexibilidade. Portanto, seja qual for a formação do pesquisador, ao usar os procedimentos e instrumentos da pesquisa qualitativa, ele não estará submetido a nenhum procedimento rígido.

Consideramos relevante, dentro do formato acadêmico deste texto, trazer também à tona certas divergências que existem entre autores acerca do método da história oral e da técnica de história de vida. Recorremos a Grisa (2003) pois em sua obra tem destaque um importante debate que envolve diferentes autores (Lozano, Maria Isaura Queiroz, Paul Thompson) que se debruçam sobre a temática, fortalecendo e dando visibilidade à mesma.

Iniciamos com Lozano para quem a história oral é uma proposta técnico-metodológica do campo da história social. Para Lozano, através de testemunhos orais busca-se resgatar acontecimentos e fenômenos locais e populares. A história oral, segundo o autor, é o ponto de encontro e de troca entre a história e as demais ciências sociais. Com relação à história de vida, Lozano diz que trata-se de uma técnica de investigação com foco em um sujeito particular, para testemunhar suas experiências em diferentes fases da vida. Como as entrevistas, na história de vida, são intensivas, profundas e abertas, o resultado, para Lozano, é uma autobiografia fruto da interação investigador/narrador.

Maria Isaura Queiroz se aproxima de Lozano quando diz que a história oral tem um caráter técnico-metodológico e que recobre relatos de fatos que não foram registrados por outro tipo de documentação que se necessita ou se quer complementar. Serve tanto para o registro da experiência de uma só pessoa quanto de uma coletividade. Com relação à história de vida Maria Isaura Queiroz diz se tratar de um instrumento puramente técnico e que, apesar de considerar apenas um indivíduo, busca atingir o coletivo do contexto do entrevistado. Ou seja, mesmo quando o entrevistado, motivado pelo pesquisador, fala de si, de sua experiência individual (presente ou passada) ele se dirige ao coletivo. Para a autora, a história de vida é a técnica capaz de captar o que acontece no cruzamento da vida individual com o social.

Assim como Lozano e Queiroz, Paul Thompson dá ênfase à característica oral da história de vida. Para Thompson a história de vida – método – empregado pela Sociologia – tem profunda relação com o método de história oral, que teve seu uso disseminado pela disciplina de História Social. Para Thompson a história oral surgiu das tentativas de se usar as tradições orais onde havia ausência de documentação escrita, quando o cotidiano passou a fazer parte da recuperação histórica. Ao narrar, as pessoas comunicam o que é importante para

elas. O respectivo autor fala de “etnohistória” e reconhece que a história de vida funda-se na história oral. Porém, para ele, uma importante distinção se dá quando o espaço de tempo empírico que a história de vida abarca, é mais longo que o atingido pelo método de histórias oral que lhe deu origem. Entretanto, os dois métodos, para Thompson, estão imbricados um no outro. Kohli concorda com Thompson. De acordo com Kohli, a história de vida tem potencial de recuperar a memória e reconstruir o passado. Uma forma de jogar luz sobre o cotidiano, no presente, e sobre os sonhos e desejos projetados para o futuro. Esse ponto, especialmente, também é reconhecido por outros autores, como Marinas e Santamarina, que veem a história não apenas como feita só de passado, mas como um produto processual, que se faz no dia-a-dia.

Luis Jesús Galindo Cáceres vai mais além do que já foi dito aqui. Para ele, a história de vida é mais que instrumento ou técnica pois possui uma intenção voltada para o social e para o cultural, como opção de aprendizagem, de experiência e de comunicação que envolve ambas as partes: investigador e o investigado. De acordo com a interpretação de Cáceres, na investigação a aproximação se dá porque o investigador quer conhecer a interioridade do investigado. O interesse da história de vida não está apenas naquilo que é interessante para o investigado, porque a história de vida tem por base a ideia da reflexividade e da consciência do investigador. Portanto, neste processo os próprios investigadores tornam-se objetos de questionamentos, de reflexão e de reconstrução da experiência do viver.

Para Cáceres, a opção de trabalhar com história de vida depende do programa metodológico e teórico da pesquisa – o que, para ele, está relacionado a uma metodologia chamada “Metodologia dos Mundos Possíveis”, que ordena as histórias de vida a partir de três objetivos cognitivos: o primeiro é a exploração, fase da aproximação com o objeto de estudo, quando se procura obter o relato da história. Na segunda fase, a da descrição, há uma busca conjunta entre investigador e investigado pelo levantamento e ordenamento dos dados, que são construídos pela interioridade e também pela exterioridade. A terceira é fase a da significação, da procura do sentido daquilo que foi apurado. Para Cáceres, esta é a fase mais reflexiva, que permite uma ação crítica e criativa tanto do investigador quanto do investigado. É aqui, neste momento, que será produzido o material para trabalhar os “mundos possíveis” de cada indivíduo, grupo e/ou sociedade. É também quando a história de vida recupera uma relação comunicativa de significação e de ressignificação do pessoal, do familiar e do social.

As três fases citadas acima são inspiradas na exploração, descrição e interpretação que marcam as fases tradicionais do processo científico.

Alimentando este campo de discussões, há um grupo de autoras brasileiras como Camargo, Hippolito e Lima que invertem as definições. Para elas, a história oral é uma técnica, um recurso vinculado à história de vida que, como método, tem o dever de revelar a rede de relações sociais em um determinado campo.

Haguette (1992) se refere à história oral como uma técnica para a coleta de dados com a finalidade de produzir documentos históricos. E, devido à sua complexidade e indefinição, Haguette opta pela descrição: história oral é tudo que é oral, tudo que pode ser gravado, transcrito e preservado como fonte de investigação; o conteúdo pode variar, a depender da formação de quem usa. De maneira geral a história oral preocupa-se com o que é relevante para a compreensão da sociedade. Os dados acumulados podem preencher lacunas dos documentos escritos. Para a autora, a história oral baseia-se no depoimento pessoal e na memória e por isso está sujeita a críticas, em decorrência das limitações próprias da memória. Ainda segundo Haguette (1992), o depoimento do pesquisado é parcial; é uma versão particular e não a reconstituição dos acontecimentos. Além disso, ele pode mentir e sua fala trazer vieses ideológicos. Haguette (1992) lembra que, o documento escrito possui uma materialidade, ao contrário do pesquisado que muda com o tempo e reinterpreta o que narra à luz de seus próprios interesses. Entretanto, para Haguette, já que a história oral trata basicamente de fatos passados, os dados devem e podem ser checados (entre depoimentos e com outras fontes).

De acordo com Haguette (1992) as limitações da história oral são comuns a outros instrumentos de coleta. De um modo geral, a autora vê o processo que envolve a utilização da história oral como longo, oneroso e que exige muita paciência e dedicação do pesquisador (e do pessoal de apoio, se for o caso). Haguette propõe uma série de procedimentos para a utilização da história oral e relacionados à entrevista: planejamento, duração, equipamentos, transcrição e cessão de direitos das falas capturadas durante a investigação, formatação das entrevistas, publicação, usos futuros, etc.

Apoiados em Grisa depreendemos que, ao longo do tempo e em diferentes partes do mundo, utiliza-se com variações os métodos qualitativos que privilegiam a oralidade como fonte para o estudo de diferentes objetos, mas principalmente quando se busca ver o mundo

através dos olhos dos pesquisados. Na pesquisa em Comunicação o uso da história oral é recente e fruto de um diálogo estreito com a Antropologia (GRISA, 2003, p. 301). Por isso são poucos os trabalhos existentes. Entretanto, os mesmos têm importância reconhecida por pesquisadores de diferentes áreas.

A história oral é um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista e da história de vida como procedimento no registro de narrativas da experiência humana. Como facilitador deste ir e vir vozes, do cotejar e lembranças, o pesquisador constrói juntamente com o pesquisado uma história de múltiplos narradores, versões e percepções sobre um mesmo fato. Na busca de amparo de instrumentos teóricos metodológicos adequados, a história oral, a história de vida e a entrevista vinculam-se à nossa pesquisa com pretensão de recolher depoimentos, concentrando-se em vários depoentes para obtenção das informações.

A história de vida tem a preocupação com as interpretações dadas pelo ator social sobre o seu mundo e com a fidelidade de suas experiências; possibilita a narrativa dos sentimentos ou dos fatos tal como foram sentidos, compreendidos e interpretados por aquele que os viveu. Olhos dele, se inteirar do seu mundo simbólico. Ao compartilhar o cotidiano no contexto de Pixaim, procuraremos aprofundar o conhecimento, registrar e interpretar a vida social local e as significações compartilhadas e comunicadas pelos moradores.

1.1.3 A importância da oralidade em Pixaim

No caso dos moradores de Pixaim, para compreender as representações sociais sobre o mundo objetivadas através das suas narrativas, a investigação não pôde ser capturada apenas pelas aparências: foi necessário se inteirar do mundo simbólico do investigado. No contexto da investigação procuramos, pela via da oralidade, aprofundar o conhecimento, registrar e interpretar a vida social local e as significações compartilhadas e comunicadas pelos moradores.

A aproximação do pensamento social nos possibilita a compreensão de quem são os atores sociais, está presente na realidade cotidiana, traduz a vida da coletividade, o modo como as pessoas veem si e o mundo maior do qual fazem parte; como expressam suas vontades, realizam as suas práticas de vida, elaboram as suas identidades individuais e

coletivas, lutam por interesses, fazem projetos e lidam com as dificuldades no dia a dia. (BRANDÃO, 1984; HAGUETTE, 1990; PEREIRA DE SÁ, 1995; SILVA e SILVA, 1986).

Enquanto as pessoas de Pixaim realizam a vida interpretam as suas próprias práticas e adquirem conhecimento sobre si e o mundo. A realidade, para as pessoas do povoado é como elas veem e falam sobre este mundo (comum a muitos outros homens). Como expresso por Berger e Luckmann, “[...] entre as múltiplas realidades há uma que se apresenta como sendo a realidade por excelência. É a realidade da vida cotidiana. Sua posição privilegiada autoriza a dar-lhe a designação de realidade predominante” (1996, p. 38).

A história de vida proporciona o reconhecimento de uma particularidade, de uma presença no mundo. Entendemos que a partir da oralidade, uma entrevista de história de vida requer o interesse do ouvinte. É muito importante que o pesquisador reconheça que a fala revela atravessamentos e também a inexistência de uma “autêntica voz do passado”. De acordo com Thomson (1997), o momento presente é o que vai dizer o quê e como lembrar. As tentativas de recompor um passado nunca são inteiramente bem-sucedidas, porém, o homem se identifica quando recorda. No caso da memória coletiva, ela tira a sua força e duração do fato de ter, portanto, como suporte, homens que pensam a própria vida e que recordam na condição de membros de grupos. (BOSI, 1994). Ao longo da vida, o homem que rememora amadurece, reelabora o que viveu a partir do tempo transcorrido na sua existência. Quando narra o que viveu, no seu relato já há reflexão, julgamento, ressignificação do fato rememorado. Nas próprias palavras de Pesavento, o homem “[...] incorpora não só o relembrado no plano da memória pessoal, mas também o que foi preservado ao nível de uma memória social, partilhada, ressignificada, fruto de uma sanção e de um trabalho coletivo” (2003, p. 95).

A interação é um fenômeno humano. Estará sempre presente na vida social como “[...] uma trama básica da sociedade e sua organização” (CÁCERES, 1997, p. 142). A entrevista é um tipo de interação que se opõe a outros tipos. É um modelo com várias formas. Em campo, uma situação de entrevista pode desencadear muitas percepções: pode acenar com novas possibilidades ou reforçar velhos padrões de interação. Há, em torno das entrevistas, muitas situações, objetivos e capacitações. Quem entrevista pode buscar informação ou conhecimento (neste caso exige mais treinamento, intuição e sensibilidade) (CÁCERES, 1997, p. 144).

Em uma situação de entrevista, o entrevistado deve estar ciente da importância de sua colaboração e concentração. No momento singular de uma entrevista, duas visões de mundo são relevantes: pesquisador e pesquisado. Podemos então falar de histórias de vida. Com o tempo e confiança, o conhecimento mútuo vai crescendo. E da história de vida do pesquisador fará parte a sua participação no universo do pesquisado e/ou no contexto sociocultural que se pretende conhecer.

A entrevista que valoriza o contato interativo é um instrumento de pesquisa que mais se aproxima de estabelecer algo semelhante a uma conversa- um dos espaços privilegiados do surgimento da representação social. Portanto, a entrevista foi uma das técnicas utilizadas para a obtenção das falas , com intuito não só de quebrar isolamentos, mas para multiplicar vozes sobre Pixaim em uma perspectiva dialógica. De acordo com Cáceres (1997), a entrevista possibilita a comunicação e o contato reflexivo. Em suas próprias palavras, a entrevista é a “[...] matriz da humanização, da progressão do sentido e do vínculo entre os homens entre si e destes com o cosmos. Portanto, abarca a estratégia de todo o processo da investigação” (CÁCERES, 1997, p. 135).

No caso de Pixaim, o campo da investigação não possui apenas o som do vento. Ele é também preenchido por muitas vozes, memórias e informações que vêm à tona. De um modo geral, mesmo que depois, no conteúdo das entrevistas, possam ser averiguadas similitudes e constâncias, cada entrevista é uma nova entrevista. Cada entrevista coloca o pesquisador diante de um universo. Isso quer dizer que cada entrevista atualiza a condição de aprendiz do pesquisador. No encontro com o investigado tudo deve ser motivo e objeto de registro, de reflexão (CÁCERES, 1997, p. 175). O contato entre ambos é um vínculo entre subjetividades no qual uma objetividade poderá ser descoberta, revelada. Neste encontro entre pesquisador e pesquisado, cada um tem o próprio ponto de vista, viveu experiências e uma história de vida. Mas o objeto da entrevista deve ser a história do entrevistado, apesar de haver duas intenções distintas no encontro (CÁCERES 1997 , p. 177).

O entrevistador é um sujeito de investigação que vai conhecendo as referências do entrevistado. São duas personalidades que se observam mas o entrevistador é quem persegue o propósito do êxito do trabalho da investigação e, para isso se pressupõe que ele conheça as situações de entrevista, pois como vimos até aqui, na entrevista o ordinário ganha nuances de extraordinário.

É importante salientar que na relação entrevistado-entrevistador, o diálogo que possibilita a interpretação de diferentes vozes, também nos conduzem às diferenças inevitáveis que existem no mundo das memórias (BOSI 1994; FREITAS, 2006; HAGUETTE 1990). A memória social tem conteúdo e valor como elemento constitutivo do sentido de identidade cultural, e tem na oralidade uma de suas possibilidades de troca. E, a memória que acompanha os moradores de Pixaim quando transposta para o escrito, possibilita outra forma de compartilhar o coro de vozes que ouvimos no lugar.

Logo nos primeiros momentos da nossa pesquisa esclarecemos aos colaboradores que suas falas, de forma parcial ou integral, seriam incorporadas a um trabalho acadêmico como parte da redação de uma tese. Portanto, a realização das entrevistas foi precedida pelo conhecimento dos termos de uma “carta de cessão”, escrita de uma forma clara, que deverá ser assinada pelo entrevistado. Entendemos que o respectivo documento define a legalidade do uso de entrevistas e é, portanto imprescindível para divulgação e uso das mesmas.

Também na etapa inicial do campo buscamos pelas testemunhas mais importantes da vida em Pixaim: os moradores mais idosos. Sim, pois eles, no povoado, foram expectadores de um quadro mais antigo no tempo. E, sobre esse tempo, narram. Ao fazê-lo somam experiências, e dão força a outras histórias, mais antigas no tempo, alheias, intercambiadas pela voz ou não (BENJAMIN, 1994; BOSI, 1994). Os primeiros entrevistados “chaves”, “nucleares”, serviram como referência para a seleção dos demais. O número de entrevistados foi de 30 (trinta) pessoas e permitiu acumular uma quantidade de material que contribuiu para ampliar a nossa aproximação com os nossos objetivos. Após a escolha dos entrevistados serão definidos locais e tempo das entrevistas.

Concordamos com Cáceres quando ele diz que quando se está atento ao processo de investigação, a entrevista pode acontecer em qualquer momento, apesar da importância da marcação da hora para a sua realização (CÁCERES, 1997, p. 140). Porém, no recorte geográfico da pesquisa, a situação de encontro dialógico entre entrevistador e entrevistado decorreu também de acordos prévios, onde foram definidos os locais e tempo de duração das entrevistas. A colaboração dos moradores para a pesquisa decorreu de uma situação acordada, premeditada, jamais imposta ou improvisada. Afinal é assim também que se realiza a história oral: na conjunção dos dois elementos (entrevistador e entrevistado) que se completam na relação — respeitosa — de pesquisa, na qual inflexões, gestos, hesitações, reações, pausas e

silêncios também possuem valor e sentido (FREITAS, 2006).

No nosso caso, as entrevistas foram registradas em gravação para posterior transcrição, que foi feita pela própria autora, com o intuito de um novo contato com o material coletado em campo. Na fase subsequente, foram desenvolvidas análises e escrita da tese. Apesar dos recursos como gravador e máquina fotográfica serem artifícios obrigatórios na pesquisa em pauta, algumas informações foram extraídas de anotações feitas em diários de campo, considerado aqui, importante instrumento para o registro de observações – que também contribuíram no processo da reflexão interpretativa e, ao final, da escrita da tese.

Acerca da fotografia gostaríamos de acrescentar que, em campo, nos reunimos com jovens que vivem no povoado e, deixamos sob os cuidados dos mesmos, 10 (dez) câmeras digitais pequenas da marca Sony, modelo DSC-W690, para que eles mesmos fotografassem o povoado. Dias depois retornamos para buscar as câmeras. O resultado foi um conjunto com mais de mil fotos que nos exigiu uma curadoria, para selecionarmos os recortes da realidade local mais repetidos pelos moradores, reconhecidos pelos nossos interlocutores como “atrativos” no lugar de habitação.

A nossa pesquisa de campo também abrange a coleta de material (textual e imagético) que circula em propaganda de turismo ecológico, como revistas e sites, que dão ênfase a Pixaim, para a partir daí, podermos identificar, a partir deste material os principais emblemas utilizados na representação do povoado. Também nos debruçamos sobre dados demográficos publicados em fontes oficiais do município de Piaçabuçu e de departamentos governamentais. Para caracterizar o contexto histórico e cultural de Pixaim, além do método e técnicas já citados, realizamos pesquisa bibliográfica e documental em arquivos públicos, particulares e no acervo do grupo de pesquisa Estudos da Paisagem, sediado da FAU-Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas.

Em uma atividade de pesquisa espera-se que o pesquisador, ao final do trabalho, comunique a compreensão do “outro” aos membros de sua própria cultura. No caso de uma tese, o documento tem que ser verossímil aos membros da academia com os termos conhecidos no contexto da cultura onde a tese é defendida. Para minimizar erros e ilusões, tão comuns ao universo da pesquisa, é necessário um desenho seguro para a busca da profundidade e abrangência que se almeja para o entendimento do objeto de estudo, de forma a poder descrever e explicar o que se criou durante o processo no qual se desfrutou do status

de “elo” entre dois modos de estar no mundo, proporcionado pela pesquisa.

O pesquisador inclui o próprio modo de vida no seu objeto de estudo; usa a sua cultura para estudar outra. Como expresso por Cáceres (1997), na pesquisa o pesquisador, concomitantemente, conhece a si mesmo e o objeto social exterior. Dada a complexidade deste encontro é preciso instrumentalizar-se para compreender o estudado.

De acordo com Wagner (2010), a consciência que temos da cultura para a vida humana qualifica os objetivos de estudo. Estudar outra forma de e estar no mundo é se deparar com a singularidade do outro. Neste encontro, o pesquisador pode identificar novas potencialidades e possibilidades para o viver. Além disso, amplificar a visibilidade de sua cultura para ele mesmo (WAGNER, 2010).

Nosso propósito, nesta parte do texto, foi apresentar os procedimentos metodológicos que utilizamos, com intenção de que este texto ofereça também (além do detalhamento de método e técnicas) uma reflexão mais crítica acerca do papel do pesquisador no universo do pesquisado, em diálogo constante com a relação existente entre ética e pesquisa acadêmica. Entendemos, verdadeiramente, o processo investigativo na vida do pesquisador como uma oportunidade de experiência de vida criativa e produtiva. Em troca a pesquisa propicia às pessoas estudadas o exercício do conhecimento da própria realidade, a participação na produção do conhecimento gerado pela pesquisa e, a posse do mesmo.

1.2 Fundamentação teórica

O pensador Émile Durkheim (1994), um dos pais da Sociologia, diz que a vida mental e a coletiva são feitas de representações. A vida psíquica, para o autor, é um *continuum* de representações que se interpenetram ao longo do tempo sem que seja possível definir onde começa uma e termina a outra. Para Durkheim, as representações são fenômenos reais, dotadas de propriedades específicas e que se comportam de modo diferente entre si. Quando se produz uma representação, órgãos e espírito também são afetados. Durkheim fala das imagens como formadoras das representações a partir do momento que se assemelham ou se opõem. A semelhança não pode explicar como as ideias se associam e, para reconhecer a realidade não é necessário imaginar representações como coisas concretas. Basta aceitá-las

como não existentes. Para Durkheim, a representação não se produz sem se influir sobre o corpo e o espírito, que ele define como a soma de representações presentes e passadas, já que elas subsistem em situações específicas.

De acordo com Durkheim a vida representativa se estende para além de nossa consciência atual. As representações, que surgem das relações que os homens estabelecem com o mundo, são suscetíveis de agir umas sobre as outras ou de se combinarem, e formam uma trama na vida social, de onde se originam. Nas próprias palavras de Durkheim: “[...] a vida representativa só pode existir no todo formado pela sua reunião, assim como a vida coletiva só pode existir no todo formado pela reunião de indivíduos” (1994, p. 41). Para o autor, a sociedade é um conjunto de indivíduos associados, unificados por territórios e influenciados pela natureza e vias de comunicação, constituintes da base onde a vida social é edificada. Para Durkheim, a representação se torna uma trama originada das relações estabelecidas entre os indivíduos e grupos secundários que se interpõem sobre o indivíduo e a sociedade total, produzindo representações coletivas.

Com a complexificação do mundo, as sociedades ficaram expostas a uma diversidade de fenômenos representacionais e Serge Moscovici (2003), da Escola Psico Social Francesa, delinea formalmente o conceito “representações sociais” que serve para fundamentar estudos que privilegiem o diálogo com outros autores, outras disciplinas para aprofundar o conhecimento e a articulação com a comunicação e dar conta da complexidade da realidade estudada.

A mediação pressupõe a construção de significados e compartilhamentos na interação que os homens estabelecem entre si, com outros homens e consigo mesmos na diversidade de contextos sócio-históricos-culturais (JOVCHELOVITCH, 2004). As representações sociais são partilhadas e comunicadas, pelos discursos, entrelaçamentos midiáticos podem vir à tona através das vozes dos sujeitos que trazem nas suas opiniões e condutas distintas marcas contextuais.

As representações sociais colocam-se como uma via de acesso às maneiras que os grupos dão sentido ao real, elaborando-o e explicando-o para si, e para se comunicarem e funcionarem no cotidiano. É impossível negar o peso da comunicação, da troca, do intercâmbio e do confronto de ideias para produzir as representações sociais. E, de acordo com Moscovici as representações são sociais porque criam realidades e o senso comum.

Segundo o autor, as representações sociais sinalizam para um conjunto de conceitos, explicações e afirmações que têm origem no bojo dos processos de produção da existência humana.

Sobrinho (2000), apoiado em Moscovici, afirma que o objetivo das representações sociais não é dar conta das diferenças individuais, mas das diferenças entre os grupos. De acordo com Pereira de Sá (1995), as representações são sociais porque como conceitos, afirmações e explicações, têm por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos. Para França (2004), as representações que são construídas no bojo de processos sociais, “[...] circulam, se entrecruzam, se cristalizam continuamente por meio de palavras, gestos, encontros, impregnando os objetos, práticas e relações sociais” (FRANÇA, 2004, p. 14). No nosso caso, para compreender as representações sobre o mundo, objetivadas através de narrativas, a investigação não pode ser capturada apenas pelas aparências: é necessário se inteirar do mundo simbólico do pesquisado.

A cultura e seu universo que abarcam as representações sociais colocam-se como uma via de acesso às maneiras que os grupos dão sentido ao real, elaborando-o e explicando-o para si, para se comunicarem no cotidiano. Como instrumento de apreensão do meio, as representações sociais são compartilhadas no quadro do cotidiano com marcas dos contextos dos quais emergem; criam informações e familiarizam com o “novo”, com o “estranho” de acordo com categorias da própria cultura, por meio da ancoragem e objetivação, processos evidenciados por Moscovici (1978).

A cultura liga-se às representações sociais porque está relacionada à partilha de significados. Apesar da amplidão do universo que abarcam, as representações sociais colocam-se como uma via de acesso às maneiras que os grupos dão sentido ao real, elaborando-o e explicando-o para si, e para se comunicarem e funcionarem no cotidiano. Conforme Pereira de Sá (1995), as representações são sociais porque, como conceitos, afirmações e explicações, têm por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos. Para França (2004), as representações que são construídas no bojo de processos sociais, “[...] circulam, se entrecruzam, se cristalizam continuamente por meio de palavras, gestos, encontros, impregnando os objetos, práticas e relações sociais” (FRANÇA, 2004, p. 14).

Cultura é um termo para muitas noções; tem ambiguidades e muitas conotações que

foram elencadas ao longo do tempo. O homem, como produtor e produto da cultura cria, pensa a criação e recria o próprio conceito de cultura, que hoje possui aproximadamente 150 definições (LARAIA, 2001). Falar de cultura humana é falar de fenômeno humano, mas falar sobre “uma cultura” a referência a casos especiais (tradições geográficas e históricas específicas) deste mesmo fenômeno humano (WAGNER, 2010, p. 27).

No processo de produção da existência humana o homem tece a cultura na qual ele reconhece e é reconhecido. São muitos os contextos, os modos de estar no mundo, mas é sempre, através da cultura que se instituem os valores, as regras, e as normas que ordenam a sociedade e governam os comportamentos individuais. E, nestas dimensões – chave do processo social – a mídia está cada vez mais presente, entranhada no tecido social no qual os homens vivendo continuamente em interação e comunicação consigo mesmo e com outros homens, dependem do acesso a formas mediadas de comunicação para interpretar, construir a realidade e as representações que dão sentido ao real no quadro do cotidiano.

Em diferentes contextos os seres humanos têm uma percepção sensível e particularizada. Ou seja, os homens que, na diversidade, tornam o mundo coerente e habitável para si, realizam a existência nos seus respectivos contextos de pertença, também na condição de seres impregnados por percepções sensoriais. Percepções que impregnam as relações sociais. Ou seja, o ser humano vivencia também sensorialidades distintas, segundo o seu lugar de existência, sua educação, história de vida. A pertença cultural que é marcada por sensorialidades, também está inscrita na relação sensível do homem com o mundo (BRETON, 2016).

Um homem é um homem em todo lugar. Isso quer dizer que existe uma unidade genética e cerebral (MORIN, 2001) mas para reconhecê-lo é preciso entendê-lo em sua multidimensionalidade considerando as zonas escuras alojadas em sua psique. O homem é produtor e produto da cultura, um fenômeno humano que não se classifica nem se hierarquiza: cada cultura, como cultura, é equivalente a outra. Mas a cultura não é feita apenas do que conhecemos no presente; dos fatos conhecidos em nossa existência. À nossa realidade se acrescentam outras com uma vida muito mais longa; com um tempo cronológico muito mais longo do que aquele que caracteriza nossa temporalidade pessoal. E embora tendamos a considerar o mundo que nos circunda apenas na duração de nossa brevíssima existência, outras realidades mais antigas e pouco sensíveis aos danos causados pelo tempo, nos

acompanham sem se deformarem mesmo pela passagem dos séculos. Nem sempre admitimos ou podemos reconhecer estes sinais.

Enquanto as pessoas realizam a vida interpretam as próprias práticas e adquirem conhecimento sobre si e sobre o mundo. A realidade para os homens é como veem e falam sobre o mundo (comum a muitos outros homens). Um território de pertença é constituído por práticas históricas, sociais, econômicas, políticas e culturais mediante as quais ocorrem os processos temporais de transformação do território. Essas transformações se processam à imagem das pessoas que ali vivem e a ele pertencem, em processos contínuos de adaptação. Como expresso por Berger e Luckmann, “[...] entre as múltiplas realidades há uma que se apresenta como sendo a realidade por excelência. É a realidade da vida cotidiana. Sua posição privilegiada autoriza a dar-lhe a designação de realidade predominante” (1996, p. 38).

No mundo cada vez mais marcado pela presença midiática, o campo da recepção é matizado portanto, pelas referências culturais e pelas situações concretas colocadas pelo dia a dia que atuam como certas “lentes” ou filtros no processo de apropriação e/ou intervêm na leitura e interpretação que fazemos dos produtos midiáticos que alcançam. Portanto, na medida em que a realidade social é construída, percebida e negociada, a noção de representação constitui uma peça importante para a sua análise.

Quando falamos de pessoas de diferentes culturas, estamos sinalizando para a variedade da cultura como manifestação do humano. Cultura é, pois, um conceito plural que sinaliza para formas de ver o mundo, de comportamentos e de valores. Todo padrão cultural tem suas variações e, de cada um, as pessoas participam diferentemente. Muitos aspectos interferem na participação do homem na cultura (sexo, idade, etc.). Toda cultura tem sua própria lógica; o que parece ilógico em um determinado contexto pode ter coerência em outro. Pois há diversas maneiras de se entender o funcionamento do mundo, de organizá-lo e de classificar as coisas que dele fazem parte (LARAIA, 2001).

As mudanças são inevitáveis e o contato também. Com a difusão dos modos de viver pelas tecnologias da informação, a hibridização das culturas tornou-se um fenômeno ainda mais efetivo. Este processo se intensifica quando diversos pontos do planeta podem ser alcançados simultaneamente. A tecnologia intensifica, portanto, a característica inerente à toda cultura que é a de não ser fechada sobre si mesma. Nenhuma cultura é impermeável. De acordo com Garcia-Cancelini, esse aspecto da cultura promove e alimenta a hibridização

cultural. Para o autor, neste momento do mundo, as identidades se tornam mais híbridas, misturando-se com mais velocidade umas às outras. Nas palavras do autor (2008), “[...] na nova configuração mundial o fenômeno cultural rearticula-se em decorrência das novas relações sociais, agora desterritorializadas, virtualizadas e aceleradas (GARCIA-CANCLINI, 2008, p. 77). Ainda de acordo com Garcia Canclini, “[...] não só o mundo dos livros e das belas artes, mas também o conjunto dos processos simbólicos através dos quais se compreende, se reproduz e se transforma a estrutura social. Inclui portanto, todos os processos de sentido e de significação, os mecanismos ideológicos com que se elabora o consenso, as formas particulares que tem um grupo de viver e pensar o cotidiano” (2008, p. 52).

Nas palavras de Stuart Hall, “[...] em um contexto mais de ‘ciência social’, a palavra ‘cultura’ é usada para se referir a tudo que seja distintivo com respeito ao ‘modo de vida’ de um povo, comunidade, nação ou grupo social” (1997, p. 2). De acordo com o autor, os membros de uma mesma cultura partilham conceitos, imagens e ideias que possibilita que pensem, sintam e interpretem o mundo. Em interação os homens partilham dos mesmos códigos culturais “[...] o pensar e o sentir são em si ‘sistemas de representação’, em que nossos conceitos imagens e emoções, ‘significam’ ou representam, em uma vida mental, coisas que estão ou possam ‘estar lá fora’ no mundo” (STUART HALL, 1997, p. 4).

Para realizar a comunicação compartilhando sentidos é preciso estar familiarizado com os significados. Portanto, é preciso o acesso comum à linguagem para se comunicar no cotidiano através dos processos comunicacionais. É através da cultura e da linguagem que se dá a produção e circulação dos significados. Através da linguagem intercambiamos as representações sociais com outros sujeitos sociais. Mas a linguagem não depende unicamente dos sistemas de signos internos de uma língua. De acordo com Stuart Hall, “[...] a linguagem é central para o significado e a cultura e sempre tem sido considerada como o repositório chave dos valores e significados culturais” (STUART HALL, 1997, p. 18). De acordo com o autor, a linguagem funcionando como um sistema de representação sustenta o diálogo entre os participantes, que constroem uma cultura de entendimentos partilhados sobre o mundo do qual são parte. É através da linguagem que expressamos pensamentos, ideias e sentimentos. Portanto, para comunicar, a necessidade não é apenas da linguagem escrita.

Somente através da cultura os homens se reconhecem e definem as suas relações com o espaço, com o tempo e consigo mesmos. A cultura confere sentido a existência, ao

desenvolvimento do homem e do seu meio natural e social. Engloba tanto a linguagem com que as pessoas se comunicam quanto à forma como constroem suas casas, preparam alimentos, fazem festas, rezam. Crenças, visão de mundo, saberes e fazeres são tradutores da cultura. Nestas dimensões chave do processo social, a mídia está cada vez mais presente; parece não haver na vida humana dimensões livres da mediação (SILVERSTONE, 2005). Como que entranhadas no tecido da ordem social, as formas mediadas de comunicação alcançam a diversidade de contextos, cenários de produções e apropriações de sentidos para o viver.

Neste mundo de ativação das interconexões, assim como existe uma tendência à homogeneização cultural, existe também uma tendência em achar que todos partilhamos do mesmo mundo midiático graças às redes de satélites que alcançam diferentes contextos, e levam informações ao mesmo tempo para os distintos continentes. Nas palavras de Rodrigues (1999), “[...] complexos e sofisticados dispositivos de informação, como o telefone, o cinema, os jornais, a rádio, televisão, os satélites de telecomunicações, o telefax, o correio eletrônico, os discos compactos, o computador, as redes e os sistemas integrados de serviços telemáticos, fazem parte do nosso dia a dia; definem novos horizontes da nossa experiência, alargando a esfera de percepção e de intervenção no mundo, elaborando a nossa própria representação da realidade” (RODRIGUES, 1999, p. 23).

Refletindo sobre a questão complexa da identidade no contexto de intensificação das interações, pelo desenvolvimento de tecnologias, Stuart Hall (2000) diz que sempre fomos muito envolvidos pelo mundo, mas a rapidez das comunicações tem provocado uma transformação social no tempo e no espaço, e altera as formas mais íntimas de convivência social, deixando marcas profundas nas identidades que, segundo o autor, com tantas situações sociais e papéis, tornam-se abertas, inacabadas, fragmentadas, caracterizando a condição do “sujeito pós-moderno”.

De acordo com Stuart Hall (2000), não podemos tratar “identidade” como uma questão fechada, especialmente em uma época de mudanças rápidas e intensas que afetam a ideia e os sentidos que temos de nós mesmos. Isto é, em um período marcado por uma transformação ampla as mudanças afetam as identidades e a percepção do lugar que ocupamos no nosso meio social. É extenso, amplo que rapidamente alcança todo o planeta, com os avanços da tecnologia. Hoje temos muito mais contato com outras identidades. O

autor apresenta três concepções de identidade para sinalizar aspectos das transformações no mundo. Primeiramente o autor faz referência ao sujeito do Iluminismo como um ser auto-suficiente e individualista. Diferente do sujeito sociológico, mais mutável no contexto de complexificação que o colocou diante de diferentes culturas. A concepção de sujeito moderno sinaliza para as rupturas desencadeadas nos discursos do conhecimento moderno, como no pensamento marxista, na teoria do inconsciente de Freud, em Saussure e Foucault, para quem o sujeito está exposto a vigilância quando dialoga com instituições da modernidade. A esta lista Stuart Hall inclui os movimentos sociais, cuja prática faz apelos às identidades de seus protagonistas porque cada movimento tem sua identidade (feministas, negros, etc.) (HALL, 2000).

Com relação ao sujeito pós-moderno, Stuart Hall (2000) afirma que sua identidade está em constante transformação. Neste contexto a tecnologia permite que áreas de diferentes partes do globo sejam postas em interconexão, atingindo pessoas e instituições. E até bem pouco tempo não era assim. São as interações que promovem as interconexões globais e alteram, portanto, algumas formas mais íntimas de convivência social no cotidiano. De acordo com o autor, as transformações advindas com a globalização são tanto extensas quanto intensas. Certo que a dinâmica é inerente à vida social mas, aquelas advindas com a modernidade possuem um ritmo que ocasionam rupturas, descontinuidades, deslocamentos e fragmentação. Fato que leva a uma criação, de novas identidades. E, na esteira da pluralização de identidades na vida do homem pós-moderno, uma dúvida o acompanha: com qual identidade se identificar? Para o autor, o que resultou deste movimento do mundo foram identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas de um sujeito “pós-moderno”. Com relação às identidades nacionais o autor comenta que, como resultado do fluxo acelerado nas interações, tais identidades podem desintegrar-se para dar lugar a identidades híbridas.

As sociedades contemporâneas estão expostas a uma diversidade de fenômenos representacionais. O novo, o não familiar, o imprevisível e o estranho estão muito mais presentes no nosso cotidiano. Ao mesmo tempo, no mundo, as identidades possuem seu senso de “lugar”, de “casa”, “lar”, possuem localizações no tempo e no espaço, nas tradições que ligam passado e presente e na memória, em mitos de origem que projetam o presente de volta ao passado, nas narrativas de nação que conectam o indivíduo a eventos históricos nacionais mais amplos. As particularidades locais sobressaem-se nas tentativas de

homogeneização cultural.

As identidades têm profunda relação com as representações sociais porque, como modalidade de conhecimento particular, as representações irculam no dia a dia e tem como função a comunicação entre indivíduos, criam informações e familiarizam com “o novo, o não familiar, o imprevisível e o estranho...”, de acordo com as categorias da cultura, através da ancoragem e da objetivação, ambas com participação na memória afetiva emocional. A ancoragem é o processo de assimilação de novas informações a um conteúdo cognitivo pré-existente. E a objetivação é a transformação de um conceito abstrato em algo tangível.

Apoiado em Giddens, Stuart Hall (2000) diz que nas sociedades pré-modernas as dimensões da vida social eram dominadas pela presença; o tempo e o espaço eram coincidentes. A modernidade, entretanto, separa o espaço do lugar quando reforça a interação do local com o distante. Com esta penetração, a natureza mais íntima do local passa a ser moldada e influenciada.

Rodrigues (2010) também sintetiza algumas caracterizações referente às sociedades tradicionais nas quais a comunicação era regulada por quadros relativamente estáveis, definidos dentro dos próprios limites territoriais da pertença. Neste contexto conflitos e/ou divergência de opiniões não impediam, segundo o autor, que a legitimidade que se tinha para agir e falar fosse tradicionalmente regulada por um respeito a autoridade e à tradição. A regulação, das sociedades tradicionais obedecia a uma lógica refinada pela aceitação e obedecendo a mudanças no modo de vida que, apesar de inevitáveis, neste caso eram lentas ou quase imperceptíveis. As inovações também levavam gerações inteiras para impor-se. Já com relação ao mundo moderno, o autor diz que a inovação é um processo acelerado e as posições contraditórias no interior da mesma sociedade coabitam sem que haja possibilidade para que uma substitua definitivamente as demais.

Acerca das transformações nos quadros do cotidiano Thompson (2011) diz que a nossa relação com o cotidiano mudou. Isto é, não é a mesma de antes do desenvolvimento da mídia. Na contemporaneidade, de diferentes partes da Terra pode-se observar mundos reais e imaginários, acessar tradições com outros conteúdos simbólicos, transformados e dependentes das formas de comunicação. Segundo o autor, os contextos de interação eram face a face e as informações fluíam. Com o desenvolvimento dos meios de comunicação, as condições de vida foram alteradas, modificando a construção de si e do mundo. O que antes era

transmitido, pela oralidade, de geração a geração, se tornou cada vez mais dependente do acesso a formas mediadas de comunicação impressas ou eletronicamente veiculadas. Neste quadro, para o autor, o conhecimento local passa a ser cada vez mais substituído por um não local. Em suas próprias palavras, “[...] o conhecimento local é suplementado, e sempre mais substituído, por novas formas de conhecimentos não locais que são fixadas num substrato material, reproduzidos tecnicamente e transmitidas pela mídia.” (THOMPSON, 2011, p. 269).

Podemos ter imagens do mundo inteiro sem sairmos do nosso lugar. É assim, imerso na comunhão com o mundo, que cada lugar torna-se diferente dos demais e, à sua maneira, cada lugar se torna o próprio mundo. No contexto da contemporaneidade há lugares globais simples e lugares globais complexos. Nos mais simples há apenas alguns vetores da modernidade. Nos mais complexos, geralmente metrópoles, há muitos vetores com finalidades diversas. Para Milton Santos (1999), a ordem global busca impor a todos os lugares uma única racionalidade, porém, os lugares respondem. Cada qual segundo a própria racionalidade. Para o autor, ordem global e local constituem situações opostas, embora em cada uma se verifique aspectos da outra. Cada lugar é, pois, ao mesmo tempo, objeto de uma razão global e de uma razão local, convivendo dialeticamente. Para o autor, a ordem local funda a escala do cotidiano, cujos parâmetros são a co-presença, a vizinhança, a intimidade, a emoção, a cooperação e a socialização com base na contiguidade.

Para Milton Santos (1999), na relação com o mundo os lugares recebem determinados vetores e deixam de acolher outros porque cada lugar tem a sua história e se diferencia perante os demais. Portanto, os lugares são alcançados diversamente (quantitativamente e qualitativamente) pelos tempos do mundo. Para o autor, cada evento no lugar é fruto do mundo e do lugar ao mesmo tempo. E, cada lugar é, a cada instante, objeto de desvalorização e revalorização diante das exigências de natureza global, por exemplo. O lugar é depositário de eventos naturais e sociais, é resultado da ação humana, das interações entre indivíduos e as ideias. A mundialização das redes enfraqueceu as fronteiras dos lugares e mudou a nossa relação com o mundo. Todos os lugares se mundializaram, se tornaram virtualmente mundiais. Hoje também há lugares virtuais que contradizem a ideia de um “lugar” pois, estar em um lugar virtual, quer dizer estar em um lugar e, em muitos outros ao mesmo tempo. Esta condição, portanto, anula a necessidade de transpor fronteiras ou barreiras físicas. Com as transformações em curso e que envolvem o povoado, o lugar físico de Pixaim,

por exemplo, pode ser o mesmo. Portanto as mudanças às quais um lugar está exposto podem vir acompanhadas de uma ressignificação do lugar . Ou seja, o lugar pode continuar sendo o mesmo espaço, mas não o mesmo lugar, já que um só espaço pode conter muitos lugares.

Há lugares que existem ao mesmo tempo em diferentes localidades, sem que sua existência esteja vinculada á construção de vínculos mais estreitos, como aqueles que se constroem no cotidiano do lugar de habitação. O antropólogo Marc-Augé (1994) nomeia tal fenômeno como “não-lugar”, uma espécie de status para um lugar que não é histórico, e onde as relações identitárias são inibidas por esta condição. Para o autor, o atual contexto produz não-lugares. São, de acordo com o autor, lugares de passagem, de visitação turística, com os quais não se cria vínculos já que a apropriação do mesmo se dá dentro de um tempo curto, marcado, cronometrado, breve como os tempos de uma viagem. O não-lugar difere de um lugar tradicional, cheio de significados comunicados e partilhados no cotidiano. Um lugar tradicional é demarcado pela singularidade da cultura que, por sua vez, influencia a forma, o desenho, a paisagem construídas à imagem das pessoas que nele vivem e a ele pertencem, com marcas expressivas da dimensão imaginária, da vida social.

O imaginário surge na vida social e tem na cultura a possibilidade de sua materialização. No espaço onde a trama do cotidiano é tecida, a imagem nos envolve, nos cerca de ícones. Uma “situação imagística” que fortalece o imaginário como “[...] produção da compreensão do ser humano em relação à sua vida, a si próprio, aos fenômenos da natureza, às regras da sociedade, aos produtos da industrialização, às ideologias, religiões, tradições e enfim, à cultura com o um todo” (COSTA LINS, 2000, p. 63). Neste contexto a memória e a imagem (ou a imaginação) e os símbolos se apresentam de forma inter-relacionada. Ainda para Costa Lins, “[...] em todos os aspectos de nossa vida a imaginação é fundamental na relação com o mundo. Portanto, a imposição de um único significado empobrece essa experiência. As vivências do sujeito se encontram e se expressam na abordagem simbólica, modificando o real e trazendo-o para a consciência deste de um modo todo particular” (2000, p. 66).

Muitos fatores integram e fazem o imaginário. As possibilidades de combinações são infinitas, de acordo com as percepções e experiências de cada um. Os elementos sociais têm o seu lugar nessas composições. Existe um imaginário mais amplo que ultrapassa as fantasias, ideias, experiências e imagens em geral em uma só pessoa compartilhado em um grupo de

pessoas.

A diversidade de modos de estar no mundo também deixa marcas nas vozes e no pensar, mas uma massa de lembranças comuns não ignora as marcas das memórias individuais (BOSI, 1994), comunicadas com as marcas do processo dinâmico e complexo de sua construção. No processo sempre inacabado, as lembranças mais íntimas são afetadas pelas mudanças que ocorrem na vida e nas relações que tecemos com o mundo maior. O instrumento socializador da memória é a linguagem (que aproxima as imagens) e a narrativa. É o testemunho mais eloquente dos modos que a pessoa tem de lembrar (BOSI, 1994). De acordo com Pesavento, “[...] enquanto representação, a memória permite que se possa lembrar sem a presença da coisa ou da pessoa evocada, simplesmente com a presença de uma imagem no espírito e com o registro de uma ausência dada pela passagem do tempo” (2003, p. 94). Há sempre um sujeito social que lembra e a sua lembrança vêm à tona com entrelaçamentos que lhes são próprios. São muitas as vozes que escolhem o que lembrar, e que se perpetuam em histórias de vida, como a dos mais idosos, por exemplo, que em diferentes contextos têm status de expectadores dos quadros mais antigos no tempo... Neste caso, narrativas somam experiências, e dão força a outras histórias, mais antigas no tempo, alheias, intercambiadas pela voz ou não (BENJAMIN, 1994; BOSI, 1994).

1.2.1 A comunicação na produção de sentidos

Os processos comunicativos das mídias também são atividades culturais, que geram códigos e signos específicos, além de “[...] produzirem efeitos de percepção, processos de recepção e comportamentos sociais que também lhes são próprios.” (SANTAELLA, 1996, p. 29). Cabe destacar que, devido à convergência das mídias, tais como jornais, revistas, noticiários televisivos com dispositivos de rede teleinformáticos, com os *sites* e *blogs* da *web*, estimulou-se a pluralidade de acesso às fontes de informação e possibilitou aos cidadãos formularem suas próprias opiniões a respeito dos temas nelas veiculados. Os ambientes virtuais se caracterizam como uma forma de tecnologia digital de difusão de produtos culturais ligados à cultura midiática. Os dispositivos midiáticos disponibilizam as informações sobre fatos, eventos, pessoas, grupos, objetos entre outros que circulam de forma veloz no

mundo contemporâneo. A utilização dos *sites* e *blogs*, entre outros dispositivos digitais pelos agentes institucionais, constitui-se também numa forma de difusão cultural, como o fazem, por exemplo os agenciadores da atividade do turismo.

A importância crescente que os meios de comunicação adquirem na vida contemporânea, e as profundas transformações que provocam nos estilos de vida e nas representações da realidade, são algumas das questões dos estudos que têm como foco a comunicação e a complexidade que lhe é inerente. Portanto, estudar comunicação não quer dizer apenas voltar-se para objetos comunicativos, mas apreender o social pelo viés das dinâmicas comunicativas que o constituem.

A comunicação na interação social, no processo de produção da existência humana. Muitos aspectos que envolvem a construção, a percepção e a negociação do que os homens definem realidade. As percepções e visões de mundo influenciam o processo comunicacional dentro da dinâmica cultural, no qual sujeitos sociais podem, por exemplo, atribuir aos mesmos signos significados distintos, pois na condição de sujeitos sociais são seres contextualizados que experimentam diferentes inserções (social, histórica, política e cultural). A comunicação entre indivíduos também traz à tona e faz circular sentidos que põem em evidência a multiplicidade de contextos de produção e de recepção para os sentidos.

No mundo que a mídia oferece várias versões do real, os estudos da comunicação tornaram-se indispensáveis para a compreensão do nosso tempo, para a apreensão da configuração social de cada realidade e explicação dos seus mecanismos de funcionamento e reprodução, pois potencializam e amplificam os critérios que orientam o reconhecimento da multidimensionalidade da existência humana, cuja particularidade se expressa na maneira como os homens criam e reproduzem seus mecanismos particulares de sobrevivência material e cultural. E, na esteira dos estudos e discussões, também se fortalece o entendimento de que, para intervir, é preciso conhecer e que, o desconhecimento das especificidades que dão uma identidade aos homens, em distintos contextos, pode promover danos irreversíveis não só às pessoas que se tornam objeto de estudo, mas a nós mesmos que, no mundo, somos irmanados pela igualdade e também pela diferença.

É a comunicação que abre possibilidades para o contato com o “outro”; com as especificidades que dão uma identidade e modelam singularidades ou alternativas para o viver. A comunicação se realiza na cultura. É a cultura que vai dar sentido à sua existência, ao

desenvolvimento de si, do seu meio natural e social. O homem mediante processos comunicacionais constrói e explica o que é realidade para ele e cria, portanto as representações do “nós” e “outros”. O paradigma da complexidade de Edgar Morin (2001) norteia a compreensão deste homem e ajuda a refletir sobre as dimensões e complexidades da comunicação. Os princípios básicos do paradigma da complexidade de Morin são o dialógico, o discursivo e o hologramático.

Na dinâmica que caracteriza a vida social as relações entre comunicação e cultura são estreitas e sinalizam para um processo abrangente e complexo. E, na contemporaneidade parece não haver na vida humana dimensões livres da mediação (SILVERSTONE, 2005). Como que entranhadas no tecido da ordem social, as formas mediadas de comunicação alcançam a diversidade de contextos, cenários de produções e apropriações de sentidos para o viver.

Charaudeau (1997) alega que as mídias são um suporte organizacional que se ampara em informação e comunicação para integrar suas lógicas, quais sejam: econômica (atua em benefício de empresas); tecnológica (atua no despertar da qualidade e quantidade de sua difusão) e simbólica (serve à democracia cidadã). Esse processo tornou-se complexo, devido ao aprofundamento crescente da penetração dos meios de comunicação e informatização em todos os setores da vida social. A sua difusão e a convergência das mídias trouxe novas relações entre si e, ao mesmo tempo, o seu uso possibilitou aos seus consumidores a opção de produtos alternativos. Na concepção de Santaella,

[...] basta atentar para os modos como as mesmas informações transitam de uma mídia para outra, distribuindo-se em aparições diferenciadas: partindo do rádio e televisão, continuam nos jornais, repetem-se nas revistas, podendo virar documentário televisivo e até filme ou mesmo livro. (2003, p. 53)

Com a apropriação dos dispositivos tecnológicos digitais, os trânsitos tornaram-se líquidos e fluídos, ultrapassando os territórios específicos dos meios massivos. Eles progrediram pelas esferas outrora denominadas de eruditas e populares, produzindo assim novos hibridismos culturais.

Assim, esclarece a autora, o termo “cultura das mídias”, inicialmente utilizado para designar os fenômenos emergentes e novos da dinâmica cultural distintos da lógica da cultura das massas, passou a ser habitualmente “[...] empregado para se referir a quaisquer meios de

comunicação de massa – impressos, visuais, publicitários – até mesmo para se referir a aparelhos, dispositivos e programas auxiliares da comunicação” (SANTAELLA, 2003, p. 53). Entretanto, a expressão “cultura midiática” foi a que se difundiu, uma vez que a aplicação dos meios massivos (mídias), combinada com outros dispositivos digitais e programas auxiliares de comunicação, instauraram uma nova dinâmica cultural.

Os processos comunicativos das mídias também são atividades culturais, que geram códigos e signos específicos, além de “[...] produzirem efeitos de percepção, processos de recepção e comportamentos sociais que também lhes são próprios” (SANTAELLA, 1996, p. 29). Cabe destacar que, devido à convergência das mídias, tais como jornais, revistas, noticiários televisivos com dispositivos de rede teleinformáticos, com os *sites* e *blogs* da *web*, estimulou-se a pluralidade de acesso às fontes de informação, ampliando a democracia. Isso possibilitou aos cidadãos formularem sua própria opinião a respeito dos temas nelas veiculados. Esses ambientes virtuais se caracterizam como uma forma de tecnologia digital de difusão de produtos culturais ligados à cultura midiática.

Os dispositivos midiáticos disponibilizam as informações sobre fatos, eventos, pessoas, grupos, objetos entre outros que circulam de forma veloz no mundo contemporâneo. A utilização de dispositivos digitais pelos agentes institucionais, constitui-se numa forma de difusão cultural.

As narrativas dos ambientes virtuais através dos conteúdos informativos visibilizam as interconexões entre as pessoas com o contexto social, possibilitando transformações no modo de pensar. Conforme Morigi e Krebs, os *sites* constituem uma prática informacional como “[...] um conjunto de ações e dispositivos que abarca os processos de produção, comunicação e apropriação dos saberes, dos conhecimentos e das informações” (2012, p. 135). Na concepção dos autores, a comunicação de informações em rede possibilita a criação de pensamentos e significações, que originam novas informações e comunicações.

A informação é entendida na acepção de Le Coadic (1996, p. 5) como “[...] a apreensão de sentidos ou seres em sua significação, ou seja, continua sendo o conhecimento [...]”, sendo passível de compartilhamento, processo que permite a troca de informações entre as pessoas, através de um sistema de signos, elementos da linguagem que associam um significante a um significado. É um conhecimento comunicado que pode ser gravado sob a forma escrita, oral ou audiovisual.

Conforme Capurro e Hjørland (2007), o conceito de informação não deve ser abordado de forma isolada, mas a partir das suas relações com outros conceitos, entre os quais se destacam o de documento e de mídia. Para os autores, na atualidade, as informações digitais assumiram um caráter significativo. Sob esta perspectiva, os ambientes digitais, em rede, encontram-se presentes em dimensões chave da vida social, modulando as práticas cotidianas dos sujeitos sociais.

Autores como Watzlawick e Beavin e Jackson da Escola de Palo Alto, afirmam que o homem, na condição de ser que pensa toda a vida social, para se comunicar também usa modos tipo analógico e digital. Os autores analisam as diferenças entre os dois modos de comunicação e afirmam que o analógico e o digital se complementam. Com relação ao modo analógico de comunicação elencam algumas características tais como: postura, gestos, expressão facial, inflexão de voz, ritmo, sequência de palavras e outras manifestações não verbais que servem de pistas comunicacionais em diferentes contextos ou contingências da vida humana. Para os respectivos autores, o homem desenvolveu uma comunicação digital para a partilha de informações e transmissão de conhecimento. Muitas das realizações humanas foram possíveis através do desenvolvimento de uma linguagem digital.

A informação pertence a esfera da transmissão de acontecimentos, de conhecimentos e, efetivamente, com as novas tecnologias aceleram o processo informativo. Este processo dilui barreiras espaciais para a circulação de notícias, de informação e conhecimentos; converte a informação em um fluxo contínuo, planetário. Já a comunicação é um a relação intersubjetiva “[...] enraíza-se na experiência particular e singular dos interlocutores, fazendo apelo tanto à experiência individual como à experiência coletiva que entendem por em comum. Não se espera que os destinatários da informação partilhem com o informador, nem com as mensagens por ele difundidas, as experiências e os valores que essas relações comunicacionais comportam inevitavelmente lá onde elas ocorrem e se observam” (RODRIGUES, p. 27).

Conforme expresso por Braga e Logan, “[...] o processo de 'transmissão de informação' e a 'comunicação' não são a mesma coisa. Comunicação requer que a informação transmitida que é somente, afinal de contas, um sinal, deva ser processada no contexto social. Posto de forma simples, comunicação é informação contextualizada, através da pragmática e das interações sociais” (2016, p. 66).

O processo comunicacional possui muitas dimensões. As mensagens informativas podem esbarrar em realidades locais com visões particulares da realidade. Quem recebe as mensagens as interpreta em função dos quadros da existência, da experiência particular, dos quadros de referência que são oferecidos pela cultura. A planetarização das informações e o agigantamento da capacidade informativa, não pressupõe processos comunicacionais concretos. Ao contrário, pode despertar para movimentos de resistência e de afirmações construídas no bojo dos processos de singularização da existência.

Capítulo 2: Os momentos da terra

O município de Piaçabuçu, do qual Pixaim é parte integrante, situa-se na ponta geográfica da massa terrestre de Alagoas, faz limite com Sergipe e abriga também a foz do rio São Francisco. A cidade de Piaçabuçu é cortada pela BR-101 Sul e se coloca como uma passagem obrigatória para quem atravessa o estado de Alagoas pelo litoral. Piaçabuçu possui aproximadamente 18.000 habitantes, de acordo com o último Censo de 2010 realizado pelo IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

O núcleo urbano da cidade é marcado por um canteiro central, o qual, a julgar pela quantidade de pessoas que ali permanecem ao longo do dia, funciona como uma espécie de prolongamento das casas das pessoas do lugar. A orla ribeirinha é formada por uma rua estreita, calçada, percorrida apenas por pedestres e margeada por residências, restaurantes e outros pontos comerciais. Um importante elemento na composição da paisagem urbana do lugar é o antigo prédio do Mercado Público, que hoje abriga o Centro Turístico da cidade. Neste ponto movimentado da cidade conversamos informalmente com Dona Lourdes ou “Mestre Menina”, moradora de Piaçabuçu. Recentemente próximo do seu aniversário de 75 anos foi reconhecida como “Patrimônio Vivo” de Alagoas, pelo IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Seu ofício no Mercado de Piaçabuçu é fazer bonecas de pano em cenários que retratam as pessoas do lugar nas atividades do cotidiano. Mestre Menina também retrata as pessoas de Piaçabuçu e arredores interagindo com paisagens ausentes, como é o caso das plantações de arroz nas quais as pessoas de Pixaim interagem diariamente.



Figura 1: Feira de Piaçabuçu (Flávia Correia)



Figura 2: Mercado de Piaçabuçu (Flávia Correia)

Outra presença no Mercado de Piaçabuçu, conhecido das pessoas de Pixaim e de

Potengy é o Sr. José Bispo dos Santos ou “Zé da Véia”. Natural de Potengy, Seu Zé da Véia, no passado também trabalhou plantando arroz nas proximidades. Com a subtração das lavouras o artesanato foi a alternativa que ele encontrou para garantir a sobrevivência. Como ele mesmo explica: “[...] Por falta de uma outra profissão eu escolhi essa” (Sr. José Bispo dos Santos, Zé da Véia).

Além das miniaturas de barcos de madeira, Seu Zé da Véia faz fachadas de igrejas, casas, pássaros e “o que mais vem da imaginação”, como ele diz. Além destes interlocutores há muitos outros em Piaçabuçu que são detentores de saberes, como o Sr. Jurandir, que tece tarrafas e redes de pesca, Seu Zuzinha, poeta e curandeiro, Seu Ferrete e Seu Alex, mestres de guerreiro e coco de roda (folguedos populares muito apreciados nas festas santeiras locais). Durante a pesquisa mantivemos contato também com o Sr. José Adelmo Vieira dos Santos, que é o atual sacristão da igreja católica de Piaçabuçu. Durante a entrevista que ele nos concedeu, afirmou que tanto o coco de roda quanto o guerreiro, são bens culturais das pessoas de Piaçabuçu mas que, no momento, esbarram em dificuldades para se perpetuarem no lugar. Sr. José Adelmo nos diz que algumas referências culturais de Piaçabuçu estão desativadas e permanecem vivas apenas na memória dos moradores mais idosos como resultado das mudanças o tempo trouxe para o lugar. Como expresso em suas próprias palavras: “[...] A tradição daqui é antiga, mas hoje não existe mais por causa da internet. Hoje, dificilmente você vê aquelas manifestações antigas. Os jovens só querem saber da internet” (José Adelmo Vieira dos Santos, morador de Piaçabuçu).

Em Piaçabuçu, nas escadarias que ficam em frente ao mesmo Mercado Municipal, mulheres se reúnem diariamente para a lavagem de roupas. Este ponto é o mesmo que serve de apoio para pessoas de outras localidades que chegam de barco em Piaçabuçu. É um cenário enaltecido pelas cores dos pequenos barcos que ficam ancorados na margem do rio. Entre eles há barcos maiores que levam turistas à foz do rio São Francisco. Neste cenário, enquanto as mulheres que lavam roupas crianças também se divertem e tomam banho nas mesmas águas. Esta fatia da realidade de Piaçabuçu, é facilmente recortada pela fotografia dos turistas e se integram à lista de atrativos turísticos locais.

Em conversa informal com uma das lavadeiras de nome Maria José, ela nos contou que sempre lavou roupa no rio; que costuma lavar uma vez por semana peças de nove pessoas que moram com ela entre filhos e netos. Dona Maria José nos disse também que, cada

lavadeira de Piaçabuçu tem o seu lugar no rio; cada uma tem o seu “ponto” de lavar a roupa, reconhecido e respeitado pelas demais lavadeiras.



Figura 3: Lavadeiras no rio São Francisco (Flávia Correia)

Como se percebe, para realizar a pesquisa em Pixaim, também mantivemos contato com moradores de outras localidades. Além de Piaçabuçu, em Potengy também encontramos importantes colaboradores para a pesquisa. Nas distintas localidades, logo no início da pesquisa percebemos nas falas que, quando o assunto era o rio São Francisco, as opiniões comumente se somavam. Ao mesmo tempo que o rio é enaltecido e sua importância reconhecida para a vitalidade dos lugares de habitação, os interlocutores lamentam o assoreamento do rio e a drástica diminuição do pescado nas águas onde eles, tradicionalmente, plantavam arroz e realizavam pescaria. Pela impossibilidade da continuidade destas atividades relacionadas à sobrevivência, como no passado, para muitos de nossos interlocutores, o rio São Francisco “está morto”. Pela estreita relação tecida com o rio ao longo do tempo, suas falas, especialmente sobre as lavouras de arroz, trazem à tona memórias mais antigas, paisagens que ainda parecem ser objeto de desejo.

Talvez os “lamentos” tão comuns na área da pesquisa, possam ser ouvidos por outros

pesquisadores, do Alto ao Baixo São Francisco.

Sobre o rio São Francisco é importante lembrar que das suas nascentes, no município de São Roque de Minas (MG), à sua foz, entre Alagoas e Sergipe, o rio São Francisco percorre aproximadamente 3.161 km. Sua área de 639.219 km² corresponde a 7,5% do território nacional; inclui área de seis estados do Brasil, além de uma pequena parte do Distrito Federal. Isto é, do Alto, nas nascentes, até o Baixo, na foz, o percurso do rio há muito vem sofrendo significativas alterações com a construção de grandes barragens, hidrelétricas, projetos de irrigação, desmatamento dos cerrados, das matas ciliares, poluição das águas por esgoto e metais pesados de garimpo, carvoejamento, mortandade de peixes etc. Essas alterações quando somadas contribuíram e contribuem para desestruturar não apenas as principais atividades relacionadas à sobrevivência das pessoas de Pixaim, Potengy e Piaçabuçu, mas de outras que viveram e vivem em territórios banhados pelas águas do São Francisco e de seus afluentes.

2.1 As porções de terra por onde corre o rio

Para entendermos certas questões relativas à ocupação da terra nas margens do rio São Francisco faz-se necessário fazer um recorte mais amplo no tempo e no espaço, e remontar a certos aspectos da história do Brasil colonial, quando Alagoas era parte integrante da Capitania de Pernambuco, doada a Duarte Coelho por sua contribuição em fazer da Índia mais um reino tributário de Portugal. Antes, porém, não podemos ignorar o fato de que a história de Alagoas começa mesmo, antes da chegada do europeu. O território alagoano foi significativamente habitado por vários povos nativos. Mas com o empreendimento colonial, as terras dos habitantes originais foram abarcadas por um outro sistema de apropriação orientado, portanto, pela lógica dos colonizadores que afastou e absorveu apenas parte dos habitantes da terra.

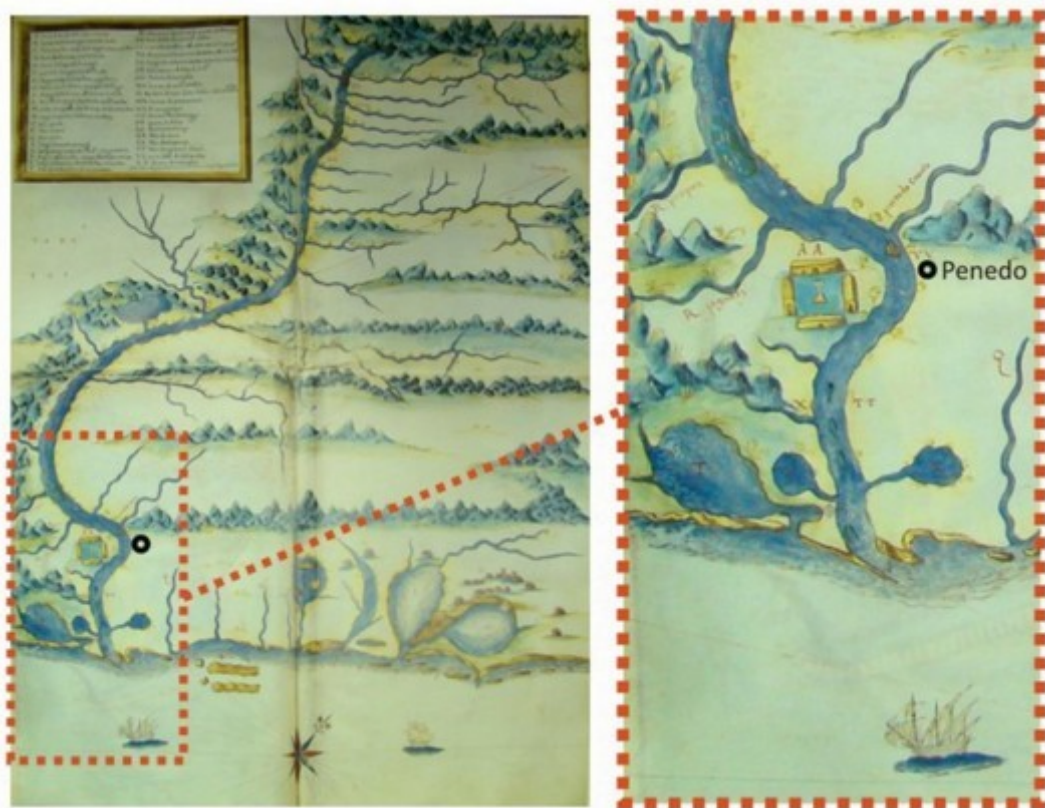


Figura 4: Sul da Capitania de Pernambuco, com o rio São Francisco

Para dialogar com a história colonial é necessário dialogar com “outra história” como a da competição entre as potências europeias. Um período marcado por transformações decorrentes das disputas por rotas comerciais, guerras e epidemias. Neste contexto, o Atlântico era a possibilidade de grandes expedições para ampliação das fronteiras comerciais, para o aumento da circulação de capital e de descobertas de terras, como o Brasil que vai surgir para a história e como parte do império ultramarino português e terá suas terras divididas em Capitânicas hereditárias e doadas a fidalgos portugueses, com função de fundar vilas e povoações (CAIO PRADO JR., 2006).

Nesta parte do mundo o colonizador vai ter a tarefa de encontrar uma forma de utilizar economicamente as terras. E isso se dará inicialmente através de uma agricultura tropical cíclica. Colonização pressupõe posse, povoamento e valorização econômica da terra. Os portugueses empreendedores da empresa colonial conheciam bem o mercado africano de escravos, tinham experiência com a produção do açúcar em grande escala e também de equipamentos. Portanto, transplantaram escravos, leis, costumes, idioma e um modo de

produção que deveria estar adaptado às regiões para atender os interesses e as necessidades da metrópole. Nos três primeiros séculos de colonização o Brasil terá realidades internas distintas. Ou seja, no mesmo país (ou na mesma colônia) o litoral ficará mais exposto a influências externas e o interior permanecerá mais conservado. As primeiras áreas efetivamente ocupadas e exploradas no projeto colonial dos portugueses estavam localizadas na região Nordeste, o primeiro polo de desenvolvimento econômico da colônia, e tinha como base a cana-de-açúcar.

Neste contexto Alagoas era parte integrante da Capitania de Pernambuco. Portanto, a parte sul da Capitania, desde os tempos iniciais da colonização, destacava-se por ser regada em toda a sua extensão por rios, riachos, lagoas e lagunas. Portanto, apesar de sua reconhecida importância, o rio São Francisco é apenas uma parte do vasto sistema hidrográfico que corta todo o estado de Alagoas. Este aspecto particular da geografia da Capitania – as águas – distinguia a área que hoje é território de Alagoas, do restante da capitania de Duarte Coelho¹.

A Capitania de Pernambuco em suas dimensões abrangia terras do rio São Francisco ao sul até Iguarassú, ao norte (MARROQUIM, 1922, p. 6). Mas o *status* de “fronteira” da Capitania de Pernambuco contribuiu para que o rio São Francisco fosse registrado centenas de vezes na cartografia e nos relatos quinhentistas. Referências ao rio destacavam sua importância como fronteira, mas também como recurso potencial para desenvolver a Capitania. Destacavam a localização e extensão do rio que antes da chegada dos portugueses era chamado de “Opara” pelos habitantes originais da terra.

¹ Para uma caracterização hidrográfica ver *Mapa das Bacias Hidrográficas do Estado de Alagoas*, 1979. Ver também *Carta da Bacia do São Francisco*, 1887, Fundação Biblioteca Nacional-RJ.

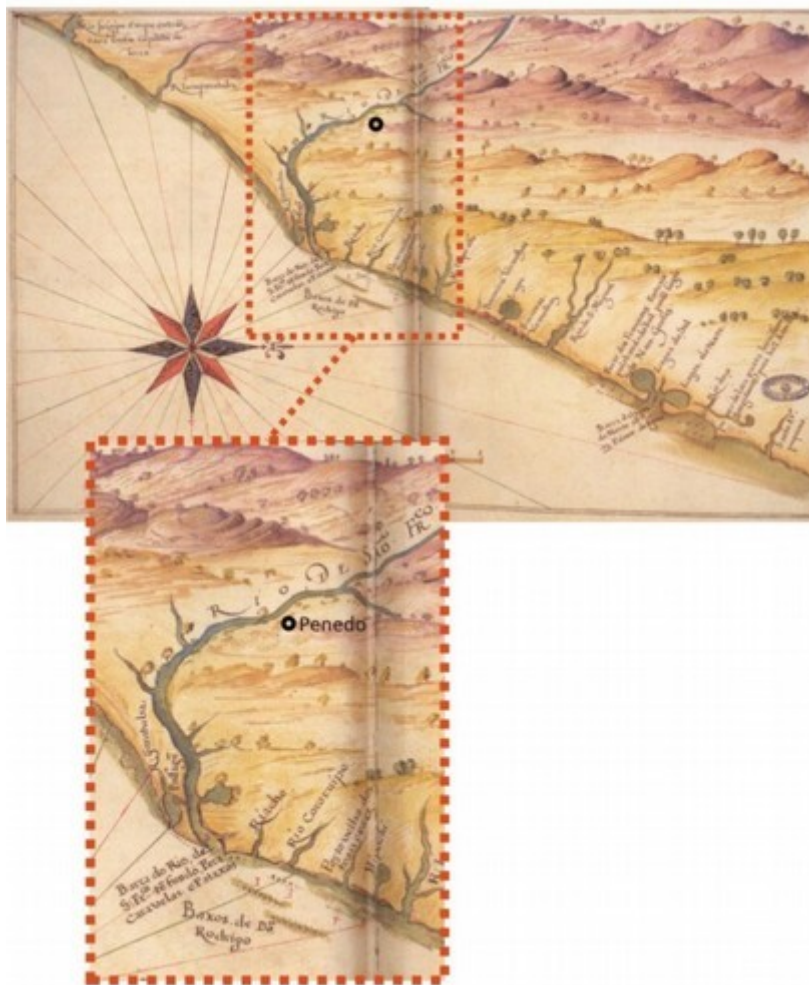


Figura 5: Rio São Francisco como fronteira da capitania de Pernambuco

O rio São Francisco, exposto a tantas leituras, chegou a ser comparado pelas pessoas do Velho Mundo, ao rio Nilo. Foram algumas características do rio São Francisco os motivos que deram consistência ao paralelo que se fez, naquele momento, entre o São Francisco, rio do Novo Mundo, e o Nilo do Velho Mundo, onde era reconhecido pela antiga tradição como um dos quatro rios do Éden. Conforme Holanda (1977), a convicção de que o Nilo era um dos quatro rios precedentes do paraíso terreal foi desenvolvida com o cristianismo e ganhou crédito durante a Idade Média (HOLANDA, 1977, p. 61). Especialmente nos entornos visíveis de foz do rio São Francisco algumas peculiaridades assombraram e encantaram viajantes e cronistas, que as expressaram na mitologia geográfica dos tempos iniciais da colonização, como é caso por exemplo das suas águas que continuavam doces milhas mar adentro.

Ao longo do tempo e por diferentes motivos, variaram os pontos de vista e olhares daqueles que alcançaram a paisagem da foz do São Francisco, resultando em inúmeras traduções. Na longa duração, por exemplo, vários contornos do Paraíso terreal foram recortados e, um deles, para as “bandas do rio São Francisco, o ‘gran rio’” (HOLANDA, 1977, 45). Por desaguar no Atlântico acreditou-se que esse rio, do íntimo do continente, de uma lagoa mágica que se deslocava no espaço, ele tirava suas águas: “[...] essa lagoa mágica, situada quase invariavelmente às cabeceiras de um ou mais rios caudalosos, se deslocava frequentemente segundo a caprichosa fantasia dos cronistas, cartógrafos, viajantes ou conquistadores” (HOLANDA, 1977. p. 58).

No passado mais distante chamou atenção de viajantes e cronistas, as enchentes no verão e os sumidouros do rio São Francisco . O cronista Gabriel Soares de Sousa que chegou ao Brasil em 1569, em 1587 escreveu uma importante obra intitulada *Tratado Descritivo do Brasil*, na qual descreve o rio São Francisco: “[...] quem navega por esta costa conhece este rio quatro a cinco leguas ao mar por as aguagens que d’elle sahem furiosas e barrentas” (SOUSA, 1938, p. 37).

Diogo de Campos Moreno, posteriormente, em 1612, no *Livro que da Razão ao Estado do Brasil* faz referência ao rio São Francisco: “[...] No tempo que as aguagens descem de cima, sai êste rio da madre e alaga de uma parte a outras, pelos vales, mais de duas leguas de terras, e recolhido à Mãe, deixa grandes lagoas, com tanto peixe que é cousa incrível, ao qual acode grande cópia de aves e de animais silvestres” (MORENO, 1955, p.170).

É importante salientar que a fantasia está presente nos registros da época. À guiza de ilustração trazemos para o texto, um mapa da antiga cartografia que, além da função de localizar elementos sobre a terra, dialoga intimamente com as representações organizadas pela cultura do cartógrafo. Portanto, funciona como um importante instrumento que contribui para tornar visível e dar sentido ao Novo e desconhecido para o Velho. Ou seja, além das localizações, os mapas fornecem construções mais subjetivas, signos, símbolos, que informam favorecendo o imaginário.

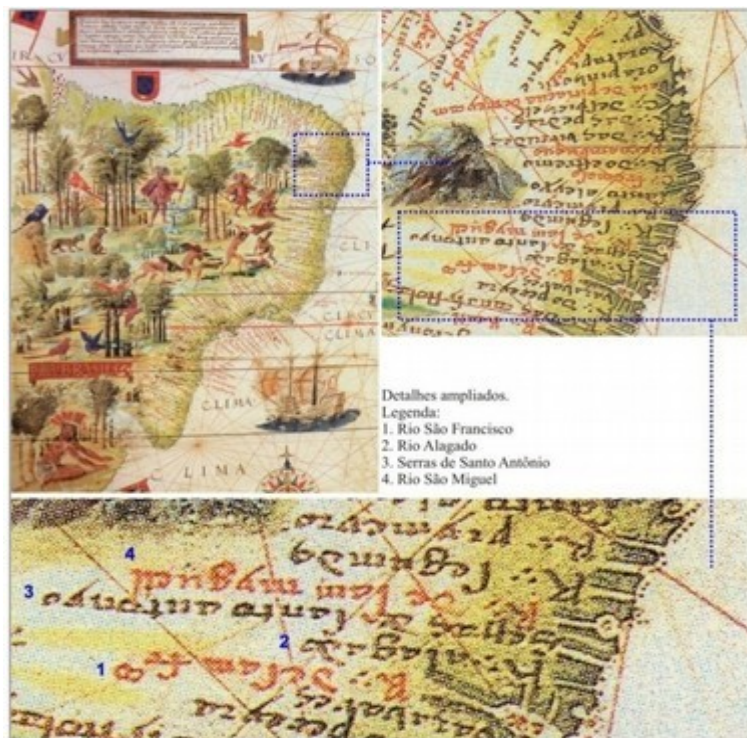


Figura 6: Terra Brasilis

2.2 Na paisagem da cana, os campos cobertos de boi

Como parte da Capitania de Pernambuco, Alagoas vai ter sua história (conquista, ocupação e colonização) atrelada, à história da expansão europeia dos séculos XVI e XVII. Além de vastas áreas do território de Alagoas se destinarem à cana-de-açúcar, também foram importante suporte para fornecer gado e outros gêneros. Como sinalizou Pierson (1972), em todo o Vale do São Francisco, desde os primórdios do período colonial, os núcleos básicos em torno dos quais surgiram as primeiras povoações, situavam-se ao longo dos caminhos percorridos pelos primeiros criadores de gado².

² Segundo Pierson (1972) os primeiros criadores de gado do Vale do São Francisco “[...] vieram dos três principais núcleos de população em desenvolvimento na costa do Atlântico ou nas suas proximidades: o do litoral baiano em torno de Salvador, onde o governo português estabelecera sua primeira administração centralizada na colônia brasileira; o da costa pernambucana em torno de Olinda e Recife; e o de São Paulo, principalmente em torno de São Vicente, Santos, a cidade de São Paulo, o vale do Tietê a oeste da última e o vale do Paraíba do Sul a este e ao norte. O movimento proveniente de Salvador e Olinda fazia-se não só ao longo da margem sul do rio São Francisco, desde a foz até o trecho Médio, mas também ao longo de grande parte da margem norte, tendo os baianos logo atravessado o rio e estabelecido currais também em Pernambuco, após o que continuaram ainda mais para o norte e o oeste, onde estão hoje os Estados de

As vias de transporte e comunicação, que contribuíram para o assentamento das primeiras fazendas e currais de gado, foram uma das bases da disseminação povoadora de todo o vale do São Francisco. “[...] Até fins do século XVI, os pernambucanos tinham conseguido povoar o lado do rio que lhes pertencia e onde é hoje o estado de Alagoas. Logo os bandeirantes paulistas começaram a abrir caminhos e fornecer informações úteis aos povoadores na outra extremidade do Vale e, pouco a pouco, alguns deles estabeleceram fazendas de gado no trecho Alto e depois no trecho Médio do São Francisco. Assim foram aparecendo ao longo das margens desse rio, de Minas até o mar, ou sedes de fazendas de gado, ou pousos obrigatórios para o que viajavam no rio ou nas suas proximidades” (PIERSON, 1972, p. 275).

Os primeiros currais ou fazendas de gado localizaram-se frequentemente ao longo de cursos d’água em virtude da qualidade das pastagens e facilidade para o abastecimento de água. Segundo Lindoso, “[...] o rio São Francisco e seus afluentes tinham a função de serem as estradas hídricas de penetração, inicialmente das bandeiras, e depois, no decurso dos séculos, dos colonos povoadores” (2000, p. 38).

A colonização dos núcleos de povoação de Alagoas foi desenvolvida, de acordo com a lógica da empresa colonial, através de uma estratégia sistemática de incentivo à fixação humana, com a instalação de equipamentos economicamente produtivos. A ocupação foi registrada em documentos como relatos, mapas e diversas vistas que hoje conformam um rico legado e importante acervo para investigação e compreensão de diferentes aspectos relacionados ao processo da formação do território de Alagoas.

Alagoas teve no interior de seu território realidades distintas. Teve três núcleos principais de povoação e, cada um, situado em espaços físicos distintos: Penedo, Porto Calvo e Marechal Deodoro que, neste período, eram oficialmente conhecidos como São Francisco do Penedo, Bom Sucesso e Santa Maria Magdalena da Lagoa do Sul (DIEGUES JÚNIOR, 1902, p. 53).

Penedo foi erguida sobre um solo fluvial, às margens do rio São Francisco, com afluentes que propiciavam acesso à savana sertaneja. Durante muito tempo Piaçabuçu foi parte integrante de Penedo. Do polo, penedense expandiu-se a sociedade de pastoreio para

Paraíba, Ceará, Piauí, Maranhão e Rio Grande do Norte. Os paulistas, vindos do Sul, também trouxeram gado para a área, primeiro para a bacia do Alto São Francisco e depois para o trecho Médio, de onde alguns se deslocaram ainda mais para o Norte” (PIERSON, 1972, p. 267 e 268).

todo o extremo sul e sertão de Alagoas. Logo no início da colonização, segundo Lindoso (2000) tanto a margem alagoana do rio São Francisco quanto a sergipana constituíram-se em campos de pastagens naturais para a criação bovina e cavalari.

Ainda conforme as palavras do historiador Dirceu Lindoso, “[...] esta imensa área de pastoreio logo se especializou: no lado sergipano-baiano implantou-se o pastoreio de cavalos e muares, e no lado alagoano-pernambucano o pastoreio bovino, caprino e carneirum. A economia de pastoreio são-franciscana nasceu ali ou pelo menos se consolidou. E do polo penedense se expandiu sob a forma de fazendas e currais de gado” (LINDOSO, 2000, p. 39).

De acordo com Diegues Júnior (1980), o movimento “curraleiro” citado anteriormente e, que se constituiu em uma das bases para a disseminação do povoamento no vale do São Francisco, foi também uma das causas para o desenvolvimento de diversas missões religiosas de jesuitas, beneditinos, carmelitas, franciscanos e capuchinhos “[...] atraídos pela colonização crescente do vale e da ribeira aumentaram, ali, as suas missões, multiplicaram-nas”. A concessão de terras, sesmarias na Capitania de Duarte Coelho, aos religiosos foram iniciadas após o ano de 1560³. Sobre os religiosos em Alagoas, Aillaud (1845) afirma que os missionários que se estabeleceram no distrito de Penedo, como “[...] a Irmandade do Santíssimo Sacramento possui nella 17 casas e a fazenda Camorupin de gado vaccum e cavallar com 2 léguas de terra” (AILLAUD, 1845, p. 243). Posteriormente, Espíndola (1871) afirma que das vinte e três ilhas na província de Alagoas, localizadas “meia légua abaixo de Penedo até à Barra”, pertenceram por doação régia aos beneditinos que além destas ilhas, possuíam em Penedo terrenos de mata com muitos reideiros e algumas fazendas de gado que, na época lhes rendiam também importantes numerários.

Em Alagoas, o fato das atividades ligadas à terra nas mãos de religiosos, também já haviam sido sinalizadas por Gabriel Soares de Sousa em 1587, em seu relato sobre às margens do rio São Francisco. Sobre a qualidade das terras ele afirmou serem fartas de caça e de pau-brasil. Nas próprias palavras do autor “[...] se dão mui bem toda a sorte de mantimentos naturaes da terra” e nelas os moradores poderiam “fazer grandes fazendas e engenhos” (SOUSA, 1938, p. 37).

Conforme Pierson (1972), até a segunda metade do século XVII havia numerosas

³ Conforme Espíndola (1871), outros religiosos (padres, vigários, cônegos, notários do Santo Ofício e pronotários) integraram o quadro de ouvidores que governaram Alagoas até à data de sua desmembração de Pernambuco, como capitania independente em 1817 (ESPÍNDOLA, 1871, p. 279 a 286).

missões que haviam sido estabelecidas por missionários jesuítas tanto nas margens do rio quanto em várias de suas ilhas. Especialmente os jesuítas eram proprietários de terras ou – “currais” – que se espalhavam até a foz do rio São Francisco⁴.

O fato de, no passado colonial, essas terras terem sido concedidas a missionários jesuítas que atuaram como senhores de terras, contribuiu para matizar também de “religiosos” os destinos de muitas terras dos municípios de Piaçabuçu e Feliz Deserto, com reminiscências que ainda podem ser constatadas. Como observou Araújo (apud MARQUES, 1995, p. 164) no início da década de 1950, quatro quintos das propriedades imóveis do município de Piaçabuçu eram “terras dos santos”: Nossa Senhora da Conceição (padroeira de Pixaim), Nossa Senhora Mãe dos Homens (padroeira de Feliz Deserto) e São Francisco de Borja (padroeiro de Piaçabuçu).

Os índios Caetés que habitavam o sul de Alagoas foram reduzidos a uma servidão mansa, e seus campos de caça foram transformados também em campos de pastos de rebanhos. Nesta parte do estado a estrutura societária era mais democrática. Pela forma como se organizou economicamente não careceu de uma estrutura escravocrata pois o pastoreio como atividade econômica possibilita ausência de escravidão e a servidão de grupos indígenas. Isso não quer dizer, entretanto que o Sul de Alagoas tenha sido indiferente ao plantio de cana (LINDOSO, 2000).

Em Alagoas os engenhos que se desenvolveram a partir da segunda metade do século XVII. Penedo chegou a ter vários engenhos mas, decaíram e deram lugar a cultura do arroz e a pesca realizadas em terras administradas por religiosos. Já nas vizinhanças de Penedo e Piaçabuçu, nas terras banhadas pelos rios Coruripe e Poxim (em terras antes dominadas pelas árvores de sucupira, pau-amarelo, peroba, pau-brasil, jatobá e angelim), os engenhos de açúcar, se multiplicaram e foram transformados em usinas. Os citados cursos d’água serviam para umedecer os terrenos de massapê, mover moendas e transportar a produção (DIEGUES JUNIOR, 1980, p. 38).

Alagoas foi, portanto, marcado por dois processos históricos de colonização: um baseado no pastoreio extensivo e na ausência de escravidão e outro baseado na *plantation*, açucareira com a presença da escravidão de africanos, como foi o caso de Porto Calvo, marcado por uma perversa estruturação social, com total ausência de elementos democráticos,

⁴ Ver Pierson, 1972, p. 257 a 265.

com casas-grandes e senzalas e onde, a sorte dos senhores dependia do valor do açúcar no mercado mundial. Esse modelo de colonização perdurou em Alagoas durante três séculos. Nas localizações onde houve expansão da economia do açúcar, a paisagem adquiriu uma outra feição: vastos canaviais com seus respectivos engenhos⁵, capelas, casas-grandes e senzalas, que abrigavam escravos migrados de diversas Áfricas (Congo, Costa da Mina, Bengule, Rebolo, Caxangue) e que, durante o período de coexistência forçada fizeram empréstimos culturais importantes.

Muitos negros negavam e se revoltavam a condição de escravo nas plantações de cana-de-açúcar. A necessidade de mudança de vida e de *status* social promoveu muitas fugas para povoações chamadas “quilombos” distantes da senzala. De acordo com Lindoso (2011) um quilombo abriga em seu formato, regras, códigos, práticas e valores distintos da sociedade colonial. A existência de um quilombo, pressupunha na colônia uma espécie de perturbação política e cultural. Nas palavras de Lindoso (2011): “[...] Formava-se na capitania de Pernambuco no século XVII um antagonismo de ordem social e política entre o espaço mocambeiro quilombola, e os espaços de pastoreio e de *plantation* coloniais” (LINDOSO, 2011, p. 163).

Nas áreas onde havia escravidão, também havia recusa à condição de escravo. Uma recusa que se efetivava não só com a quebra de instrumentos de trabalho ou no fazer “corpo mole”, especialmente em fugas para localizações distantes das plantações açucareiras. Eram núcleos de habitação reduzidos e ilegais chamados “mucambos aldeados” ou “quilombos” (LINDOSO, 2000). Nas povoações chamadas quilombos vão predominar elementos democráticos de natureza econômica e social. Os quilombos eram ilegais. Sua população produzia para consumo próprio e para o escambo local. Na área de Porto Calvo, por exemplo, os negros fugidos tentaram por em prática uma economia comunitária, policultora e de natureza autárquica (LINDOSO, 2000).

Em Alagoas, Palmares foi o quilombo que obteve enorme fama, e tinha sob seu domínio muitos aldeamentos. Para Diegues Júnior (1980) o domínio territorial de Palmares abrangia quase todo o território alagoano. Sua população era mista, composta por negros,

⁵ Alagoas teve mais de um tipo de engenho de açúcar: O mais antigo era movido a água. O chamado “trapiche” era movido à força humana e animal. Os antigos engenhos de Alagoas eram conhecidos por “banguês” e precedem a usinização da produção de açúcar. Em sua última fase os engenhos eram movidos à vapor. Ver Lindoso, 2000, p.70 a 72. Ver também Diegues Júnior,1980.

índios, brancos pobres e criminais. Muitas dificuldades (perseguições, conflitos, dificuldades, econômicas, etc.) colocavam-se no caminho do êxito de um quilombo (DIEGUES JÚNIOR, 1980).

2.3 As lavouras de arroz na paisagem da terra

No passado, a cultura do arroz, que atraiu pessoas para viver em Pixaim, chegou a ser considerada a principal produção agrícola do município de Piaçabuçu. Como em todo o Vale do São Francisco, esta cultura predominava nas áreas onde ocorriam as vazantes do rio São Francisco, nos terrenos alagadiços, vargens e lagoas formadas às suas margens.

Durante a pesquisa, alcançamos um antigo manuscrito no qual sinalizava que já havia em 1801, a proibição de saída e carregamento de arroz, determinada pelo príncipe regente D. João, ao bispo e governadores internos da Capitania Geral de Pernambuco⁶. Este fato sinaliza a importância desta cultura na Capitania que, em seu extremo sul integrava o atual território de Alagoas.

Décadas depois, em 1860, Halfeld (1994) ao chegar em Penedo, em um dos primeiros núcleos de povoamento de Alagoas, não se encanta apenas com as igrejas da cidade em acrópole. Em seu “Relatório” de viagem, Halfeld (1994) destaca a fisionomia da terra com suas matas “[...] quasi impenetráveis”, os engenhos e curtumes misturados aos coqueirais e as lavouras de arroz no solo areento que as águas do rio tanto fertilizavam quanto possibilitavam o escoamento da produção nas canoas em forma de tamanco ou “chinella”.

No início do século XX, tanto Penedo quanto Piaçabuçu, chegaram a ter várias fábricas bem aparelhadas para o beneficiamento do arroz. Conforme as palavras de Adalberto Marroquim (1922), “[...] Penedo era reconhecida também por sua ‘produção de assucar, cereais e principalmente arroz’, não só nas ilhas do São Francisco como nas lagoas formadas pelas enchentes periódicas do rio São Francisco”. Quanto a Piaçabuçu, o mesmo o autor diz que, “[...] em 1922 a cultura mais importante é sem dúvida a do coqueiro de que há no

⁶ Ver Manuscrito “João VI, Rei de Portugal – 1767-1826- Carta régia do príncipe regente D.João ao reverendo bispo e mais governadores internos da capitania Geral de Pernambuco proibindo a saída de carregamento de arroz sem a sua permissão. Palácio de Queluz, 3 de setembro de 1801”. (633.1.J) Fundação Biblioteca Nacional-RJ.

município 50.000 pés. Segue-se-lhe a cultura do arroz e também a da canna de açúcar e cereais” (MARROQUIM, 1922, p. 152).

Segundo a *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*, “[...] predominam em Piaçabussu, as terras arenosas, onde se cultiva em grande escala o coco da bahia. O arroz é outra cultura de importância fundamental para o município. As demais culturas, eram a mandioca, cana-de-açúcar e cebola. E ainda, milho, mamona, feijão, batata doce, alho, banana e manga”⁷.

Durante a pesquisa conversamos com o Sr. Luiz Gonçalves da Silva, que é proprietário da Beneficiadora de Arroz São Luiz, localizada em Piaçabuçu. Ele nos informou que, no passado existia na cidade cerca de 10 (dez) a 12 (doze) fábricas de beneficiamento de arroz, tamanha era a produção local. Atualmente o Sr. Luiz diz importar o arroz (com casca) de regiões próximas a Piaçabuçu, como Propriá, Brejo Grande, Porto Real do Colégio e Penedo. Conforme o nosso interlocutor, o Sr. Luiz Gonçalves, isso acontece porque em Piaçabuçu e nas redondezas, não existe mais plantação de arroz. Na opinião do Sr. Luiz, o motivo que afeta a perpetuação da rizicultura no local é a baixa qualidade da água dos alagados, “onde no passado brotava o arroz”. Hoje, segundo o Sr. Luiz Gonçalves, a água do rio São Francisco está salobra, e pouca, devido à falta de suas enchentes. Eram as enchentes regulares do rio que, segundo nosso interlocutor, levavam a água para dentro das lagoas de arroz.

2.4 A variável “tempo” sobre a paisagem dos arrozais de Piaçabuçu

Durante muito tempo o arroz em Piaçabuçu esteve relacionado a uma cultura de subsistência e, portanto, convivia discretamente com as paisagens dos canaviais da região. Quando os canaviais foram sendo substituídos por coqueirais, não apenas uma nova dinâmica foi impressa à paisagem: o cultivo do coco provocou profundas alterações na vida dos

⁷ 1959, p. 130 a 133. O arroz, aparece como um dos principais produtos agrícolas do município de Piaçabuçu também em 1966, seguido do coco e da batata doce. Ver Veras, 1967, p.38 a 40. Conforme o Livro Indicador Geral do Estado de Alagoas em 1902, o município de Piaçabuçu “[...] produz principalmente arroz, araruta, mamona, canna, uva, fructos, legumes e outros cereais. A sua industria consiste na criação de gado, na pesca, em productos alcoolicos e oleos”.

trabalhadores vinculados à cana-de-açúcar⁸. Com a substituição dos canaviais pelos coqueirais, os antigos trabalhadores das fazendas e dos canaviais voltaram-se portanto para as lavouras de arroz, intensificando um cultivo que anteriormente existia caracterizado como cultura de subsistência.

Em seu *Estudo de Comunidade sobre Potengy*, Ferrari (1960) descreve a paisagem local: “[...] O rio São Francisco emoldurava o verde-escuro dos coqueirais até o verde-ouro das lagoas de arroz”.(FERRARI, 1960, p.17) . De acordo com Ferrari (1960) com o toque de sua maré, nas enchentes periódicas, o rio São Francisco transformava a planície baixa e areenta de Piaçabuçu em “terra fria” (FERRARI, idem, p.29) como era a expressão usada pela população local, para se referir à terra ideal para o plantio do arroz.

Além das terras de Potengy, o arroz era também plantado nas Ilhas da Batinga, das Cobras e do Boi no leito do São Francisco. Especialmente para a Ilha da Batinga, vizinhança de Pixaim, os moradores do povoado se dirigiam diariamente. Uma descrição feita por Araújo (1962), que também realizou um importante Estudo de Comunidade sobre Piaçabuçu, revela os arrozais como elemento singular da paisagem de Piaçabuçu: “[...] A primeira impressão do viajor é de que ali só existe coqueiral, mas as primeiras cenas do entardecer revelam outro aspecto, o real – a chegada dos trabalhadores de arroz” (ARAUJO, 1962, p. 22).

Coco e arroz demandam terrenos distintos mas, essa composição garantia lucro aos proprietários das fazendas que arrendavam suas terras e incrementavam a mobilidade espacial de populações residentes nos povoados localizados, nas proximidades de Piaçabuçu e Penedo, atraídos pela oportunidade aberta de trabalho e subsistência nas lavouras de arroz⁹. Portanto, as migrações em direção às lavouras de arroz eram intensas, mas não podem ser explicadas apenas como um deslocamento geográfico. As migrações representam também uma movimentação dentro de um universo social. Portanto, dotados de determinados conhecimentos e habilidades para realizar o trabalho nas lavouras, muitas pessoas seguiram a

⁸ Um dado que gostaríamos de incluir, relacionado à dinâmica da paisagem de Piaçabuçu é que, na esteira de sua evolução, as festas religiosas católicas mais importantes da região sofreram significativas variações. Antes do arroz tornar-se o principal produto da região, a festa religiosa mais importante era a de Bom Jesus dos Navegantes que coincidia com o período da moagem da cana. Depois do desaparecimento dos banguês e dos engenhos, a festa de Nossa Senhora Mãe dos Homens, tornou-se a mais importante da região, e coincidia com o período de colheita do arroz. Conforme as palavras de Maynard Araújo (1962) “[...] é a festa da plenitude, logo após a colheita do arroz” (ARAUJO, 1962, p. 166).

⁹ Segundo Ferrari (1960), alguns fazendeiros mudaram-se de Piaçabuçu e retornavam às suas terras apenas para supervisionar a colheita do coco e arrecadar a parte dos arrendamentos da terra e das meias no cultivo do arroz.

rota dos “loiros cachos de arroz¹⁰” de Piaçabuçu. Provavelmente a mesma rota seguida, anteriormente, por parentes ou amigos. Neste caso, no lugar escolhido para moradia, nas proximidades dos arrozais, provavelmente encontravam-se pessoas do círculo de relações do migrante. De acordo com Eunice Durham (1984), “[...] são as relações pessoais que servem de apoio à movimentação espacial” (DURHAM, 1984, p. 137).

Com o tempo, a paisagem dos arrozais, de cultura de subsistência transformou-se em economia produtiva e misturou-se discretamente à dinâmica da paisagem de coqueirais de Piaçabuçu. Portanto, na “face caché”¹¹, da paisagem, pessoas de Pixaim, na lida diária, se misturavam e construía a base da identidade particular da comunidade.

A possibilidade de trabalho nas lavouras de arroz, nas fazendas próximas à Pixaim, atraiu pessoas de diferentes localidades para morar no povoado. Os que ali chegavam vinham principalmente de Propriá, Penedo, Bonito, Marituba, Potengi, Ilha das Flores, Mambaça, Brejo Grande, Flexeiras e do povoado do Pontal da Barra, na foz do São Francisco. Trabalhavam como arrendatários ou meeiros nas fazendas vizinhas ao povoado. Ou seja, usavam a terra de outrem para o plantio. Não eram proprietários. O pagamento pelo direito de uso da terra era feito com uma parte da produção de arroz.

Há uma diversidade de situações que envolvem o tipo de parceria que se firmou entre as pessoas da comunidade de Pixaim e proprietários das fazendas. Segundo Graziano Neto (1994), em geral, no regime de parceria, o proprietário da terra fornece semente, adubo bem como outros insumos e algumas máquinas. Resta, portanto, ao parceiro o trabalho cotidiano. Quanto a produção resultante, esta é dividida em função da contribuição de cada parte (NETO, 1994, p. 242).

A atividade do plantio do arroz, na maioria das vezes, mobilizava todos os membros da família em suas respectivas áreas de plantio. Este fato contribuía para o aumento da produtividade e do rendimento monetário familiar. Às vezes, os moradores de Pixaim contratavam informalmente parentes residentes em Pixaim e/ou outras localidades próximas, para colaborar em certas etapas do cultivo, como plantio ou colheita, por exemplo.

[...] Uns arrendava a terra e outros trabalhava de meia com os patrão. O patrão não embarcava menos de 200 sacos de arroz por semana. Nós pagava

¹⁰ Expressão usada por Araujo, 1962, p. 21.

¹¹ “Face oculta” é uma expressão usada por Collot (1983, p.125) para se referir à porção da paisagem que não se consegue abarcar com a visão. Tradução da autora.

três quarta por tarefa .Três quarta são 24 salamim. Nós pagava por tarefa. Uma tarefa são 25 varas quadradas. Se eu plantasse 10 tarefas, eu pagava 7 alqueires e meio. Em 10 tarefas de pé, sete alqueires e meio dá 40 sacos de arroz. Eu pagava 40 sacos¹². Esse era o meu arrendamento, o da minha família. Outros tinham o arrendamento maior, pagava mais. Uns tinha mais e outros tinha menos. Todo mundo pagava certinho. Quando acabou, nós ficemo no mundo da lua. (Seu Dié, antigo morador de Pixaim)

Segundo alguns de nossos interlocutores em Pixaim, o plantio do arroz era anual e tinha início no mês de janeiro. No mês de junho era cortado e “batido a braço de homem”. Depois era depositado nos armazéns para ser levado e comercializado nas fábricas de beneficiamento que existiam em Piaçabuçu e em Penedo.

[...] Naquela época não tinha máquina pra bater. Era batido à braço de homem. Quando era no final de semana, na quinta ou sexta, as pessoas ia lá avisar [ao patrão] e ele mandava a canoa. Naquela época era aquelas canoa grande, à pano, à vela. Vinha e pegar nos armazém pra levar esse arroz para a fábrica. Pro secador .Pra secar e depois pra fábrica, pra beneficiar. (Seu Cícero, ex-morador de Pixaim, hoje de Piaçabuçu)

Na época em que os moradores de Pixaim começaram a plantar arroz, os coqueiros que hoje são abundantes, eram plantados apenas nos “muros” construídos para controlar a entrada e saída de águas do São Francisco. Posteriormente, o coco passa a ser plantado dentro das próprias lagoas de arroz. O número de coqueiros valorizou a terra e contribuiu para

¹² Sobre algumas expressões usadas pelo nosso interlocutor, julgamos importante esclarecer que no cotidiano, as pessoas de Pixaim ainda utilizam amplamente algumas medidas do antigo sistema metrológico brasileiro tais como “ruma, salamim, celamim, tarefa, vara e alqueire”, incluídas, ao lado de outras, na lista de antigas unidades de peso , medidas e outros padrões usados no Vale do São Francisco. Conforme Pierson (1972) apesar do governo imperial no ano de 1862 promulgar uma lei determinando a substituição em todo o Império do antigo sistema de pesos e medidas pelo sistema francês, no Vale do São Francisco, o novo sistema métrico oficial continuou sendo ignorado pelas diversas populações do Vale em numerosas transações. Durante a pesquisa documental observamos que este fato já havia sido observado também por Walle (1910): “[...]Depuis de 1er janvier 1874, l’usage du système métrique est rendu obligatoire au Brésil, toutefois, dans l’intérieur, on a également conservé l’usage des mesures anciennes”. [...] “apesar da obrigatoriedade do sistema métrico no Brasil desde janeiro de 1874, o uso de medidas antigas ainda é conservado, especialmente no interior do país (WALLE, 1910, p.19 e 20) . Tradução da autora.

O sistema oficial de pesos e medidas é o decimal, cujas unidades são o metro, o quilo e o litro. Nas palavras de Pierson (1972), “[...] ainda hoje são encontrados em uso nesta área pelo menos 24 velhos pesos, medidas e outros padrões. Medidas convenientes como a cuia, ou meia cuia são amplamente empregadas aqui (Passagem Grande) e nas comunidades vizinhas, bem como em numerosas outras localidades do vale – o tamanho das quais tende a variar como seria de se esperar, em casos isolados, embora na cidade de Penedo, localizada na mesma área geral, a medida mais precisa de 10 litros tenha começado a ser usada [...] Na compra e venda de produtos na área ouve-se frequentemente um morador num boteco referir-se a um “selamin de farinha” ou a um “litro de feijão” (PIERSON, 1972, p. 599 e 600).

colocar em risco a sobrevivência das pessoas que viviam do trabalho nos arrozais.



Figura 7: Antigos muros dos arrozais (Waldson Costa)

[...] A Batinga hoje tá cheia de coqueiro. Manoel Messias [proprietário de terras] foi o mais inteligente. Quando viu que o arroz não dava mais, ele resolveu plantar coco. Antes os coqueiros era só nos muros . A gente chama muro , onde cerca a terra pra segurar a água. Pra não entrar, e só entrar aquela conta certa pro arroz. Depois Manoel Messias resolveu aterrar e plantar dentro das lagoas porque não tinha mais condição de plantar arroz. Não dava lucro, não dava resultado. Então ele resolveu plantar coqueiro nas lagoas porque o arroz é uma vez por ano. O coco é de dois em dois meses. O resultado é melhor (Seu Cícero).

[...] Quando nós plantava arroz, várias partes aí, já tinha coqueiro. Mas quando o arroz foi abaixo, que ninguém mais quis plantar arroz, eles aí plantaram tudo de coqueiro. E agora, esse proprietário daí, o Manoel Messias, tá inteirando 15 mil pé. É o 15 mil pé de coqueiro, é muita terra! (Seu Aladim).

Moradores idosos de Pixaim contam que inicialmente havia apenas um comprador para toda a produção da comunidade – o proprietário da Batinga, Sr. Artur de Farias Lobo, conhecido como Moreno Lobo. Ele era o proprietário de terras ao redor de Pixaim, fazia

empréstimos em dinheiro para os plantadores de arroz e, além disso, comprava toda a produção da comunidade, fortalecendo com isso os laços de dependência social, em um modelo de parceria pactuada e desejada por ambas as partes. Quando a safra não correspondia às expectativas das pessoas da comunidade, isso não significava rompimento destes laços nem situação de dificuldade financeira. Podiam, também neste caso, contar com o habitual empréstimo do “patrão” e complementar o orçamento doméstico em períodos mais difíceis. Os empréstimos e os pagamentos eram sempre feitos sem comprovantes e coincidiam com a data da venda do arroz. Somente mais tarde é que alguns moradores de Pixaim passaram a contrair empréstimos junto ao Banco do Brasil.

Com o dinheiro adquirido através do plantio do arroz, muitas pessoas que ainda hoje vivem em Pixaim, adquiriram barcos e casas em Piaçabuçu que, com o agravamento da situação ou venderam os bens ou se mudaram para morar nos imóveis de Piaçabuçu. Estas pessoas frequentemente referem-se ao tempo passado, como um tempo de fartura. Além de o arroz ter permitido o acesso a bens com significação para os membros da comunidade, a lembrança do passado também mobiliza outros indicadores legítimos de qualidade de vida para as pessoas do lugar: maior diversificação da dieta alimentar, maior participação em atividades de lazer, menor consumo de álcool no território, mais saúde e mais felicidade.

[...] Naquele tempo era muito bom. Todo mundo era rico, tinha a “barriga cheia”, não pensava em dinheiro da feira porque o patrão tinha por vida, de inverno a verão, pra gente. Nós comia de inverno a verão! Tudo ajudou a gente, mas tudo acabou. (Seu Loro)

Provavelmente como reflexo da crise vivida por todo o Estado de Alagoas no final da década de 90, culturas como a do arroz, do coco e da cana-de-açúcar sofreram grave declínio. Os danos foram agravados pelo fim das vazantes do rio São Francisco, devido à construção da UHE-Usina Hidrelétrica de Xingó. Além disso, com o fim das vazantes, a CODEVASF-Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco – encerrou o financiamento do arroz aos plantadores de Piaçabuçu.

Portanto, ao final dos anos 90, a subtração da principal atividade produtiva dos membros da comunidade de Pixaim, desencadeou entre as pessoas da comunidade o início de um processo de migração compulsória para outras localidades. Como nos informou recentemente um de nossos interlocutores:

[...] Aqui morava mais ou menos cem famílias. Uma parte foi embora pra Aracaju, Piaçabuçu, Penedo, Brejo Grande, Ilha das Flores, Peba, Pirambu. Hoje aqui só tem família do Aladim, do João Trindade e do Lôro. Só filho, neto e bisneto. Uma família só tem agora. Antes tinha muitas famílias de fora. Todos eles vieram pra plantar arroz. Todo mundo tinha a sua área nas terras do finado Moreno, sogro do Manoel Messias. O velho morreu e cada um dos filho teve a sua parte , mas era uma fazenda só. De lá onde as dunas começa até o João da Banana, tudo era pé de arroz. (Seu Duda, morador de Pixaim)

Eliminada a parceria com os proprietários das fazendas, os moradores de Pixaim, que permanecem no território, perderam o acesso à terra, aos meios de produção e ao crédito para o plantio do arroz. Atualmente em Piaçabuçu e Feliz Deserto a culturas do arroz, nesta parte sul do Estado, ainda são responsáveis por transformações espaciais. Contudo, são mínimas em termos de área, se comparadas àquelas decorrentes da cultura do coco e da cana-de-açúcar que ao longo do tempo se intensificaram na região.

[...] Agora os proprietário encheram tudo de coqueiro e o pobre não tem do que viver. Agora ele dá serviço pra três e fica 100 com fome. Mesmo assim, o serviço é só de dois em dois meses. Olha, do jeito que nós trabalhamos aqui era pra nós ser outras pessoa. Outra gente. Levaram foi tudo! deixaram a gente sem nada! (Seu Loro)

A intensificação do cultivo do coco em Piaçabuçu, desencadeou também um processo de valorização das terras com base no número de coqueiros. E, ao contrário do que acontece nas plantações de arroz e de cana, para o cultivo do coco não se faz necessário mobilizar grandes contingentes de mão-de-obra. Apenas temporariamente (de dois em dois meses) um número de no máximo 5 pessoas são contratadas para fazer a “limpa” que é a limpeza e colheita dos frutos.

O horizonte é uma estrutura essencial na paisagem, é aquilo que a delimita. No passado, a paisagem de coqueirais diariamente colocava-se na linha de fundo do olhar das pessoas de Pixaim, porém, esta paisagem estava à disposição do corpo para o trabalho, já que as lavouras de arroz aos coqueirais se misturavam. Ou seja, atrás da paisagem de coqueirais tinha outra que não se mostrava totalmente mas diariamente era encontrada, logo cedo, pelas pessoas da comunidade.

Hoje, a paisagem que os rodeia continua não se mostrando totalmente, porém sua lacuna não é apenas decorrente de limitação da visão, nem tampouco um engano do visível de

quem a observa. A ausência de seus arrozais faz com que essas áreas não possam mais ser encontradas. Nesse diálogo diário com o ausente, inscrito na paisagem que se vê, as pessoas da comunidade lamentam que o território perceptivo silencie uma parte importante de sua história. Hoje, as pessoas que vivem em Pixaim expressam um sentimento de dor diante do reconhecimento de que o quadro de arrozais, que oferecia um certo sentimento de durabilidade, seja uma história passada, com possibilidades remotas de continuidade. Apesar disso, esse horizonte da memória, ainda é objeto de desejo.

2.5 As alternativas de sobrevivência em Pixaim, sem arroz

Com a ruptura na continuidade do plantio do arroz, o que restou à comunidade de Pixaim como alternativa de sobrevivência foram as atividades que antes consideradas complementares. Pescar, tecer esteiras de junco, catar caranguejo, e coletar caju para a venda de castanhas, passaram a ser absolutamente essenciais para a permanência no território. Com relação à criação de gado e de ovelhas, estas atividades têm sua continuidade, porém, acompanhada da redução no número destes animais. Especialmente o gado que, no passado, estava intimamente relacionada ao cultivo do arroz, como explicou nossa interlocutora:

[...] Quando a pessoa planta arroz e colhe, bota o gado para comer a palha com os matinho que nasce. Acabou o arroz, acabou o gado também. O meu gado eu comprei à custa de camarão. Tá com muitos anos que isso aconteceu. Naquele tempo tinha muita água de rio. Tudo era fartura. Agora a pessoa vai pescar e faz até preguiça. Não pega nada. Hoje nem vende um salamim. É negócio de dois, três litros. (Dona Maria do Carmo)

Hoje, a criação de gado por algum morador de Pixaim fica na dependência da autorização de alguns proprietários de fazendas vizinhas para deixá-los em terras que ofereçam condições mais propícias, do que aquelas encontradas no povoado de solo arenoso com pouca ou nenhuma pastagem. No verão em Pixaim, a potencialidade de uso do solo é dramaticamente reduzida; é comum ver animais pequenos com muita dificuldades para sobreviver. Além das dificuldades que o meio físico impõe, a alternativa de ter animais está relacionada também à possibilidade de subtrair do já escasso orçamento doméstico, uma

quantia em dinheiro para estocar em casa algum tipo de alimento para a manutenção dos animais em épocas mais secas como no verão.

A prática tradicional de criar ovelhas em Pixaim se mantém. Por isso uma das marcas que atravessam os tempos no povoado são os rastros deixados pelas ovelhas no solo do território e redondezas. Em Pixaim há um “chiqueiro de ovelhas” onde esses animais são reunidos todos os sábados à tarde e soltos na manhã do dia seguinte. Os donos das ovelhas são tanto pessoas de Pixaim quanto de localidades próximas. Apesar do “chiqueiro das ovelhas” estar localizado no território da comunidade, o trabalho com as ovelhas (tanger, guardar, separar as que amamentam filhotes, marcar, contar e soltar) não implica nenhum retorno financeiro para as pessoas de Pixaim.

Tanger ovelhas implica fazer verdadeiras viagens à cavalo, principalmente quando elas, soltas durante a semana, alcançam lugares mais distantes como Pontal do Peba e Bonito. Também é frequente recuperar ovelhas na foz do rio São Francisco. Como o dia da captura é sábado, coincide com o período de maior fluxo de visitantes naquela localidade (fim de semana). Por isso, muitas vezes, as pessoas que tanger as ovelhas têm de interromper o trabalho para se deixarem ser fotografadas por turistas na foz.



Figura 8: Tangendo ovelhas (Waldson Costa)

De acordo com alguns moradores, no tempo do cultivo do arroz, o orçamento familiar permitia que um número maior de moradores do povoado fosse proprietário de ovelhas. Hoje, com o agravamento das condições de existência, poucos moradores compram ovelhas e os que tem, vendem os animais com mais frequência.

Como explicou Seu Aladim: “[...] Na época do arroz tinha descanso. Era outra coisa. Eu não precisava vender ovelha assim, não. Na época do arroz era uma época de barriga cheia”.

O rebanho de ovelhas chega em Pixaim ao entardecer, momento do dia que na paisagem dunar observa-se nuances de cores distintas dos tons que caracterizam as dunas de areia, que variam dentro de um *continuum* breve do amarelo. A chegada das ovelhas no povoado neste horário, é um evento que interfere na sonoridade e na panorâmica da paisagem local. De longe pode-se ver e ouvir as ovelhas sendo tangidas para o “chiqueiro” de Pixaim, Neste lugar as ovelhas serão contadas, separadas, marcadas e, no dia seguinte bem cedo serão soltas, para repetir a jornada que fazem pelas redondezas.

Um ponto também positivo relacionado à prática da criação de ovelhas em Pixaim é a possibilidade que os moradores têm de recolher no “chiqueiro” material orgânico deixado por elas no solo do território, para ser usado como adubo para aumentar a produtividade de hortas e jardins de Pixaim. Outro dado com relação às ovelhas é que algumas delas se desgarram de suas mães ou são por elas rejeitadas. Por isso, é muito comum nas casas do povoado a criação de “ovelha enjeitada” como animal doméstico, de estimação, dividindo na casa, espaço e atenção com cachorros, gatos, galinhas, patos e porcos.

Muitas ovelhas formam o rebanho de Pixaim. Juntas, cada uma se distingue por trazer no corpo uma marca, feita à faca, para indicar o proprietário. Normalmente são pequenos cortes na orelha.

[...] Eles fazem sinais cortando as orelhas das ovelhas. Cada criador tem um sinal diferente. De um o corte é redondo, do outro é pontudo. Um corta a orelha quase toda, o outro, só um pedaço. Daí eles conseguem identificar qual animal é de quem, por mais que misture os sinais sempre as separam. (Adriana)

[...] O povo aqui cria ovelhas. Daí, quando uma ovelha dá cria a dois filhotes ela só cuida de um. Do mais forte. O outro ela abandona. Aí, para não morrer, o povo pega para criar em casa dando leite na mamadeira. Aí a ovelha vira animal de estimação. (Netinha)

2.6 O sagrado no cotidiano de Pixaim

A singularidade do rebanho de ovelhas de Pixaim também se deve à presença de uma ovelha cujo sinal é um vínculo com o sagrado. De acordo com os nossos interlocutores, a santa padroeira de Pixaim cuida de uma ovelha no rebanho, durante todo o ano, até o sábado mais próximo do dia oito de dezembro. Neste dia esta ovelha será retirada do rebanho para sacrifício, em honra da Imaculada Conceição. Para o deleite da santa, a carne da ovelha será dividida e tratada por mais de uma mulher do povoado. Depois, será destinada, principalmente, aos tocadores que passarão o dia (e à noite, se for o caso) tocando, animando a festa da padroeira. Para o sacrifício, a “ovelha da santa” é escolhida por alguém do povoado. Os moradores de Pixaim explicam que tão logo acontece o sacrifício, a Imaculada Conceição se ocupa e outra ovelha e “toma conta” até o dia da festa do ano seguinte.

Na composição da paisagem de Pixaim, em todo o seu conjunto, a igreja é a única construção de alvenaria. Porém este não é o significado maior que as pessoas do povoado atribuem ao espaço norteador de valores importantes para a comunidade.

Mesmo quem não pertença ao grupo local, de diferentes pontos de vista consegue avistar, de longe, a igreja de Pixaim. A altura da duna que serve de base para o assentamento da edificação é o que possibilita a visão da pequena igreja na panorâmica da paisagem. Com a aproximação deste espaço, pode-se dele desfrutar e observar mais atentamente suas dimensões e os detalhes dos elementos que compõem sua singeleza: a imagem da padroeira no pequeno altar dividindo espaço com flores de plástico, as representações da via crucis desenhadas na parede, os bancos... talvez dois, três... e tudo à noite fica iluminado com a ajuda lampião à gás.

Os moradores de Pixaim, em diferentes momentos do cotidiano, têm de exercitar o diálogo com o ausente. É o caso, por exemplo, da paisagem do cemitério, localizado nos fundos da igreja. Apesar dos cajueiros ao redor da igreja, que auxiliam na fixação de dunas, o vento constante fez com que, ao longo do tempo, o cemitério fosse soterrado.

As pessoas de Pixaim estão ligadas por um passado comum, por costumes, crenças, saberes coletivamente partilhados no dia-a-dia. A paisagem ausente do cemitério, com a qual interagem e dialogam no cotidiano, também contribui para que as pessoas do lugar se identifiquem umas com as outras. A lembrança que as pessoas do lugar têm do cemitério, ao

lado de outras lembranças, integra o conjunto de referências locais que remetem à história, à memória e à identidade local. Portanto, apesar de “invisível” na paisagem que se vê, para os moradores de Pixaim, o cemitério é um bem representativo da cultura local. Foi a existência deste espaço, que orientou os moradores na escolha da localização para a construção da igreja. Isso se deu cerca de 30 anos atrás.

Os moradores de Pixaim atribuem valores e significados ao cemitério e é isso que o torna um patrimônio das pessoas do lugar. Os patrimônios também são escolhidos de acordo com aquilo que é importante, que é representativo da identidade, da história e da cultura. Portanto, apesar de não ter vestígios na paisagem, o cemitério continua tendo força como bem, referência que ativa a identidade local. De acordo com os moradores, o cemitério de Pixaim está na memória como um lugar sagrado por guardar “anjinhos”. Isto é, crianças sem mal, que morreram logo após o nascimento. Vemos que o soterramento do cemitério pelas dunas não esvaziou o significado que as pessoas de Pixaim atribuem a este espaço, que os singulariza na diversidade do mundo.

Outro aspecto do cotidiano local relacionado à igreja, é que anualmente os moradores se reúnem na igreja para a retirada de areia que acumula ao seu redor. Este fato que soluciona um problema, ou seja, impede o soterramento da igreja, também dá garantias a padroeira do lugar – Nossa Senhora Conceição¹³ – da perpetuação da devoção local e de uma festa santeira, em sua honra, no sábado mais próximo ao dia 8 de dezembro.

¹³ A padroeira de Pixaim, Nossa Senhora Conceição, está incluída na lista dos grandes santos nacionais “[...] Aqueles a quem a imaginação do povo achou de atribuir milagrosa intervenção em aproximar os sexos, em fecundar as mulheres, em proteger a maternidade “[...] patronos do amor humano e da fecundidade agrícola”. (FREYRE, 1983, p. 246)



Figura 9: Igreja de N. S. da Conceição em Pixaim (Waldson Costa)



Figura 10: Igreja de N. S. da Conceição de Pixaim (Waldson Costa)

Pela nossa inserção em campo, em um período anterior à realização desta pesquisa,

no ano de 2003, acompanhamos os moradores de Pixaim na preparação da festa da padroeira, “no sábado mais próximo ao dia 8 de dezembro”. Observamos que as atividades realizadas no cotidiano local (pesca, despesca, a catança de caranguejo, retirada de água das cacimbas, do junco nos brejos para confecção de esteiras, etc) não cessam no final de semana. Sábado e o domingo em Pixaim não são dias caracterizados pela ausência de trabalho ou liberdade de ir e vir. Com exceção do “sábado mais próximo ao dia 8 de dezembro” nos demais sábados, o compromisso maior com a rua se esgota geralmente ao meio dia, na feira de Piaçabuçu, hora em que o barco ancorado no porto de Piaçabuçu, retorna à comunidade.

A partir da organização do tempo concebida em Pixaim, os moradores explicam objetivamente a preferência do sábado para a festa em honra da santa. Conforme Dona Gel, nossa interlocutora, zeladora da igreja e responsável pela organização da festa, a escolha do sábado se dá por objetivos práticos pois, segundo ela, no final de semana a chance das pessoas terem algum dinheiro para gastar na festa é maior. E, quanto mais o devoto gasta, mais chance de no ano seguinte ter novamente uma festa da padroeira.

Apesar do sábado da festa diferir dos demais, a festa não é apenas destinada a divertimento. A força simbólica da Nossa Senhora Conceição, para ex-moradores, é um poderoso motivador e mobilizador de um retorno periódico a Pixaim. Esse contato com o ambiente, com o espaço de origem que se deixou por diferentes motivos, se constitui portanto, anualmente, em um elemento importante na tessitura da memória dos ex-moradores com relação a Pixaim.

Apesar também das dificuldades que os moradores se deparam para realizar a festa de sua padroeira, este evento tem mostrado vitalidade e capacidade de perdurar através do tempo, apesar das variações em seu formato. Segundo os moradores as festas da padroeira não são como as que aconteciam no passado, como na época em que o cultivo do arroz possibilitava que um número maior de pessoas morasse em Pixaim. Contudo, a necessidade da festa da padroeira ainda persiste entre os seus moradores atuais e revela os traços da religiosidade da comunidade.

A festa de 2016 foi mais modesta que as anteriores mas, como celebração, igualmente possibilitou aos moradores compartilhar sentimentos e emoções e, através da fé na Santa, procuraram força para renovar a vida no dia a dia. Ou seja, como festa, mantém sua capacidade criativa e regenerativa. A devoção é um estado de espírito ao qual se associam

determinadas práticas.



Figura 11: Visita de São Francisco de Borja, padroeiro de Piaçabuçu, a Pixaim (Waldson Costa)

Em Pixaim, na intimidade de algumas casas, podemos encontrar pequenos altares domésticos com imagens de santos ornadas por velas e flores. Mas quando os moradores expressam devoção em relação à santa padroeira do lugar, se unem e dão visibilidade amplificada à devoção. Para ilustrar vamos tomar como exemplo o formato da última festa realizada em dezembro de 2016. Muito antes do dia de Nossa Senhora da Conceição, a zeladora da igreja informou aos moradores que a festa deste ano seria mais modesta que as anteriores: não haveria arrecadação de dinheiro, nem música, nem terno de zabumba, nem leilão nem venda de aperitivos. A programação da festa de 2016 contou apenas com uma missa rezada em baixo do cajueiro ao lado da igreja pelo padre de Piaçabuçu.



Figura 12: Festa da padroeira de Pixaim em 2016 (Waldson Costa)

Com antecedência a organizadora da festa avisou aos devotos que em dezembro de 2016 não haveria sacrifício de ovelha para o deleite da santa, apenas uma missa. No dia e hora combinados compareceram à igreja alguns moradores. Depois da celebração, partiram em procissão, no caminho de dunas, carregando a imagem da padroeira, entoando cânticos e rezas.

Apesar da modéstia que caracterizou o último ritual (comparado ao dos anos anteriores), ele sinaliza que a devoção dos moradores em relação a padroeira do povoado, continua reafirmando laços e unindo pessoas em uma importante manifestação de fé.

Nas festas anteriores das quais participamos também, vimos que para a sua realização, um mês antes envelopes eram distribuídos por alguns moradores de Pixaim entre moradores de Piaçabuçu, Potengi e passantes da feira, no sábado em Piaçabuçu. Dentro dos envelopes uma pequena carta solicitava donativos (em dinheiro preferencialmente) para a realização da festa da padroeira de Pixaim. Dias depois os envelopes eram recolhidos e , a partir do resultado da arrecadação, as etapas seguintes para a organização da festa eram articuladas. É a própria organizadora da festa, Dona Gel que nos conta como utilizava o dinheiro arrecadado.

[...] A maior parte do dinheiro dos envelope era pros tocador. Com o resto eu comprava caixa de fogos e comestível pros tocador. O alimento de carne não era comprado porque Nossa Senhora da Conceição dava uma cabecinha de ovelha que ela cria. Ela dá um carneiro pro tocador e também para oferecer as outras pessoas que chega. (Dona Gel)

A memória do pesquisador também puxa memória sobre o campo de pesquisa. Lembramos que no ano de 2003, no dia da festa, acordamos em Pixaim. E já bem cedo antes da saída dos moradores para a feira de Piaçabuçu, entre quatro e cinco horas da manhã, ouvimos o som de fogos de artifício. A moradora da casa que me acolheu durante a pesquisa, disse que os fogos eram pra avisar que os “tocadores” haviam chegado à igreja. No momento seguinte aos fogos, os músicos fizeram a “salva” (recitação de oração que antecede a música instrumental).



Figura 13: Festa da padroeira de Pixaim

Quando os tocadores começaram a tocar, sentados em um banco sob o mesmo cajueiro onde realizaram a missa em 2016, o som da música integrou-se à paisagem do lugar. Normalmente o som da paisagem de Pixaim é o som do vento. Naquele dia, porém, a música se apropriou do vasto areal, dos espaços entre as dunas, dos jardins, das cacimbas, de cada

cômodo da casa e das pessoas. Por isso era comum ouvir os moradores dando opinião pessoal sobre a qualidade do grupo musical e revelando suas expectativas individuais sobre a festa daquele ano. Entendemos que no dia da festa santeira — única que acontece em Pixaim — a chegada dos tocadores (para inaugurar no cotidiano local o tempo extraordinário) não implica em um abandono das atividades que os moradores desenvolvem ao sábado. Portanto, os que vão à feira em Piaçabuçu se preparam para sair e, os que ficam, continuam na lida diária. O terno de zabumba toca durante todo o dia. Enquanto isso, a zeladora da igreja cuida da alimentação dos músicos a carne da ovelha que é oferecida em porções várias vezes ao dia. Com relação à bebida, mais de um morador oferece enquanto se junta aos tocadores para apreciar o show tão singular. Somente à noite é que os moradores de Pixaim e de outras localidades vizinhas, seguem para a igreja e desfrutam dos atrativos da festa, com seus elementos sagrados e profanos.



Figura 14: Terno de zabumba

A preferência em Pixaim é pelo “Terno de Zabumba”¹⁴, grupo musical que, em um

¹⁴ Conforme Araújo (1962), o Terno de Zambumba é o conjunto musical também conhecido em Piaçabuçu como “Terno de Música” e “Esquenta Mulher”. É composto por dois tocadores de pífano, também chamado de pífaro, “pife ou “taboca”, um tocador de caixa e um de zabumba. “[...] O Terno de Música alegra sempre as festas, festanças e festarias do baixo São Francisco. Está presente para acompanhar o bailado dos Quilombos, a dança das Baianas, para tocar “salvas” nas rezas e acompanhar as procissões do meio rural e

passado mais distante desta parte de Alagoas, contribuía para atrair pessoas às novenas, especialmente em Piaçabuçu. Conforme Araújo (1962) as novenas acompanhadas de música despertava entre os participantes o desejo pela dança e com isso, imputava um aspecto profano às novenas sagradas.

Uma atividade que mobiliza diferentes pessoas do povoado no período da realização da festa é a remoção da areia que se acumula ao redor e dentro da igreja. Outra atividade coletiva é a decoração da igreja. Esta parte tem início logo após a chegada da feira e se resume na limpeza das imagens dos santos da igreja, no recorte e composição de bandeirinhas de papel e a retirada de palhas de dendê (*Elaeis guineensis*), nas proximidades, para enfeitar a fachada frontal da igreja. A decoração inclui também uma mesa em frente a igreja onde os participantes da festa, ao longo de todo o dia, colocam doações para o leilão: coco, melancia, banana, bolo, biscoito, etc. Se o dinheiro arrecadado nas ruas de Piaçabuçu não cobrir as despesas da festa, espera-se complementar com o dinheiro arrecadado no leilão.

Alguns moradores de Pixaim, e de outros lugares próximos como Potengy e Piaçabuçu, vêm a festa como possibilidade de aumentar o escasso orçamento familiar e, por isso improvisam estrutura e comercializam também em frente a igreja cerveja, doces, refrigerante, etc. Em Pixaim não há energia elétrica e portanto, é grande o esforço para fazer chegar gelo ao povoado. Quanto à iluminação da igreja (dentro e fora) essa se faz utilizando modestos lampiões à gás. Também por causa da festa, um dos grandes sonhos dos moradores de Pixaim é a energia elétrica. Em campo podemos observar que há postes a menos de 500 metros de distância do povoado. Porém, de acordo com os nossos interlocutores, apesar de todos os pedidos e solicitações dos moradores, a Eletrobras nunca ampliou a rede elétrica até a comunidade nem deu sequer explicação sobre os impedimentos para a efetivação da energia no povoado.

Em Pixaim se reflete uma prática que ganha aderência no calendário santeiro de Piaçabuçu, que é a saída da imagem de São Francisco de Borja da igreja do lugar para , fazer peregrinação por outras localidades. Na imagem a seguir, registrada em 2016 mostra São Francisco de Borja sendo conduzido no caminho de dunas em Pixaim. De acordo com os nossos interlocutores, outro momento como este, aconteceu apenas uma outra vez, dez anos atrás.

para os bailes onde não faltam, pois um baiano ou uma polca tocada por êle todos o dançarão, daí seu apelido de “esquenta mulher” (ARAÚJO, 1962, p. 222).



Figura 15: Procissão da padroeira de Pixaim em 2016 (Waldson Costa)

Sobre a respectiva imagem carregada nos ombros pelos moradores de Pixaim, um de nossos interlocutores de Piaçabuçu, Sr. José Adelmo Vieira dos Santos, que é pároco da igreja nos informou que ela foi doada à Piaçabuçu por Dom Pedro I, durante a visita que fez à cidade. Nosso interlocutor contou que o Imperador deixou esta imagem em um nicho próximo ao porto da cidade de Piaçabuçu. Neste mesmo lugar, construiu-se então uma capela para o santo. Tempos depois, André Vieira Dantas, fundador da cidade de Piaçabuçu fez de São Francisco de Borja o padroeiro da cidade e ergueu a igreja matriz há mais de 150 anos. A festa em honra ao padroeiro em Piaçabuçu é dia 10 de outubro. O formato varia a cada ano e depende das pessoas que organizam a festa. Todo ano um grupo diferente se responsabiliza pela organização das atividades que incluem novenário, missas, barracas de comidas, saraus no adro da igreja, shows musicais, apresentação de danças e uma procissão que encerra o tempo da festa.

Apesar da centralidade que São Francisco de Borja tem na devoção santeira em Piaçabuçu, as pessoas do lugar também são devotas da Nossa Senhora Mãe dos Homens, padroeira de Feliz Deserto, um povoado localizado a 22 quilômetros de Piaçabuçu. A

representatividade desta santa guarda histórias que estreitam os laços entre os moradores de Piaçabuçu e de Feliz Deserto. A imagem de Nossa Senhora Mãe dos Homens nunca foi conduzida pelas dunas de Pixaim, apesar de ter devotos no povoado e de ser lembrada na igreja através de uma pequena imagem. A Nossa Senhora Mãe dos Homens, que na época do cultivo do arroz tinha uma visibilidade fora de Feliz Deserto, visita apenas Piaçabuçu no mês de outubro. Ela chega a cidade trazida por moradores de Feliz Deserto e fica na igreja de Piaçabuçu até dia 31 de dezembro, quando moradores de Piaçabuçu a levam de volta para Feliz Deserto. O trajeto pela BR que une as duas localidades, é feito à pé e à cavalo. Esta jornada santeira leva o dia inteiro para ser realizada e amplifica sua visibilidade nos meios de comunicação locais.

2.7 Do extraordinário ao ordinário: o cotidiano que anima a paisagem edificada à imagem das pessoas do lugar

Normalmente o gesto de edificar um lugar significa um compromisso com a perenidade. Os recursos utilizados em uma edificação são mobilizados no sentido de vencer o tempo e estabilizar relações sociais. No caso da comunidade de Pixaim o êxito das respostas diárias dos moradores, que criam a base da singularidade do lugar, também se expressam nos hábitos de moradia locais. Já sabemos que em Pixaim, o lugar urbano situa-se sobre dunas que, sob uma ação eólica constante, deslocam-se no território imprimindo-lhe de tempos em tempos, novas feições e injunções. Portanto, onde o vento constrói e reconstrói relevos, a concretude do conjunto arquitetônico de Pixaim dialoga fatalmente com a efemeridade. Dentro dos limites do território, a ordenação espacial dos sinais que são edificados pelas pessoas do lugar, varia no tempo e no espaço, em resposta ao movimento das dunas e às percepções das possibilidades de moradia que o lugar de habitação lhes oferece.

No contexto ecológico e cultural da comunidade não há um sistema de endereços, nem construção social da noção de “centro” ou “periferia”. A casa, um espaço que normalmente na vida das pessoas significa um momento de estabilidade, em Pixaim não possui essa condição: duram em média 4 a 5 anos. Fato que também contribui para tornar quase nulas, ações preventivas que evitem a necessidade de sua restauração posterior. Em

Pixaim, é assim: os sinais patrimoniais edificados do povoado não têm a intenção de atravessar o tempo. Mas os vestígios da paisagem passada, são devolvidos pela própria natureza e ficam temporariamente impressos na paisagem presente recuperando memórias. Pretendemos apresentar inicialmente os sinais edificados na paisagem de Pixaim como a casa que, para as pessoas do lugar tem importância não apenas por materialidade como teto que abriga, mas também naquilo que guarda e evoca. As casas são construídas com as coisas que a terra dá e o processo construtivo em si, é um bem valioso para as pessoas de Pixaim. Com o passar do tempo, mesmo reduzindo-se bastante o número de pessoas residentes no povoado, Pixaim ainda fala ao mundo a partir de sua paisagem, e sinaliza seu êxito sobre dunas de areia, ao lado de tantas outras paisagens que compõem a diversidade de arranjos existentes na Terra e que recobrem a sua superfície com zonas de casas de taipa, madeira, barro, tijolo, palha, bambu, pedra, papel...

No passado os cajueiros influenciavam na ordenação espacial das moradias no povoado. Conforme alguns moradores, as casas eram edificadas com mais frequência sob estas árvores. E, durante o tempo de moradia caso fossem ameaçadas ou desaparecessem por pragas ou soterramento, as pessoas do povoado buscavam outros cajueiros e sob eles reconstruíam a morada. Os moradores mais antigos de Pixaim, ao serem indagados sobre a paisagem do passado do lugar, frequentemente fazem referência ao número de cajueiros que antes caracterizavam o lugar.

[...] Naquela época o cajueiro era o dobro dos que têm agora. Aí, o cajueiro morreu e o vento espalhou a areia. (Seu Cícero)

Hoje no povoado, há 30 casas, um bar e a pequena igreja que “guarda a fé” de Nossa Senhora Conceição.

No passado a maioria das casas em Pixaim era de taipa coberta com palha de coqueiro. Algumas ainda são assim, mas hoje os moradores optam por cobrir a morada com folha de amianto. A igreja é a única construção de alvenaria no povoado. Hoje, algumas casas ainda possuem vetores da modernidade como placas de energia solar fotovoltaica que foram doadas ao povoado no ano de 2000¹⁵.

¹⁵ A origem da energia solar no território da comunidade data do ano de 2000 e é fruto de parceria realizada entre a Fundação Teotônio Vilela (“Projeto Luz do Sol”) e CEAL - Companhia Energética de Alagoas. O projeto inicial previa além da instalação de vinte e nove placas (vinte e oito residências mais a igreja) e um poço de bombeamento d' água – parte iniciada mas não finalizada do projeto.

Em Pixaim também há algumas casas, mais especificamente duas, que usam palha no teto e como paredes. Estas se solidarizam de maneira especial à paisagem porque estão localizadas em dunas mais altas e misturadas às árvores do lugar. Na opinião de alguns moradores, a moradia de palha oferece vantagens mas também algumas desvantagens. A vantagem principal de uma casa inteiramente de palha está relacionada à rapidez com que pode ser edificada.

[...] Uma casa daquela [de palha], dentro de um dia ou dois a pessoa muda e faz outra. (Seu Bel do Coló)

[...] Uma casa toda de palha dá pra fazer só com madeira de mangue que é a principal daqui [de Pixaim]. Uma pessoa só empalha e é mais fácil mudar. A casa de palha só é ruim porque é mais fácil uma pessoa entrar. (Wilsinho)

Em Pixaim havendo necessidade de um deslocamento, ou seja, da construção de uma nova morada, o material como madeira de mangue, barro e palha de coqueiro pode ser encontrado nas proximidades do território. Se por acaso, a casa edificada for de palha, o custo e o tempo utilizados não menores. O custo é calculado por um de nossos interlocutores:

[...] Pra fazer uma casa precisa de duas furquia de cumieira, seis furquia de canto e seis linhas. Trinta caibro e quatrocentas varas. Palha, prá cobrir, precisa de duzentas a trezentas. Só para a madeira são trezentos reais. Tem também as diárias do “mestre” o que vai tirar as madeiras em Sergipe. Cada diária (são quatro ou cinco) custa de trinta a quarenta reais. O frete do barco de Sergipe para Pixaim custa de setenta a oitenta reais. Tem gente que também paga ao “mestre” para armar a casa. Então são mais três diárias. Também tem que pagar ao “pazeiro” para tirar o barro do brejo . É de vinte, trinta, quarenta reais. O frete da carroça para levar o barro do brejo até o tapamento é de quarenta a cinquenta reais. Tem gasto também com porta, janela, prego e corda. A palha é de graça, a gente pega nas fazendas de coqueiros. Para cobrir uma casa precisa de 200 a 300 palhas. Para o abrimento das palhas a gente paga uns vinte reais para cada cento. (Jivaldo)

A extração de madeira para o fabrico de uma casa de taipa requer do proprietário uma certa quantia em dinheiro para os gastos relacionados à sua aquisição (valor da madeira escolhida, transporte, etc.), principalmente quando ocorre em lugares mais distantes do povoado.

[...] Aqui perto já teve toda essa madeira pra fazer uma casa, mas agora uma madeira dessa não tem mais no nosso Nordeste. Só tem em Sergipe, do outro lado do rio São Francisco. Do lado de lá tem muita madeira. Aqui não tem

mais porque destruíram tudo. O rio também levou. Sabe o que a gente tem muito aqui? Madeira de mangue! (Seu Aladim)

O depauperamento vegetacional da região do entorno de Pixaim, foi impulsionado por uma lógica que desde os seus primórdios não privilegiou pela conservação dos recursos naturais. Por este motivo, principalmente, a feição original das matas locais é quase impossível que seja encontrada¹⁶. Ou seja, a cobertura vegetal dessa região não se assemelha mais a uma “paisagem exuberante”. No passado, as queimadas empreendidas pelos sesmeiros, os cortes de madeiras que abasteceram tanto os estaleiros coloniais e a estratégia canavieira têm grande responsabilidade pelo estado de degradação ambiental que hoje caracteriza a região da qual Pixaim faz parte. Conforme Espíndola (1871) Alagoas possuía “[...] um estupendo numero de plantas medicinaes, de marcenaria, construcção naval e civil, cordoaria, tinturaria, floríferas, alimentícias e fuructíferas que nascem e crescem espontaneamente nesta província”(ESPÍNDOLA, 1871, p. 77).

Durante a pesquisa, quando os nossos interlocutores em Pixaim foram indagados sobre as madeiras preferenciais para a construção de suas moradias, afirmaram que ainda existem algumas espécies na região, apesar da redução das matas que conheceram no passado, em lugares próximos ao povoado como Piaçabuçu, Feliz Deserto, Bonito, na fazenda Paraíso em Potengy e Sergipe¹⁷.

Pela importância e necessidade de construção de uma casa nova em Pixaim , durante a pesquisa apresentamos aos moradores uma lista de madeiras elaborada por Espíndola no ano de 1871 na qual o autor (ESPÍNDOLA, 1871) cita espécies usadas na construção civil em Alagoas. Face à necessidade constante de construção de novas moradas em Pixaim, apresentamos a respectiva lista aos moradores mais idosos de Pixaim. Ou seja, aqueles que ao longo do tempo repetiram por várias vezes o ritual de construção de suas moradas no território do povoado. E, das madeiras que compunham a lista, alguns moradores destacaram como madeiras ideais para a construção , tanto a “braúna” quanto a “coração de nego” sinalizando a durabilidade de cada uma para esteios e forquilhas. Outras madeiras da mesma lista foram reconhecidas como fundamentais na construção de uma casa de taipa: bordãozinho (para linha e caibro) , jatobá (esteio) e gitahy (linha e esteio), gororoba (caibro), maçaranduba (forquilha),

¹⁶ Ver Nascimento e Santos Júnior, 2001.

¹⁷ Entre as referências a “Sergipe D’ El Rei” encontradas, destaca-se o “Livro que dá razão do Estado do Brasil-1612”, onde Sergipe figura como capitania em cujas matas, encontravam-se importantes madeiras para a construção de embarcações e edifícios .Ver Moreno,1955 p.162.

peroba (forquilha e esteio), sapucaia (esteio, porta e mesa), louro (porta) e sucupira (estaca).

Quanto a outras madeiras incluídas na lista criada por Espíndola (1871) os moradores de Pixaim afirmam não conhecer, ou não existir mais as seguintes árvores: “aroeira, barbatimão, brabú, camassari, cacao, enxundia de gallinha, giquitibá, gulandim, imbira ou imbira preta, imbira verdadeira, ipé, itapicurú, jaguaraná, malhado, manipueira, maria preta, miranda, páo ferro, páo santo, parahyba, quirí, sapucayarana, sicupiruçu”¹⁸.

2.8 O processo da construção da casa de seu Trindade



Figura 16: Casa de Seu Trindade

A prática da construção da morada em Pixaim tem múltipla significação para a comunidade e, portanto, se coloca como via de acesso ao conhecimento de valores, da maneira de pensar e do modo de vida das pessoas que habitam significativamente o povoado. Os moradores mais antigos do lugar acumulam, comparam e comunicam experiências do morar, de acordo com as possibilidades que o território oferece. Os critérios que orientam a

¹⁸ Espíndola, 1871, p. 85 e 86.

escolha da localização para o assentamento da nova casa variam muito entre os moradores. Conforme sinaliza a paisagem atual, as casas podem estar localizadas sobre dunas em espaços mais abertos e por isso mais vulneráveis ao vento e a um tempo menor de vida na paisagem. Algumas casas foram construídas sob cajueiros. Outras em áreas que apresentam uma vegetação rasa que no inverno acumulam água. Estas últimas áreas especialmente são chamadas de “varje” pelos moradores. Outras casas estão bastante misturadas à vegetação do lugar.

[...] Eu vivo aqui desde sempre e Pixaim já foi muito bom. Pra onde você olhava era casa. Tinha muitas famílias. Muita gente. Festas, diversão. Tudo isso no tempo das plantações de arroz. Mas o mar salgou o rio e tudo arruinou. Não teve mais como plantar o arroz e o povo foi embora em busca de trabalho e com inveja da energia elétrica. Peixe não se vê hoje mais. A pessoa sai para pescar e volta com um bocadinho pequeno, que nem de água doce é. Já é de água salgada. Se voltar o tempo do arroz eu mesmo vou arrendar uma área para plantar. (Seu Zé Lapada)

[...] A gente morava lá num coqueiro que tinha, adepois lá encheu de água e moiou a casa e a gente veio fazer essa aqui. Mudei por causa, às vez de morro, às vez de água, de lagarta... (Maria do Carmo)

[...] Se for morar naquela parte ali que é descoberta, as dunas vem andando e vai aterrando os barracos. E, fazendo os barracos dentro dos cajueiro aí empata das dunas subterrar os barracos. Então, é a parte melhor. (Duda)

[...] Não gosto de tá dentro dos cajueiro porque, quando é tempo de lagarta, é pra gente tá olhando. Por onde elas arde é pra matar! (Edileuza)

Durante a pesquisa acompanhamos de perto o processo de construção de uma casa de um morador do lugar, para então descrevermos aqui. Geralmente com a ajuda de um parente próximo ou um amigo, primeiro faz-se o envaramento da casa, erguendo e unindo as madeiras com fio de nylon. Nas paredes vazadas reserva-se a área de portas e janelas e, a seguir, a estrutura recebe a cobertura feita com a palha do coqueiro, se for o caso. No espaço interno, o proprietário demarca um espaço “mais cerimonioso” como o é a sala de visitas, e os outros espaços igualmente importantes como quartos, cozinha e jirau, uma área localizada próxima à cozinha, onde os moradores lavam louça e guardam em baldes e bacias a água recolhida nas cacimbas para uso diário. No jirau, os moradores também criam alguns animais domésticos e/ou cevam outros, como é o caso do goiamum, catado para o consumo das pessoas da casa. Além de um fogão à lenha da cozinha, frequentemente no jirau o morador faz um “fogão de

chão” a partir da sobreposição de poucas pedras, na areia. O fogão de chão suporta uma panela apenas ou uma lata (como as usadas para preparar/ “torrar” castanha de caju).

As paredes da nova casa só serão cobertas, preenchidas com barro quando a casa estiver totalmente armada ou “envarada”, com os espaços internos demarcados e com a cobertura já pronta. A próxima etapa no linguajar local é chamada de “tapamento”. É feita em regime de mutirão, trabalho coletivo posto em prática, portanto, especialmente na ocasião da construção de uma nova moradia. Essa prática de sociabilidade no povoado é sempre programada para os finais de semana, preferencialmente no domingo, pois é o dia que o dono da casa pode mais facilmente contar com a ajuda de parentes e/ou amigos (moradores ou ex-moradores de Pixaim) que são acionados nesta etapa específica da construção da casa, que se inicia nas primeiras horas da manhã.

O trabalho no tapamento começa com a retirada do barro em um brejo próximo chamado “Buraco da Coruja” (limite de Pixaim com uma fazenda vizinha), mesmo lugar de onde as pessoas da comunidade, em outros momentos, coletam frutas muito apreciadas pelas pessoas do povoado como a amescla e o cambuim. Para descrever esta última, que conjuga sabores de diferentes frutas ácidas, recorremos a Souza (1938): lembra uma “maçã d'anafega”¹⁹.

Hoje os aningais que contornam os cursos d'água em Pixaim estão mais escassos porém, ainda é nas proximidades de algum aningal, que o barro para preencher o envarado da casa vai ser retirado. Muitos saberes, talentos e vocações revelam-se em todas as etapas da construção da casa. A retirada do barro é feita com o auxílio de uma pá. E o movimento é tão ritmado, que cada cubo de barro, a olhos vistos, parece ter sido moldado cuidadosamente. A seguir, a forma deste cubo é rapidamente alterada pelo toque de muitas mãos, já que é repassado para o próximo ajudante, que passa para outro e assim sucessivamente, até ser colocado em uma carroça ao final de uma grande fila de pessoas reunidas ali, portanto, do “cortador de cubos” até à carroça, o barro passa por várias mãos masculinas e femininas. É comum nesta etapa, especialmente as mulheres, protegerem a cabeça com folhas de aninga para carregarem os cubos de barro até à carroça. Quando perguntamos sobre a equivalência do peso desses blocos, respondem ser aproximadamente de cinco quilos cada um.

Ao lado da casa que será “tapada”, com o auxílio de pás, o barro deixado pela

¹⁹ Sousa, 1938, p.216.

carroça é misturado à areia. A liga ideal é conseguida acrescentando-se a água que as mulheres incessantemente retiram das cacimbas. No inverno, dizem que é comum em tapamento, retirarem água também das lagoas formadas entre as dunas.

A etapa seguinte é o pisoteamento do barro, realizado pela maioria das pessoas presentes. O barro pisoteado, misturado à areia será a matéria-prima para a confecção de novos blocos que, agora, são moldados manualmente. Os blocos feitos da mistura de barro, areia e água vão novamente ser passados de mão em mão. Mas, nesta etapa, destinam-se a cobrir o envarado da casa; ao preenchimento das lacunas nas paredes erguidas. Homens, mulheres e crianças participam deste trabalho, cujo formato particularizado, agrega clima de festa com muitas “gógas”. Isto é, muitas “brincadeiras”, risos, cantorias, contação de casos e de histórias de outros tapamentos alojadas nas memórias dos moradores. Enquanto as paredes são tapadas, o beneficiário do tapamento oferece bebida e comida àqueles que cooperam na tarefa da edificação de sua nova morada.

Pelo trabalho no tapamento de uma casa não há retribuição direta em dinheiro por parte do beneficiário, mas isso não quer dizer que a participação nesta atividade caracterize-se como uma expressão espontânea de solidariedade, ajuda desinteressada ou então algum tipo de fraternidade incondicional. A ajuda acionada para o tapamento em Pixaim é um compromisso esperado por aqueles que no dia a dia vivem sobre dunas móveis. A ajuda de parentes e amigos nesta ocasião expressa a necessidade que os moradores têm de construir suas casas nos moldes de sua própria tradição. Portanto, além de baratear os gastos, o tapamento desempenha um importante papel na definição de laços de sociabilidade entre as pessoas que colaboram nesta prática.



Figura 17: Tapamento

Como já foi sinalizado, na medida que as dunas avançam sobre o espaço doméstico, surge a necessidade da construção de uma nova casa. Neste contexto, a reciprocidade urgida através deste sistema de cooperação, coloca-se como um elemento essencial para a permanência das pessoas no território de pertença. Portanto, recusar-se ajudar alguém no tapamento pode significar uma atitude hostil e ter como consequência não receber a ajuda quando precisar. Isto é, em Pixaim, o tapamento pode firmar alianças mas também desencadear hostilidades. Como expresso nas palavras de um de nossos interlocutores.

[...] O ajuda das casas daqui é mais nego do lugar, mas vem gente de fora também. O barro é do brejo. Nós tira mais o povo. Os amigo, né? Então nós se reúne todo mundo. Uma família. É uma família que vem fazer o tapamento de uma casa. Aqui sempre foi assim e é até o dia que Deus quiser.

A gente não pode dizer: “eu não vou ajudar fulano”. Não pode. Nós precisa também. Pra cobrir uma casa dessa precisa de uma ruma [grande quantidade] de gente. A gente compra uma cachaça porque de qualquer maneira, com a bebida o negócio é mais ligeiro. (Seu Loro)



Figura 18: Tapamento



Figura 19: Tapamento

Outras etapas relacionadas à construção da casa têm início no dia seguinte ao tapamento, após o preenchimento do envarado da casa. O dono (ou dona) da nova casa, dentro do tempo de secagem do barro, modela com as mãos as paredes internas de sua nova morada dando contornos ideais às suas paredes para posteriormente, com a casa pronta, distribuir os objetos de significação (quadros, calendários, fotografias, imagens de santos, etc.) para as pessoas que vão conviver no espaço doméstico.

Na nova casa, normalmente é a mulher quem confecciona o fogão à lenha que, na lida diária, será bastante usado por ela. Outro aspecto importante relacionado à nova casa é delimitação da área do quintal. Este espaço, muito valorizado, será cercado (com palha de coqueiro ou madeira de mangue) de modo a proteger o que se guarda em um quintal em Pixaim: animais domésticos, “ovelhas enjeitadas”, hortas medicinais ou não, e pequenos jardins. Além ter de um espaço reservado para o banheiro, os donos da casa também usarão o quintal para deixar secando sob o sol, carnes e castanhas de caju.

Apesar da aridez do solo, durante o inverno, é comum encontrar nos quintais,

cultivadas nas hortas, uma variedade de frutas e espécies vegetais (melancia, abóbora, milho, maracujá, mamão, pimenta, tomate, etc.). O resultado da produção, diferente do que acontece no verão, atende as necessidades da família: “[...] Na outra casa dava tanto tomate que Marili chegava a fazer doce pra casa” (Seu Lôro).

Os espaços dedicados às hortas e o cuidado que os moradores dedicam a estas áreas mesmo no verão, coloca as pessoas de Pixaim na condição de profundos conhecedores das limitações e vocações do território do qual fazem parte. Para manter uma produtividade satisfatória advinda de suas hortas, acionam em sua bagagem cultural o valioso conhecimento transmitido de geração em geração para o manejo do solo arenoso. Vale salientar que as lógicas e saberes que orientam este manejo em Pixaim não se assemelham a um patrimônio intelectual imutável, passado através das gerações na forma de um “receituário”. Ou seja, é um conhecimento que ao longo do tempo se modifica, requer um processo de investigação e recriação contínuo dos recursos que as pessoas do lugar têm disponíveis no território. E os moradores compartilham seus saberes:

[...] A folha do cajueiro na areia, quando apodrece, serve de estrume. (Toinho)

[...] Estrume de ovelha é muito quente. Com um verão desses, a planta morre. (Netinha)

[...] Pra plantar aqui, a gente pega o estrume da ovelha, mistura com a areia pra ele ficar mais fraco, que é pra planta não sentir. (Duda)

[...] No coqueiro coloca estrume de bosta de gado. No resto, estrume de arroz. (Marili)

Na paisagem doméstica, a aridez da areia também desperta nos moradores de Pixaim o desejo da convivência com jardins. Em frente às casas, as discretas composições expressas em plantio flores sequer sinaliza para a efemeridade do espaço doméstico com o qual dialoga. Estes jardins atiçam o olhar, mesmo quando suas plantas se misturam a outras flores comuns do solo arenoso de Pixaim como as salsas-da-praia brancas e lilases. E, sem perder a força de sua imagem, o pequeno jardim na vastidão da paisagem, convida o olhar ao movimento de retorno para seu deleite. Para além da efemeridade, a força do jardim em Pixaim não está em suas dimensões mas no que um jardim guarda em si mesmo: o desejo de dar à terra os encantos de um lugar primordial.



Figura 20: Jardim

Os jardins de Pixaim, expostos ao olhar dos passantes ou apenas para o deleite de seu proprietário, configuram-se como outros lugares do espaço doméstico que oferecem a possibilidade de refazerem , em suas transitórias moradas, laços com a paisagem doméstica e com a paisagem do lugar. Para além do tempo das estações e do movimento das dunas, a brevidade dos jardins de Pixaim se opõem naturalmente ao tempo de jardins que encarnam o lugar ideal de memória. São jardins pequenos, efêmeros e que não se valem, para existirem,

de formas geométricas, simetrias ou perspectivas reconhecidas nos estilos tradicionais dessas áreas. Porém, também como realização legítima da bem-aventurança humana, os jardins de Pixaim tecem no tempo e no espaço, com os minúsculos grãos de areia das dunas móveis, o diálogo da impermanência que, afinal, é comum a todas as coisas da vida.

2.9 O caminho das águas que estreitam os laços entre Pixaim e Potengi

Em Pixaim não há escola e a antiga edificação, também construída em regime de mutirão, de taipa e coberta com palha de coqueiro, foi demolida. Esta lacuna na paisagem identificada facilmente pelos moradores do povoado, é uma ausência que alimenta o desejo legítimo de uma nova escola no povoado. Sobre a antiga escola, os moradores mais idosos apresentam motivos variados para o fechamento: incompatibilidade entre alunos e professora, inadaptação da professora para caminhar nas dunas, e por fim, a decisão tomada pelo prefeito de Piaçabuçu que, em troca de uma escola em Pixaim ofereceu à comunidade um pequeno barco para o transporte escolar até o povoado de Potengi, hoje vizinhança mais próxima de Pixaim.

Sobre Potengi podemos dizer que quando o ponto de vista é o rio São Francisco, o povoado parece ter apenas uma rua com casas dispostas lado a lado, com fachada voltada para as águas. Desta composição também faz parte uma pequena praça, que se confunde com o ancoradouro para os pequenos barcos de madeira, de propriedade de alguns moradores do lugar. Os barcos imprimem um colorido singular à paisagem que, neste ponto, também é animada por moradores que usam as águas do rio para tomar banho, lavar roupas, louças e também dar banhos em animais.

Diariamente, em um barco fretado pela Prefeitura de Piaçabuçu as crianças de Pixaim partem em um barco às 06:30 da manhã através de um braço do rio São Francisco que liga os dois povoados. O barco retorna ao meio dia para Pixaim. Como a escola em Potengi só oferece estudos até a 5ª Série, aqueles que querem dar continuidade aos estudos, seguem no barco até Potengi junto com as demais crianças e, de lá, pegam ônibus, vão à pé ou de bicicleta para a escola em Piaçabuçu.



Figura 21: Vista aérea de Potengi, Pixaim e foz do rio São Francisco (José Roberto Fonseca)

Durante o processo de investigação foi estreito o nosso contato com barqueiros que podiam nos conduzir à Pixaim. Especialmente com o Sr. Zé Pendengo que, portanto, na condição de importante colaborador da pesquisa, nos explicou como se relaciona com os dois lugares:

[...] Eu nasci em Pixaim. Morei lá muitos anos. Mas não dá mais. Não tem trabalho. Hoje moro aqui [Potengy], mas de noite vou pra lá [Pixaim] dormir com a minha tia, Maria do Carmo, que é muito idosa.

Os moradores de Potengy só não podem usar as águas do rio São Francisco para consumo próprio devido à salubridade e a poluição por esgoto doméstico. Diferente do que acontecia no passado, as águas do mar, também neste trecho avançam com força sobre as do rio. O fato de morar em frente ao rio São Francisco e não ter água disponível para consumo próprio constrange os moradores de Potengy. Muitos expressam desalento e se sentem estigmatizados quando, para matar a sede, têm de sair do lugar de habitação para buscar água em outras localidades. Já no caso de Pixaim, os moradores consomem água que é retirada de “cacimbas”, que são pequenos poços, rasos, cavados na areia. Nas proximidades de uma casa

em Pixaim sempre há uma cacimba. Um recurso que auxilia muito a sobrevivência durante o verão. Com relação a esse aspecto da água, as falas dos moradores das duas localidades (Pixaim e Potengy) desencadeiam muitas comparações.

A dinâmica cotidiana protagonizada pelos moradores de Potengy e Pixaim estreita os laços entre as pessoas dos dois lugares e alimenta também percepções, opiniões e comparações que são comunicadas e compartilhadas, nos lugares onde se encontram para realizar a vida, no cotidiano. Muitas vezes estas opiniões são feitas tão espontaneamente que acreditamos que, talvez também fluam sem necessidade da provocação de um pesquisador.

[...] Em Pixaim tem água boa. Água doce. Em Potengy não tem não. O rio [São Francisco] tá salgado. Eu mesmo já achei peixe do mar nessas água aqui. (Dona Helena)

[...] Em Potengy tem energia. No Pixaim é bom mas é tudo escuro. Sem energia não é bom. E tem que carregar água das caçimba. Eu não posso mais não andar nos morro [dunas]. Por isso tô aqui. (Dona Helena)

[...] Daqui de Potengy, se quiser ir à Piaçabuçu é perto de carro, bicicleta, de barco ou a pé. Tudo que tem na cidade tem aqui no mercadinho de Potengy: gás de cozinha, comida, combustível pros barcos. (Zé Pendengo)

2.10 O retorno do tempo extraordinário da festa para o cotidiano sem arroz

Quando cessam os sinais e os sons que caracterizam o tempo extraordinário no povoado, as tarefas retornam à normalidade. No povoado entende-se como tarefas masculinas aquelas que exigem força física, agilidades extras, ou o distanciamento de casa, como é o caso da pescaria na costa (com anzol ou rede em mar raso costa) o pastoreio de ovelhas, a tiragem de coco²⁰ e o “trabalho alugado”. Porém, isto não anula a possibilidade de ocorrerem “transgressões”. Em Pixaim há mulheres que acompanham os homens na pescaria realizada na orla da foz do São Francisco e também no pastoreio de ovelhas.

²⁰ Para a coleta bimestral do coco realizada nas fazendas dos arredores de Pixaim, apenas dois ou três homens da comunidade são empregados e remunerados por esta atividade. Outros “tiradores de coco” moram em Potengi ou Piaçabuçu. Um morador de Pixaim, chamado “Zé Bimba” (dono do único bar do povoado e da casa com gerador de energia) é quem media, atualmente, a relação entre patrões (fazendeiros) e empregados residentes em Pixaim.

Outras práticas relacionadas ao cotidiano como: fazer cacimbas, “esgotá-las”, carregar água, pescar no rio, cuidar da alimentação, das crianças, lavar roupa, carregar lenha, são atividades relacionadas preferencialmente às mulheres. Apesar de passarem a maior parte do tempo presas ao cenário doméstico, as mulheres pescam e despescam com regularidade nos riachos próximos²¹. Nesta atividade, utilizam instrumentos confeccionados muitas vezes por elas mesmas, como o puçá. Para a pesca do camarão costumam usar instrumentos de pesca chamado covos, feitos com cipó e que são comprados na feira em Piaçabuçu.

Apesar da pesca na orla da foz do São Francisco, a maioria das pessoas de Pixaim prefere pescar nos riachos próximos. No caso da pesca do camarão, caso o pescado se destine à venda no sábado em Piaçabuçu, ele será pescado e salgado durante a semana para garantir sua conservação. O resultado de uma pescaria é fundamental para enriquecer as refeições diárias. Entretanto, com as condições atuais já sinalizadas de escassez nas águas de rios, riachos que circundam o povoado (e também na orla da foz), está cada vez mais difícil obter sucesso nesta atividade para vender ou incrementar o cardápio alimentar.

[...] Quando no riacho daqui tem água de rio, fica com aquela água meio parda, barrenta. Quando a água não tem água de rio, aí é azul, azul. Quando vem água mesmo, é muito peixe no riacho. Depois das barrages foi arruinando, arruinando e agora ficou de pior a pior. Antes era tudo bom. A gente fazia tudo bom no arroz e na maré. (Dona Gel)

Os moradores de Pixaim são grandes conhecedores, em seu habitat, dos lugares para a pesca de peixes e crustáceos. Porém, apesar do conhecimento e habilidades para a pesca, o escasso rendimento familiar impede a aquisição de instrumentos (barcos, redes, bóias, anzóis, etc.) com os quais, segundo os nossos interlocutores, poderiam obter um resultado mais satisfatório nesta atividade.

Quando as pessoas de Pixaim pescam na “costa”, no “mar raso da foz” e obtém algum sucesso na pescaria, pescando uma quantidade maior que a habitual de pescado, podem negociar ali mesmo, caso tenham a sorte de que alguém, a caminho da foz do São Francisco ou retornando dela, compre o pescado. Como não há energia elétrica em Pixaim, o pescador

²¹ No litoral paraibano, em uma comunidade de pescadores de camarão, caranguejo, peixe e lagosta, Maldonado (1986) observa que “[...] despescar, é de certa maneira, diferente de pescar. Para que a pesca se realize supõe-se a presença do homem e dos seus instrumentos de trabalho em interação com o peixe no seu habitat. Já a despescar consiste na retirada de peixes ou lagostas dos instrumentos fixos, como currais, covos e espinhéis, ou ainda das malhas das caçoeiras sem a presença do pescador no momento da captura”. (MALDONADO, 1986, p. 61)

não tem como conservar em sua casa o pescado, sob refrigeração, para ser vendido no dia de sábado na feira de Piaçabuçu. Portanto, a possibilidade de comercialização do pescado também é imprevisível.

Ainda com relação à pesca podemos afirmar que causa muito espanto entre os nossos interlocutores, não só a diminuição da fauna ictiológica do rio São Francisco, mas a identificação de peixes de água salgada nos riachos, ou seja, nos lugares de pescaria em águas doces. O encontro, nos riachos, de peixes de água salgada é oferecido ao mundo um pouco da dimensão dos danos sofridos pelo rio. No passado, como dissemos anteriormente, “o rio avançava milhas mar adentro”. Hoje, em oposição ao passado, o rio está “sem força”, “morto” como expressam nossos interlocutores. Além desses fatores é importante lembrar que o resultado de uma pescaria também é influenciado, pela própria imprevisibilidade do pescado em decorrência de sua natureza cíclica e móvel. De acordo com os nossos interlocutores, no passado, quando as enchentes do rio eram regulares, a pesca não só podia ser realizada no próprio rio como dentro das próprias lagoas onde o arroz era cultivado²².

Na opinião de alguns moradores de Pixaim, o acesso a barcos, por exemplo, facilitaria o deslocamento deles para outras áreas de pesca, como fazem os pescadores de Piaçabuçu que, pelo tipo de pesca que realizam, já colocaram nas estatísticas estaduais Piaçabuçu como o maior produtor de pescado de Alagoas. Hoje Piaçabuçu ocupa o segundo lugar na produção pesqueira do estado, de acordo com informações disponibilizadas pela Secretaria de Estado da Pesca e Aquicultura - SEPAQ. Quando dialogamos com pescadores de Piaçabuçu sobre o quadro atual de diminuição do pescado no rio São Francisco, eles afirmam que esse quadro é consequência direta da salinidade da água, do assoreamento do leito do rio e, principalmente, do controle da vazão das águas feito pelas hidrelétricas. Segundo nossos interlocutores em Piaçabuçu esses três fatores somados impactam o setor pesqueiro de todo o Baixo do São Francisco mas, principalmente, de Alagoas e Sergipe. Em resposta à situação atual, pescadores organizados em associações protagonizam movimentos e reivindicam o retorno da vazão das águas que as hidrelétricas retém.

²² Ferrari (1960) em seu *Estudo de Comunidade* que privilegiou Potengy como objeto de estudo, observou que “[...] Nas lagoas em que se cultiva o arroz pratica-se igualmente a pesca, quase sempre por mulheres e crianças, pois os peixes são de porte pequeno. Sendo as águas pouco profundas, costumam pegá-los com o “jererê”, a “pituca” e a vara. Peixes como a traíra (*Hoplias malabaricus*) muçu (*Symbranchuns marmuratus*), “cumbé”, “pirambeba” e outros, são considerados próprios das lagoas, embora se encontrem também em grande abundância no rio” (FERRARI, 1960, p. 70 a 74).

Entre os moradores mais idosos de Pixaim apesar da familiaridade com os ambientes aquáticos do lugar do qual fazem parte, esta atividade não anula a representação da pesca como uma atividade complementar. Para as pessoas deste recorte etário, mesmo diante da necessidade de se pescar com mais frequência, eles ainda se veem como “plantadores de arroz”. Ou seja, valores, práticas, construídas no interior da comunidade, e que orientam as representações acerca do “trabalho”, não endossam a pescaria como tal. Ou seja, como portadora de referência a uma “nova” identidade dos moradores do lugar. Conforme sinalizou uma interlocutora, moradora de Pixaim em sua fala:

[...] Antes era tudo bom. A gente fazia tudo bom. Era no arroz, era na maré, era tudo. Era na pescaria. Se a gente saía pra pescar, a gente pegava bem. Tinha gente, quando não trabalhava, fazia a semana só pescando. Fazia melhor de que quem trabalhava! (Dona Gel)

Outra atividade crescente, como resposta à sobrevivência em Pixaim, é a catança de caranguejo nas localidades do entorno. Porém, nem sempre é permitida pelos proprietários das fazendas, onde é realizada. O caranguejo é tipo goiamum e são pegos em “ratoeiras”, um tipo de armadilha contendo dentro, geralmente, um pedaço de coco. O sucesso desta atividade depende do número de latas que cada um possui. Pode-se mobilizar a maioria dos membros de uma mesma família nesta atividade incluindo crianças. Em casa, depois da catança, os caranguejos são depositados num cercado fechado e suspenso, também chamado “chiqueiro”. Serão alimentados até alcançarem tamanho ideal para a venda, normalmente encomenda, em Piaçabuçu. Alguns moradores de Pixaim também tecem esteiras de junco sob encomenda. O junco²³ é encontrado nos lugares pantanosos nas proximidades de Pixaim como nos brejos de Boa Vista. Para a confecção de esteiras, a palha do junco é cortada e deixada algum tempo sob o sol “para secar e ficar mais leve” (o que facilita o transporte até Pixaim). Para a tessitura das palhas, a depender do tamanho que se deseja a esteira, o seu fabrico pode envolver mais de uma pessoa ao redor do tear que movimentam sincronicamente grandes carretéis de madeira.

²³ “[...] Quando tá no pé é junco, e quando faz a esteira já é pipiri” (Iolanda, moradora de Pixaim).



Figura 22: Carretéis (Waldson Costa)

Apesar das dificuldades que o verão traz para o cotidiano em Pixaim, para os moradores o verão é “tempo do caju” (dezembro e janeiro). Em busca dos frutos “[...] que se dão em arêa e terras fracas” (SOUSA,1938, p. 270). A coleta do caju em Pixaim mobiliza muitas pessoas, especialmente mulheres.



Figura 23: Tempo do caju (Rafael Hess)

Pouco antes de o sol nascer, deixam suas casas em direção aos cajueiros. Quando voltam pra casa os frutos serão consumidos pela família e suas castanhas serão separadas, secas ao sol, para serem vendidas in natura por algum comprador que porventura vá ao povoado, ou então serão torradas e consumidas também pela família. Raramente uma castanha de caju é desperdiçada, jogada fora, em Pixaim. Os moradores têm o cuidado de guardá-las em baldes nos quintais.

Ferrari (1960) em seu estudo sobre Potengy constatou que no povoado era grande a procura por frutas silvestres durante o verão. De acordo com o autor (1960), “[...] principalmente no mês de dezembro, a catança do caju desenvolve certo estado de competição entre os moradores, pois é muito procurado pelo seu alto rendimento econômico. Por isso, salienta uma informante: “Eu me levanto de madrugada, às 4 horas, para pegar caju, porque vai muita gente pegar” (FERRARI, 1960, p.63).

Os próprios moradores de Pixaim oferecem mais dados sobre esta atividade no povoado:

[...] No tempo do caju, dezembro, janeiro, todo dia a gente se levanta e quando é cinco horas, a gente sai com uma vasilha. A gente chega nos

cajueiro e balança. Às vezes pega as castanha e deixa o caju pra lá. Tem muita gente de fora que vem aqui pegar também. A gente vai juntando as castanha num baldinho. Quando é no fim da semana tá lá já dez quilos, vinte, trinta da castanha crua. (Deda, ex moradora de Pixaim, hoje residente em Piaçabuçu)

[...] Se fosse só o povo daqui pra pegar castanha era bom, mas vem gente de Piaçabuçu, Potengi e do outro lado, de Sergipe. A gente não pode dizer nada porque o lugar é de todo mundo. Aqui tem caju de todo jeito. Cada cajueiro é uma qualidade. Tem mais doce e mais azedo. Tem um caju miudinho, com a castanha bem miudinha. É bom pra doce. (Netinha, moradora de Pixaim)

[...] O caju não atura muito no pé porque vem muita gente de fora pegar pra vender. (Toinho)

Em Pixaim, a areia e seus relevos estão em toda parte. Porém, esta paisagem da sede sofre variações. No inverno, sua aridez sob a chuva fica naturalmente vulnerável ao diálogo com outros elementos, que são as lagoas com forma e profundidade variadas. Chuva é um “evento natural” (SANTOS, 1997, p. 117) que, em Pixaim, liquidifica o solo arenoso. As lagoas com as águas acumuladas da chuva mais as cacimbas, viabilizam sobremaneira as atividades que são regularmente empreendidas pelos moradores do povoado.

Segundo um morador, neste período de água em abundância “Pixaim fica rica de água”. Efetivamente, esta “riqueza” que a natureza deposita na paisagem desértica do povoado, oferta outras possibilidades de diálogo com o lugar. Diferente do que acontece no verão, no inverno as mulheres de Pixaim, afastam-se do espaço doméstico e escolhem suas lagoas para a lavagem de roupas e crianças escolhem outras para tomar banho. Também é frequente ver nas lagoas pessoas usando a água para cuidar dos animais, banhando-os ou deixando-os amarrados em suas proximidades. As pessoas que vivem em Pixaim, por estarem no dia a dia envolvidos por esta paisagem, onde o inverno e o verão imprimem feições que influenciam o cotidiano do lugar, também constroem e expressam, a partir da relação com o espaço, suas próprias percepções da paisagem com as nuances advindas com o tempo das estações.

[...] Agora tá seco, tá mais difícil. Tem que lavar roupa na caçimba, pra tomar banho, se quiser, vai pro riacho. Fica assim até quando chegar o inverno, adepois das trevoada. (Dona Maria do Carmo)

[...] Quando tá aquele ventão, as areia caminha de repente. O morro caminha mais em outubro, novembro, dezembro, janeiro, fevereiro, março.

Seis meses. Depois já começa cair a chuva e ele para. Não anda mais. (Seu Aladim)

[...] O morro caminha mode o vento. No verão o vento venta mais e acerta a gente. No inverno o morro não caminha porque chove. A areia fica molhada e não tem condições de caminhar. No verão a terra tá seca o vento bate e a areia sai correndo. É assim. É a natureza, né? (Bel do Coló)

2.11 São Francisco na mediação de Pixaim com o mundo

Como já sinalizamos, os moradores de Pixaim, ao longo do tempo, constroem uma relação estreita com moradores de Potengi e de Piaçabuçu, para onde se dirigem uma vez por semana. Nesta parte do texto nos dispomos a demonstrar que a mediação entre Pixaim e o resto do mundo não surge repentinamente. Faça chuva ou sol, todo sábado, pessoas que vivem em Pixaim deixam o povoado e seguem para Piaçabuçu, porque sábado é dia de feira na cidade. Em um pequeno barco ancorado no Porto Pixaim os moradores se acomodam e deixam para trás o riacho Pixaim. Depois seguem o curso do riacho Batinga. Alcançando o Delta do São Francisco logo pode-se avistar à direita, o povoado de Potengi. Quase sempre o barco de Pixaim para em Potengy para que alguém possa embarcar na reta final do trajeto. Na escala do navegar chega-se a Piaçabuçu quarenta minutos depois de se deixar Potengi para trás. E a torre da igreja de São Francisco de Borja é avistada muito antes de se chegar à Piaçabuçu.



Figura 24: Barco a caminho da feira de Piaçabuçu (Waldson Costa)

Em Piaçabuçu o barco de Pixaim ancora próximo aos degraus da escadaria em frente ao Mercado Municipal onde as lavadeiras lavam roupa. Algumas pessoas, ao descerem do barco lavam os pés nas águas do rio e deixam ali a areia trazida de Pixaim.

No cenário da feira as pessoas de Pixaim fazem escolhas de onde ir. Umas vão entregar encomendas de caranguejos, camarão, esteiras de junco ou coco. Outras pessoas simplesmente seguem trajetos entre as barracas da feira. São trajetos de curta extensão, não mais na escala do navegar mas do andar, em um cenário de estabelecimentos contíguos, de casas, edificações em alvenaria, uma em frente a outra e lado a lado. O som da paisagem é totalmente diferente daquele que se escuta em Pixaim: há gritos de feirantes anunciando produtos à venda, música em alto volume, propaganda feita por veículos que circulam no cenário e o burburinho de conversas e negociações que rendem uma feira.

Em Piaçabuçu a feira começa a ser montada na madrugada do mesmo dia ou do dia anterior, no espaço público da rua. Encontra-se neste espaço uma variedade de produtos que são adquiridos pelos feirantes, fora da cidade. Apenas poucos produtos são produzidos pelas pessoas do lugar. O que predomina na feira é a venda de produtos alimentícios. Outros artigos como roupas, acessórios, animais para criação, plantas, artesanatos e utensílios apresentam-se

expostos em menor quantidade Segundo alguns feirantes com os quais conversamos informalmente, a maior parte dos produtos alimentícios comercializados na feira de Piaçabuçu, não são originais da cidade, ou seja, não são cultivados em terras do município de Piaçabuçu, mas em Sergipe. Também na feira há uma área reservada para a venda de peixes e frutos do mar.

Observando e acompanhando as pessoas de Pixaim na feira de Piaçabuçu vimos que os trajetos que elas escolhem ligam pontos complementares ou alternativos e levam, depois, a outros pontos, com outras lógicas. Não é uma escolha aleatória; mostra uma combinação possível dentro do tempo que as pessoas têm – no sábado, na feira de Piaçabuçu. Muitos moradores fazem compras na feira e, às vezes, deixam sob os cuidados de algum vendedor, na própria feira, ou na casa de um conhecido. Daí seguem para o bar, lanchonete, barbearia, à casa de um amigo, parente, ao salão de beleza, lojas, farmácias, supermercado, padaria, etc. Ou seja, as vivências de sociabilidade para as pessoas de Pixaim em Piaçabuçu se dão em lugares escolhidos.

Outro fato que também observamos é que na feira, a venda (do caranguejo ou de outro item encomendado) exige uma outra ética, diferente daquela comumente praticado nos limites do território de Pixaim. No cotidiano do povoado certas regras de lealdade e laços de solidariedade permitem ao morador, em caso de necessidade, adquirir algo sem que isso implique, por exemplo, pagamento ou recebimento de dinheiro.

Quando o tempo da feira se aproxima do fim, (por volta do meio dia) as pessoas de Pixaim se juntam a muitas outras na pequena praça de Piaçabuçu, de onde partem os ônibus com destino a outras localidades como Potengi, por exemplo. Em frente a praça onde se aglutinam, pode-se ver nas águas do rio o barco de Pixaim, ao lado de muitos outros, à espera das pessoas que vão retornar às suas moradas. Algumas pessoas de Pixaim chegam à feira de barco retornam de ônibus até Potengi. De lá podem optar em fazer o restante do trajeto à pé, depois de ficar por um tempo na casa de algum parente ou amigo. Há muitos laços que unem as pessoas dos dois lugares.



Figura 25: Praça de Piaçabuçu (Flávia Correia)

De acordo com alguns de nossos interlocutores moradores de Pixaim, , apesar de Piaçabuçu ser um universo espacial conhecido, viver longe do povoado exige ajustamento a outras condições de vida, como expressou Dona Maria José, uma ex-moradoras de Pixaim que hoje mora em Piaçabuçu:

[...] Quando eu vim de lá [Pixaim] pra cá [Piaçabuçu] eu vim chorando. Porque antes eu vinha de lá pra cá, fazia a feira e voltava logo. Nunca fiquei aqui [Piaçabuçu]. Nunca dormi aqui. Não me acostumava aqui. Tô aqui mas não gosto daqui. Lá [Pixaim] tinha as minha galinha pondo. Tinha os meus ovinho pra comer. Tinha minhas ovelha. Aqui eu não crio nada. Aqui é tudo no tostão. Se tiver dinheiro, come. Se não tiver, não come. (Dona Maria José)

2.12 Sinais sutis da paisagem cujas memórias misturam-se à areia

Como vimos, em Pixaim algumas pessoas preferem construir suas casas próximas a

árvores como cajueiros e arbustos. Usaremos aqui a expressão “sinais botânicos”²⁴ e consideraremos que estes sinais, na paisagem dunar, servem também para delimitar e definir o espaço particular de cada família. Portanto, observamos durante a pesquisa que os sinais botânicos mais comuns no povoado são o angelim²⁵ (*Andira nitida*), cajueiro (*annacardium occidentale*), o goiti (*Clarisia sp.*) e a aroeira (*Schinus terebinthifolius*). Observamos também que outras árvores, sinalizam os limites do próprio território do povoado de Pixaim. Entretanto, estes limites dificilmente são lidos como tais por um observador que não pertença ao grupo local. Durante uma caminhada pelo território do povoado, acompanhada de uma de nossas interlocutoras, solicitamos a ela ajuda para identificar limites físicos de Pixaim. Ela então nos respondeu. E sua fala tornou-se legenda da fotografia a seguir.



Figura 26: “Até aquele cajueiro é Pixaim. Naquele outro é Parmeira e lá em baixo é Ranchada” – Marlene

²⁴ Expressão usada por Marques, 1995, p. 161.

²⁵ Conforme as palavras de Sousa (1938, p. 243) “[...] Ha outras arvores reaes, a que os Portuguezes chamam angelim, e os índios andurababapari, as quaes são muito grandes e acham-se muitas de mais de vinte palmos de roda de que fazem gangorras, mesas, eixos, virgens, esteios e outras obras dos engenhos e das casas de vivenda, e boas caixas por ser madeira leve e boa de lavar, e honesta cor”.

Os moradores mais antigos , por exemplo, encontram nesses mesmos sinais o aporte para certos marcos estáveis da memória, que os remetem, por exemplo, a momentos especiais vividos ali. Ao compartilhar do cotidiano local, notamos que certos sinais botânicos no povoado parecem também contribuir para intensificar o sentimento de abandono e desassistência, que é frequentemente comunicado e compartilhado entre os moradores. Um exemplo é o pé de angelim, uma árvore frondosa, sob a qual no passado, estava assentada a escola do lugar. Este mesmo cenário, segundo nossos interlocutores, abrigou no passado pessoas unidas em cenas valorizadas pelas pessoas do lugar, como casamentos, missas e batizados.

Sempre que as pessoas de Pixaim vão para a feira ou para qualquer outro lugar dentro dos limites do território, deixam rastros impressos no solo arenoso do povoado. Da mesma forma, pássaros, animais e até entes sobrenaturais deixam suas impressões em Pixaim. Porém, estes sinais mais sutis na paisagem do povoado, sob vento constante, também são breves. Entretanto, enquanto duram na superfície, são facilmente identificáveis pelos moradores de Pixaim, sejam humanos ou de animais. Os rastros humanos fornecem pistas de quem são, e indicam a direção tomada pela pessoa dona do rastro. Este conhecimento construído no viver misturado às areias também auxilia na identificação de pegadas desconhecidas, que indicam a presença de estranhos dentro dos limites do território do povoado.



Figura 27: Casas misturadas à vegetação

É especialmente pela manhã, quando saem para a lida diária, que as pessoas de Pixaim têm mais facilidade de reconhecer, sobre a areia, os sinais de animais que foram registrados no ambiente durante a noite anterior ou pela manhã. A partir destes rastros, fazem interpretações particulares sobre os hábitos do animal que os produziu. Esse saber também é incorporado pelas crianças no processo de socialização. “[...] O Guaxinim come pato e galinha. Tem muito no brejo. De noite vê muito rastro dele”



Figura 28: Rastro de ovelha

Além das impressões deixadas no solo do povoado, citadas anteriormente, existe outra que, vez por outra, se mistura às demais. Quando isso acontece é sinal de que o “Marstone”, um ser sobrenatural, está caminhando pelo povoado. De acordo com os nossos interlocutores em Pixaim, o rastro do Marstone é de “casco de burro”. Especialmente em noite parda, quando Pixaim depende da luminosidade volátil de estrelas, quando é mais difícil a identificação dos rastros, o Marstone aparece e fica espreitando os moradores para depois sair correndo e assustar os moradores, exibindo a sua forma. Ele não gosta de quem o afronte e saia para caminhar em noite parda. Também não gosta de pessoas que têm em casa crianças pagãs. Mas basta ser amigo ou ter laços de parentesco com a criança pagã para o Marstone não gostar também. A crença no Marstone, mesmo que comentada apenas por alguns de nossos interlocutores em Pixaim, está pois presente na realidade social da comunidade. É comunicada e compartilhada através de opiniões e condutas dos moradores, inclusive por aqueles que não aceitam acreditar na presença de um ente sobrenatural no povoado. Apesar das divergências acerca do Marstone, de um a forma ou outra fazem referência ao Marstone de Pixaim²⁶. Como expressou um de nossos interlocutores, morador mais idoso de Pixaim, que

²⁶ O “Marstone” de Pixaim guarda semelhanças - “transformação teriomórfica antropogênica” - com o

diz não acreditar no Marsone. Conforme explica Seu Dié: [...] Aqui não tem nada disso , não. Mas, de qualquer maneira, de noite, o cabra tem medo de um mal assombro. Né?” (Seu Dié).

2.13 O Morro do Vigia

“Este é um lugar de ‘morros vivos’. Morro é o que vocês de fora chamam de dunas. Pra gente é morro! Pra vocês, dunas! Mas tudo é feito da mesma coisa: areia. Eles estão vivos porque nascem, crescem e morrem, conforme a direção do vento. Tá vendo aquele morro lá. Tá morrendo. Ele vai morrer ali, para nascer aqui. Hoje você chegou aqui tá assim. Amanhã quando voltar muita coisa vai tá diferente porque a areia se move a todo momento.” (Wilsinho)

[...] Quem segura a natureza? As coisas de Deus ninguém segura! Tem gente que acha que pode, mas acaba sofrendo. Nesse período mesmo de vento Nordeste. De vento forte. Você lá de casa e vê a nuvem de areia correndo no céu e caindo aqui no rio. Eu fico só olhando e quando chego aqui os barcos tão tudo cheio de areia. (Zé Bimba)

[...] Quem molda os morros aqui são os ventos . A areia vem do mar trazida pelo vento formando os morros que andam e depois caem no rio. O rio devolve para o mar fazendo tudo acontecer novamente. Por isso aquele morro lá tá morrendo. O vento tá tirando ele dali, e vai fazer ele nascer em outro lugar. Tá vendo esse morro aqui? É o morro do Urubu. Hoje ele é o mais alto. Mas um dia vai deixar de ser, porque a força da natureza vai mudar ele. Cada morro tem um nome, o do Urubu é porque ficam muitos urubus nele. Tem o Morro do Vigia da época da Guerra. Alguns morro tem os nomes dos moradores porque as casas foram construídas neles. E somos nós mesmo que batizamos os morros. (Wilsinho)

Apesar da efemeridade de algumas marcas nas dunas que passam com o vento, outras desaparecem mais lentamente mas permanecem na memória dos moradores de Pixaim. É o caso do “Morro do Vigia” citado anteriormente na fala de um dos nossos interlocutores. Esta duna foi batizada assim pelos moradores de Pixaim, no contexto da Segunda Guerra

“Marsone” da Várzea da Marituba, citado por Marques (1995): “[...] outro ser mítico, gerado pela transformação bestial, é o “marsone”, corruptela de maçon, humano que pode transformar-se em animais diversos, e.g., cachorro ou gato, na dependência da utilização de sitios por eles anteriormente utilizados”. Ver Marques, 1995, p. 225 a 227.

Mundial (1939-1945). Mais precisamente depois de 1942, quando o Brasil abandonou a posição de neutralidade e declarou estado de beligerância aos países do “Eixo”²⁷.

Apesar de não existir registros no Arquivo Histórico do Exército na cidade do Rio de Janeiro, sobre pontos “extraoficiais” porém, estratégicos de observação utilizados durante a Segunda Guerra, a localização de Pixaim com dunas como esta, que passou a ser chamada “Morro do Vigia”, certamente proporcionou uma apropriação visual privilegiada neste ponto da costa brasileira exposta ao ataque inimigo.²⁸ Alguns de nossos interlocutores de Pixaim, principalmente os mais idosos, nos contaram como vivenciaram os tempos da Segunda Guerra no povoado e sinalizaram, com isso para a necessidade de pesquisa documental, em busca de pistas sobre o povoado, também em arquivos de guerra.

[...] No tempo da Guerra da Alemanha, os soldados vigiava submarino ali no Morro do Vigia. (Seu Dié)

[...] Ali naquele morro era uma arto muito grande. No tempo da guerra da Alemanha em 44 , era onde o povo fazia vigília. Os homens de Pixaim eram tudo alistado pela polícia. Eles iam dormir em cima do morro vigiando a costa. Qualquer fogo que eles vissem tinha que mandar apagar. Não podia fazer fogo na beira da praia não. (Cícero, morador de Pixaim)

Apesar do tempo e o vento fazerem modificações na paisagem de Pixaim , apagando rastros, encobrimdo casas , soterrando o Morro do Vigia. A mistura dos tempos vividos no lugar, na memória dos seus moradores mais idosos, sinalizam para a necessidade de valorização do efêmero também como um bem patrimonial do povoado. Ou seja, apesar de

²⁷ Conforme Duarte (1971), no episódio da Segunda Guerra Alagoas integrou a 7ª Região Militar com a montagem do Teatro de Operações para a defesa da costa oriental do Nordeste brasileiro, então fundamental para a defesa dos Estados Unidos. A citada “RM” possuía oficialmente Zonas de Vigilância e Núcleos Praieiros localizados muito próximos à Pixaim, como a Zona de Vigilância de Piaçabuçu e os Núcleos Praieiros , ou colônia de pescadores nos povoados do Pontal da Barra na foz do São Francisco, Pontal do Peba , Gondin e Potengi. Para o Comando daquele Teatro de Operações, estas localizações eram pontos que se prestavam a desembarque de forças importantes. Portanto, os pescadores, as populações, residentes nestes lugares passaram a receber regularmente, neste período, “instruções” ou informações sobre os modos de proceder, em caso de sinais inabituais em terra ou no mar em suas áreas de pesca e de habitação. Durante a pesquisa documental constatamos que , apesar da localidade de Pixaim, não ter sido oficialmente reconhecida como colônia de pescadores ou núcleo praieiro, seus residentes tiveram por obrigatoriedade, receber “instruções” tal como os demais. Conforme nos explicou um antigo morador de Pixaim: “[...] No Pontal tinha policiamento, aí vinha pra qui [Pixaim] os policiais. Eu não tô lembrado se era todo dia ou se era de oito em oito, que os homens daqui tinham que ir pro Pontal da Barra fazer instrução. Daqui, quem não ia era só meu pai porque ele era quase paráltico. Quem tinha de 25 a 40 anos tinha que ir. Já pensou?” (Seu Lôro).

²⁸ Buscas foram feitas pela autora neste arquivo no Rio de Janeiro , no Museu da II Guerra Mundial/FEB-AL, e na Associação dos Ex-combatentes do Brasil-AL.

sua materialidade móvel, o Morro do Vigia, também é representativo da memória, da história e da identidade das pessoas do lugar.



Figura 29: Morro do Vigia (Waldson Costa)

2.14 Memórias que o vento traz

Em um lugar edificado sobre dunas móveis, tudo dialoga fatalmente com a efemeridade. Na localização de Pixaim, a ação eólica constante desencadeia um processo de escavação do terreno e expõe o substrato de dunas mais antigas. Com isso acrescenta à paisagem do lugar “novos” elementos em sua composição. Portanto, em Pixaim, dados da materialidade do passado do lugar não estão imobilizados na paisagem; participam aleatoriamente do presente. Isto quer dizer que o fato de Pixaim não ter marcas solidificadas que atravessem os tempos não anula, a possibilidade da memória participar da história viva da comunidade, singularizando ainda mais o povoado.

Um recurso alternativo e diferenciado de recuperação de memórias em Pixaim é dado pela própria natureza que, de tempos em tempos, devolve à paisagem presente antigos

sinais, recuperando lembranças de uma outra paisagem, das pessoas que a animavam e de hábitos inscritos em sua vida social. Vejamos como um de nossos interlocutores explica, enquanto caminhamos pelo povoado:

[...] Ali é dois chão de casa. Agora tá descobrindo. É assim a morada aqui Tem muita morada antiga por debaixo desses morro. Agora algumas tá aparecendo. De algumas a gente se lembra. Eu já tive mais de dez casas que eu já fiz. Eu saí dali e vim pra qui. É todo mundo assim! (Seu Loro)

[...] Além das casas que caíram com o tempo por conta do abandono dos antigos moradores tem também as casas que foram engolidas pelos morros. Embaixo desses morros de areia tem muitas casas e coqueiros soterrados. (Seu Zé Lapada)

Nos limites do território de Pixaim a escavação do terreno pelo vento torna novamente visível, o “chão de casa” de antigos moradores (falecidos ou não). Às vezes a escavação do terreno pelo vento possibilita, o reencontro com o chão da própria casa em que se viveu no passado.



Figura 30: Chão de casa

[...] Tá vendo aquela casinha de galinha que tem ali? Pois eu já morei ali quando me casei. E ali, o morro cobriu, e agora já passou e agora tá mostrando. É assim: cobre, descobre, depois cobre de novo... depois torna a cobrir. (Edileuza, moradora de Pixaim)

No contexto de Pixaim, a mesma ação eólica que leva os moradores a construir e reconstruir suas moradas, os faz vivenciar de maneira singular a transtemporalidade de uma paisagem. Em alguns casos, o reconhecimento de um antigo chão de casa, é facilitado através da quantidade de cascas de maçonim depositadas em alguns pontos no território. Às vezes, as cascas destes moluscos chegam a cobrir uma duna inteira e de longe, estas dunas “brancas”, se diferenciam das demais que têm tons de amarelo.



Figura 31: Maçonim

Os maçonins, bastante consumidos em Pixaim, são uma espécie de caramujo encontrado em lagoas de fundos argilosos – *Neritina Zebra*²⁹ encontrados em áreas próximas ao povoado. Quando são novos suas cascas apresentam cor marrom com traços mais claros e discretos. Com o tempo tornam-se brancos³⁰.

²⁹ Ver Guia do Meio Ambiente de Alagoas, Maceió: IMA, 1994, p.82.

³⁰ Segundo Araujo (1962) em Piaçabuçu há dois tipos de maçonim: do rio e do mar. Do rio ou da água doce, é

[...] O maçunim antes de 40 anos fica branco. Depois de branco ele vai aturar muito. Pra ficar branco ele não demora, não. (Marlene)

Junto às cascas esbranquiçadas dos maçunins também se encontram restos, de utensílios de barro que, segundo moradores, foram usados pelas pessoas que, naquele endereço, viviam. Afirmam também que o volume de cascas indica a quantidade de molusco consumida pela família, durante o tempo em que ali viveu.

[...] Esses povo que comeram esses maçunim não tem mais nem osso. Tenho certeza! O chão já comeu tudo e o maçunim tá aí perfeitoinho. Branquinho! Chega tá alvinho que só madrasta [um tipo de tecido de algodão branco]. E povo que comeu o maçunim tá só o pó. (Deda)

2.15 A APA de Piaçabuçu e a paisagem ausente do Pontal da Barra



Figura 32: Pontal da Barra (Juarez Cavalcanti)

chamado maçunim do brejo, de casco preto. Em Piaçabuçu, conforme o autor (1962) “[...] as carapaças do maçunim em geral são lançadas fora, porém alguns homens as recolhem em caçuás e as levam para fazer caieiras, para queimar as cascas dando em consequência o cal, aproveitado para pintura das casas”. (ARAÚJO, 1962, p.48)

No corpo do texto vimos como os moradores de Pixaim estreitam laços entre si, com o lugar de habitação e com as pessoas de localidades vizinhas. A interação contribui também para que, no solo do povoado, identifiquem muitos rastros humanos, de amigos e parentes que circulam no povoado. Somados a estes e, como consequência das mudanças em curso, os moradores também se deparam com rastros de pessoas desconhecidas e de veículos na comunidade. Porém, seja qual for o tipo de rastro (pessoas conhecidas ou não, animais, entes sobrenaturais, veículos) todos serão apagados com o vento que sopra sem cessar. Há entretanto, outros rastros que o vento não consegue apagar porque estão alojados na memória. São os rastros das pessoas do povoado do Pontal da Barra que foram subtraídos da paisagem em decorrência o movimento do mundo. Foi com as pessoas do povoado do Pontal da Barra que as de Pixaim desenvolveram ao longo do tempo uma prática conjugada e valorativa do território de habitação.

O território de Pixaim e de outros povoados vizinhos no ano de 1983 foram abarcados pela Área de Proteção Ambiental - APA de Piaçabuçu. No âmbito da política oficial para o meio ambiente, uma Área de Proteção Ambiental - APA ³¹ é uma das mais importantes categorias de unidades de conservação para a preservação da biodiversidade. A ameaça de sua perda, derivando do comprometimento dos ecossistemas e dos processos ecológicos, circunstanciou os objetivos não apenas de APAs, mas das demais categorias de unidades de conservação que hoje, encontram-se divididas em dois grupos: unidades de conservação de uso sustentável (APA, Área de Relevante Interesse Ecológico, Floresta Nacional, Reserva Extrativista, Reserva de Fauna, Reserva de Desenvolvimento Sustentável e Reserva Particular do Patrimônio Natural), e de proteção integral (Estação Ecológica, Reserva Biológica, Parque Nacional, Monumento Natural e Refúgio de Vida Silvestre).³²

Ao final da década de 70 e início da de 80 — período de definição do setor ambiental

³¹ APA é uma unidade de conservação integrante do SNUC - Sistema Nacional de Unidades de Conservação da natureza instituído pela Lei 9.985 de 18 de Julho de 2000, que estabelece critérios e normas para a criação, implantação e gestão das unidades de conservação no Brasil. Apenas em 22 de Agosto de 2002, o SNUC foi regulamentado pelo Decreto número 4.340. Conforme o Art.15 do SNUC “[...] Área de Proteção Ambiental é uma área em geral extensa, com um certo grau de ocupação humana, dotada de atributos abióticos, bióticos, estéticos ou culturais especialmente importantes para a qualidade de vida e o bem-estar das populações humanas, e tem como objetivos básicos proteger a diversidade biológica, disciplinar o processo de ocupação e assegurar a sustentabilidade do uso dos recursos naturais”.

³² O sistema legal brasileiro destes espaços tem recebido críticas porque, além de serem muitas e confusas as nomenclaturas para se identificar um espaço protegido e o seu regime, as restrições de uso dos recursos disponíveis nestas áreas muitas vezes são incompatíveis com as representações que os residentes em seu interior e nos seus entornos, têm destes mesmos recursos.

no Brasil — numerosas áreas protegidas foram decretadas como unidades de conservação, e muitas o foram com o objetivo de proteção de belezas cênicas. Foi neste período que o estado de Alagoas criou, a cargo do governo federal, sua primeira a Área de Proteção Ambiental-APA de Piaçabuçu, em 21 de Junho de 1983. A APA está sob tutela jurídica-administrativa legal do IBAMA-Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis, órgão responsável tanto pela manutenção quanto pelo gerenciamento da mesma. Administrativamente, a APA está ligada à Representação Estadual do IBAMA/AL e, sob o ponto de vista técnico, à DIREC - Diretoria de Ecossistemas em Brasília - DF.

A estratégia da APA de Piaçabuçu, bem como de qualquer outra APA, é compatibilizar as atividades humanas com a preservação da vida silvestre, protegendo os recursos ambientais disponíveis, buscando estabilidade ou, ao menos, melhoria de vida da população que vive em seu interior e no seu entorno. Apesar de ter sido criada em 1983, a APA de Piaçabuçu só foi realmente implantada, isto é, administrada e gerenciada, ao final do ano de 1989, com a instalação de sua base física no Pontal do Peba. No período de sua implantação, a gestão ambiental considerou fundamental, para efetivar os objetivos desta unidade de conservação, a ordenação do seu espaço territorial. Apesar da APA de Piaçabuçu apresentar várias classes pedológicas, e abarcar diferentes formas fluviais, flúvio-marinhas ou marinhas, praias, restingas, lagoas, manguezais, terraços fluviais, várzeas e planícies aluviais, as dunas são o que mais caracterizam a área. As dunas da APA de Piaçabuçu são as mais expressivas do litoral alagoano.

No caso da APA de Piaçabuçu, os limites físicos demarcados para esta unidade abarcaram em seu interior, além de Pixaim, a foz do São Francisco e os territórios de distintos povoados: Pontal do Peba, Potengy, Bonito, Poça e o povoado do Pontal da Barra. Portanto, desde a data que referencia o Decreto de criação da APA de Piaçabuçu, as populações destas localidades ficaram expostas a constrangimentos de ordem legal em relação à exploração dos recursos naturais disponíveis que, em período anterior à criação desta unidade eram utilizados livremente. Ou seja, com a decretação a APA, seus territórios passaram a ser merecedores de proteção ambiental especial e o uso dos recursos naturais disponíveis do meio ambiente pelos seus tradicionais usuários ficou vinculado a prescrições definidas em lei.

As formas tradicionais de sobrevivência dessas populações, bem como das demais unidades de conservação localizadas no litoral Sul de Alagoas, foram fundamentalmente

sustentadas pela pesca artesanal e agricultura realizadas nos vários ecossistemas adjacentes e relacionados que caracterizam a área da pesquisa. No meio ambientalista convencionou-se chamar certos grupos de habitantes que vivem em unidades de conservação por “populações tradicionais”. Entretanto não existe uma definição homogênea do que venha a ser uma população “tradicional” (nem por parte do poder público ou da academia). Apesar de não ser desprovido de interesse, o termo “população tradicional” é vago e genérico. Muitas vezes seu uso desencadeia uma certa idealização das práticas de alguns grupos humanos, remetendo-os à ideia de “harmônicos” e “simbióticos” com a natureza.

Segundo Diegues (1999) o termo “populações tradicionais” designa grupos humanos como pescadores artesanais, pequenos agricultores de subsistência, caiçaras, camponeses, caipiras, extrativistas, pantaneiros, ribeirinhos que fazem uso direto dos recursos da natureza através de atividades de baixo impacto e que detém conhecimento ecológico (etnoconhecimento) de suas respectivas áreas de habitação. Para o autor (1999) esse conhecimento há algum tempo vem sendo reconhecido como valioso instrumento da gestão ambiental, especialmente na elaboração dos planos de manejo das áreas transformadas em unidades de conservação.

Diegues e Nogara (1999) definem “população tradicional” e relacionam características para que possibilitem o seu reconhecimento (DIEGUES e NOGARA, 1999, p. 80 a 82). Apenas uma parte das populações que vivem no interior ou no entorno de unidades de conservação são reconhecidas como detentoras de características “positivas” para conservação das mesmas. Ou seja, as populações que fazem uso dos recursos através de atividades consideradas pouco impactantes ao meio, vivendo em áreas pouco degradadas, onde exercem atividades econômicas de subsistência, através do uso de técnicas e instrumentos simples. E será a partir de certas características, como o grau de interferência na “natureza” ocasionada pela população que, por exclusão, define-se quem é e quem não é “tradicional”.³³ O ponto positivo das discussões em torno das populações ditas “tradicionais” é o reconhecimento da contribuição das mesmas nos planos de manejo de áreas protegidas. Entretanto, muitas vezes, impõe-se a estas populações — heterogêneas em seus aspectos culturais — o risco de uma suposta naturalização ou idealização de suas práticas. No caso do

³³ Diegues é um autor de muita influência nesta questão. A definição de “populações tradicionais” que ele apresenta, frequentemente orienta órgãos gestores e ambientalistas quando necessitam fazer o reconhecimento das mesmas.

povoado do Pontal da Barra, as estratégias adaptativas das pessoas do lugar, por exemplo, foram consideradas negativas pelo IBAMA. Ou seja, chocavam-se com as normas de restrições de uso do solo e dos recursos da “Zona de Vida Silvestre” da APA: pesca, as casas de taipa, a criação de animais domésticos, hortas, cercas e o cultivo de coco nas dunas. E, um conflito explícito envolveu IBAMA e os moradores do Pontal da Barra, na foz, que alegavam que a foz era território de seus antepassados.

No desfecho deste episódio os últimos vestígios do povoado do Ponta da Barra foram subtraídos da foz. Só restaram os coqueiros nas dunas que margeiam o encontro das águas do São Francisco com as do Atlântico. Com o conflito também deslocou-se do Pontal da Barra para Pixaim, a marca edificada mais próxima da foz. Finalizado o zoneamento e a hierarquização da área APA, a foz ganhou o *status* de “Zona de Vida Silvestre”. Este conflito está sendo citado aqui pois acreditamos que, futuramente, possa ocorrer em relação à Pixaim, com a diminuição da sua população e com um possível acirramento das leis referentes à questão da gestão ambiental.

Nossa intenção é também trazer para o texto algumas informações sobre o Povoado do Pontal da Barra e sobre o conflito que subtraiu da foz do São Francisco a paisagem do povoado do Pontal da Barra. Intenção alimentada especialmente pela fala de nossos interlocutores em Pixaim que, desde os nossos primeiros contatos, narraram a história do lugar profundamente imbricada na história do Pontal da Barra. Um lugar representado no presente, por uma imagem de paisagem ausente, assim como os antigos arrozais.

Evidentemente, os lugares criam-se e recriam-se, renovam-se, ganham novo significado e novo conteúdo. O Pontal da Barra, por exemplo, não desapareceu: continua tendo um nome, localização em mapas e na memória de seus últimos habitantes. Todavia, sua lógica e seu significado sofreram brusca ruptura, que afeta em diferentes graus as pessoas de Pixaim.

2.16 Pontal da Barra e Pixaim: laços na apropriação conjugada e valorativa da foz

Durante a investigação, pela via da oralidade procuramos acessar o discurso sobre a vida em Pixaim com o Pontal da Barra. E, de acordo com os nossos interlocutores de Pixaim

várias gerações nasceram no Pontal da Barra. Mas havia também moradores que para o Pontal da Barra, pessoas que tinham se deslocado na expectativa de exercer certas atividades econômicas como a pesca e sua comercialização, ou então, pela possibilidade de associar a atividade da pesca com o cultivo do arroz ao lado das pessoas de Pixaim, nas lagoas fertilizadas pelas enchentes do São Francisco.

Era a pesca artesanal na orla da foz do São Francisco o elemento portador de referência à identidade da comunidade do Pontal da Barra. A pesca era reconhecida como a principal atividade econômica e o que propiciava aos moradores da foz, as condições de sobrevivência da comunidade. Algumas pessoas tinham residências em localidades vizinhas e no Pontal da Barra permaneciam durante os dias úteis da semana pescando, salgando e secando o pescado para ser vendido em Piaçabuçu, lugar onde a produção de pescado conseguia ser articulada a outros mercados através do intermediário.

Alguns moradores pescavam no Pontal da Barra e plantavam arroz em Pixaim. Deprendemos das falas de nossos interlocutores que as famílias tinham seus endereços definidos a partir da atividade exercida pela pessoa que era o “chefe da família” no grupo doméstico. Assim, mesmo que o cultivo do arroz em Pixaim mobilizasse a maioria dos membros de uma família residente no Pontal da Barra, a permanência neste lugar indicava que o chefe da família era pescador. Este mesmo critério era adotado na escolha do novo endereço quando casamentos se realizavam entre moradores das duas localidades.

Os moradores de Pixaim lembram que anualmente, no Pontal da Barra, era realizada uma festa religiosa em honra a Bom Jesus dos Navegantes, padroeiro dos pescadores. A missa era celebrada na igreja do povoado pelo padre de Piaçabuçu. Este evento não apenas atraía pessoas de vários lugares da região como promovia o retorno de alguns moradores ao território e ressaltava aspectos da religiosidade das pessoas do lugar.

Além da festa religiosa na igreja da foz do rio São Francisco, os moradores de Pixaim também iam ao povoado do Pontal da Barra para visitar amigos, parentes, afilhados, para tomar banhos de mar e também para observar navios que ancoravam na foz do rio São Francisco. No passado o rio não era assoreado e muitos navios seguiam para portos das cidades de Penedo e Piranhas.

Dentro do tempo da pesquisa, sobre o povoado do Pontal da Barra, o registro histórico mais antigo que encontramos data de 1854 de autoria de Halfeld (1994). Este mapa

acompanha seu Relatório de Viagem. Conforme a descrição da légua 381 do rio São Francisco: “[...] Abaixo do Coronhá entra, para a margem esquerda, o pequeno riacho do Pontal, e immediato abaixo da sua barra está o ancoradouro de uma catraia lá estacionada de parte do governo provincial de Alagoas, para guiar as embarcações, que se apresentam fora da barra do Rio de S.Francisco, e dão o signal de pretenderem entrar barra a dentro, pelo melhor e mais seguro canal na passagem do baixo Cordão da Barra, que tem-se formado em meio circulo fora da embocadura do Rio, de norte, ao sul do pontal à esquerda para o pontal à direita da sua barra. Immediato abaixo da casa da Oração, sobre um monte de areia (dunas), está um observatório ou atalaia, construida de paos roliços em forma de escada. Aqui tem o rio a largura de 6.300 palmos, e abaixo deste observatório, sobre a praia de area, está o povoado do Pontal ,que tem uma casa de oração, um quartel e vinte e tantas pequenas casas e ranchinhos, entre estas, aquellas em que reside o pessoal empregado ao serviço a catraia”³⁴

³⁴ Com o propósito de promover melhoramentos para o rio São Francisco , D.Pedro II contratou o engenheiro alemão, naturalizado brasileiro, Henrique Guilherme Fernando Halfeld , para proceder viagem de estudo sobre o rio São Francisco. Durante os anos de 1852 a 1854, Halfeld seguiu o curso do canal principal do rio e fez um meticuloso levantamento topográfico acompanhado de um importante Relatório contendo informações sobre cada légua, das 382 demarcadas por ele mesmo. Suas anotações sobre ambas margens do rio, dão detalhes sobre desembocadura de afluentes, largura, profundidade, talvegue, constituição geológica do leito, condições de navegabilidade e vegetação. Além disso, no relatório de Halfeld também há informações sobre as cidades ribeirinhas do São Francisco, hábitos, saberes e crenças das diversas populações locais. Halfeld também descreve, em seu relatório, as paisagens de algumas paragens alcançadas por ele durante os dois anos que navegou sobre o rio São Francisco de Pirapora em Minas Gerais até sua foz entre Alagoas e Sergipe. (HALFELD, 1860, 1994, p.55)

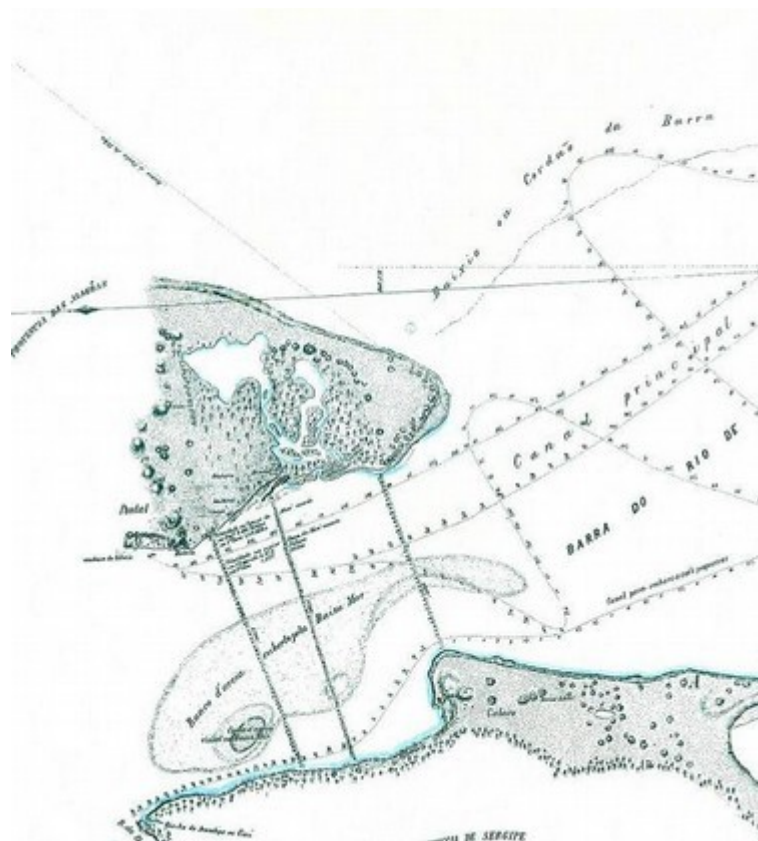


Figura 33: Mapa Halfeld

Halfeld (1994) descreve o povoado do Pontal da Barra em seu Relatório e o inscreve como um lugar, no mapa. Ou seja, muito tempo antes da área virar APA, os moradores do Pontal da Barra habitavam significativamente o espaço geográfico da foz do rio São Francisco.

O conflito (que sinalizamos anteriormente) envolvendo IBAMA e os moradores do Pontal da Barra, culminou com a expulsão dos moradores do povoado, sem que eles tivessem tempo de internalizar os princípios de conservação da natureza, nos moldes propostos pelo órgão gestor da APA. As pessoas do Pontal da Barra foram expulsas da foz do São Francisco e obrigadas a uma migração compulsória do território, que a maioria residente alegava ser o mesmo de seus antepassados. As pessoas do Pontal da Barra não tiveram seus direitos garantidos e acompanharam o seu lugar recebendo o estatuto de APA. Taxados de “invasores” da foz não tiveram direito indenização ou outra forma de compensação. Também não tiveram a opção de continuar no território de pertença, vivendo de acordo com as regras trazidas pela APA.

Hoje, a paisagem da foz, além dos coqueiros que ainda não foram soterrados pelas dunas, e que no passado, de acordo com os nossos interlocutores, delimitavam os quintais das famílias ali residentes, não possui outros testemunhos produzidos pelos sujeitos que habitavam aquele espaço. Isto é, na foz do São Francisco as heranças do processo social do povoado do Pontal da Barra não se perpetuaram no território e não chegaram a se tornar condição para as etapas seguintes, esperadas pelos seus últimos moradores e pelas pessoas de Pixaim, com as quais desenvolviam estreita sociabilidade. O que havia fixado ao solo na paisagem da foz do São Francisco, como casas, escola, o telégrafo, igreja de Bom Jesus dos Navegantes, mercadinho, etc., estão hoje sob as dunas do lugar. Hoje, essas mesmas dunas são condição e argumento para o início de um outro processo calcado na valorização dos atributos físicos da área. Mas, agora, o processo descarta a ocupação perene e renega histórias.



Figura 34: Pontal da Barra (Juarez Cavalcanti)

Capítulo 3: Os olhares sobre Pixaim

3.1 A foz, Pixaim, a APA e o turismo ecológico

A APA de Piaçabuçu, na condição de uma unidade de conservação de uso sustentável tem como objetivo básico “[...] compatibilizar a conservação da natureza com o uso sustentável de parcela dos seus recursos naturais” (SNUC CAP. III § 2º). Como as demais unidades de uso sustentável, o seu caráter mais fluido, possibilita o desenvolvimento de atividades turísticas, especialmente daquelas que caracterizam o turismo ecológico como: caminhadas, esportes radicais, observação de fauna e flora, contemplação da natureza, acampamentos, etc. Sob esta perspectiva a viabilização comercial de lugares pela indústria turística pode envolver a satisfação do prazer imaginário e a satisfação de desejos e necessidades de outra ordem. Como consta no Relatório Preliminar de criação da APA de Piaçabuçu (Anexo), os seus administradores reconhecem o turismo como “[...] a grande saída para o desenvolvimento sócio-econômico local, que congrega beleza cênica, riqueza ambiental e cultural, entre outros atributos incluindo, por exemplo, a foz do São Francisco [...] as dunas, os povoados tradicionais como o do Pixaim [...] áreas alagadas, remanescentes de mata atlântica, [...] grandes triunfos que o Município possui e precisa aprender a desenvolver, conservar e divulgar”.

Há muitas formas de representar a “natureza”. Conforme Giddens (1996) “natureza” possui muitos sentidos. Em seu sentido mais óbvio são “[...] quaisquer objetos ou processos que existem independentemente da intervenção humana”. Muitos discursos, originados de universos de opinião bastante variados, remetem-se à natureza de diferentes maneiras: matéria-prima para o desenvolvimento humano, porta-voz de seres e espíritos, caótica, harmônica, selvagem, etc. São variadíssimas as nomenclaturas que fazem referência à natureza: “terra prometida”, “santuário ecológico”, “paraíso do turismo ecológico”, etc. (GIDDENS, 1996, p. 234).

Muitas representações sobre a natureza que se chocam, se somam, se excluem. O caso do conflito na foz do rio São Francisco é um exemplo que ilustra o choque entre as

representações acerca da mesma “natureza” da foz do rio São Francisco. Como foi citado anteriormente, na arena do conflito, o IBAMA interpretava a foz como “ecossistema frágil” e classificou a área como “zona silvestre da APA”. Ao mesmo tempo os moradores do povoado do Pontal da Barra alegavam que a foz do São Francisco era território de seus antepassados. Com a subtração dos últimos vestígios da ocupação humana na foz, a área “recuperou” feições adequadas à prática do turismo ecológico, uma atividade que está quase sempre relacionado a lugares de grande beleza cênica, pouco tocados pela ação humana e que recorda espaços primevos, jardins edênicos com diferentes níveis de dificuldade de acesso. Portanto, esta ideologia encontra respaldo entre empreendedores locais, que na condição de agentes deste turismo “alternativo”, se somam aos descobridores e reveladores de “santuários” como os repórteres das revistas de turismo, turistas que, descrevendo o que veem em diferentes suportes de comunicação social, contribuem para oferecer ao olhar uma “natureza” que não sofreu deformação na imagem, ou a paisagem de um lugar resguardado do resto do mundo porém acessível para o deleite.

O turismo é uma atividade econômica, por isso competitiva como outra qualquer. Portanto uma estratégia de *marketing* torna-se essencial para o sucesso do negócio como em qualquer outra atividade econômica. De acordo com Urry (1996) o turismo sempre envolve o “espetáculo”. Para o autor, esta atividade que possibilita ao menos temporariamente uma “inversão do cotidiano”. No caso de Pixaim abarcado por esta APA, os gestores e empreendedores de turismo, para dar tom de verdade aos aspectos que orientam a atratividade da APA de Piaçabuçu, fotografam Pixaim, operam cortes e selecionam imagens que contribuem para que a paisagem singular do povoado se transforme em objeto de desejo e consumo.

Pixaim não é um lugar apenas modelado pelos ventos nem as pessoas do lugar vivem imersas em um mundo “natural”. Através do trabalho, mediatizado pela cultura, transformam o ambiente; no cotidiano dão respostas criativas às dificuldades colocadas pela sobrevivência. Conforme o entendimento de Eagleton (2005), em toda parte, os homens não são meros produtos de seus ambientes. Segundo o autor, “[...] se a cultura transfigura a natureza, esse é um projeto para o qual a natureza coloca limites rigorosos. A própria palavra “cultura” compreende uma tensão entre fazer e ser feito, racionalidade e espontaneidade”. (EAGLETON, 2005, p. 14). Portanto, na intimidade, o espaço da localidade de Pixaim é

constituído por práticas históricas, sociais, econômicas, políticas e culturais mediante as quais ocorrem os processos temporais de transformação do território. Essas transformações se processam à imagem das pessoas que ali vivem e a ele pertencem, em processos contínuos de adaptação.

Porém, as características que as pessoas de Pixaim imprimem no lugar onde realizam a vida podem torná-las “espetaculares”, quando comparadas a outras formas de se estar no mundo. De acordo com as palavras de Pradier (1999) “espetacular” é “[...] uma forma de ser, de se comportar, de se movimentar, de agir no espaço, de se emocionar, de falar, de cantar e de se enfeitar. Uma forma distinta das ações banais do cotidiano” (PRADIER, 1999, p. 24). De acordo com o autor, a “dimensão espetacular”, inscrita no humano, não é apenas sustentada pelo corpo (aparência física, vestimentas, hábitos alimentares e gestos), mas também por valores e símbolos representativos da identidade cultural. Portanto, com a diversidade cultural o “espetacular” torna-se um fenômeno múltiplo e se realiza nos modos de se vivenciar a complementariedade entre corpo e espírito. Assim como a língua e a religião, o “espetacular” amplifica os traços específicos da espécie humana, que recebem matizes, nos diferentes contextos. (BIÃO, 1999; PRADIER, 1999; MAROCCO, 1999). No caso de Pixaim, o desconhecimento das especificidades que dão uma identidade às pessoas do lugar, colocam o “espetacular” no limite da aparência.

A foz do São Francisco com o seu “raio de atração” ampliado como “lugar turístico” atrai visitantes de diferentes parte do mundo. E, como vimos, desde a subtração do povoado do Pontal da Barra na foz, Pixaim ficou como marca edificada mais próxima e, sua paisagem exposta a várias leituras, também foi integrada à rota do turismo que se desenvolve nas proximidades como (Piaçabuçu, Penedo e Pontal do Peba) e desperta o interesse de alguns visitantes através da veiculação de imagens do povoado.

Quando falamos em “imagens” de Pixaim, estamos fazendo referência a narrativas como fotografias, *sites*, *blogs*, revistas de turismo ecológico e cartão-postal. Apesar das imagens se diferenciarem, contudo, parecem dirigir-se ao mesmo objetivo, que é o de oferecer ao olhar uma “natureza” harmônica, onde as pessoas vivem em comunhão de afetos, e onde tudo se alia para a conservação da vida e da vista, como nos relatos medievais acerca do Paraíso.

Apesar das sérias transformações em curso e que envolvem o povoado, nas narrativas

que encontramos em ambientes físicos e virtuais, voltados à promoção do turismo ecológico, Pixaim associado à foz do São Francisco é descrito como um lugar que parece não ter sofrido deformação na imagem ou como uma paisagem de um lugar resguardado do resto do mundo e porém acessível para o deleite do viajante. As imagens apresentam-se saturadas de sentidos que aproximam o território do povoado de Pixaim, por exemplo, de um verdadeiro Jardim das Delícias. E, como a distância no espaço torna as coisas mais “exóticas”, dominá-lo no presente e alcançar Pixaim torna-se no mínimo uma experiência significativa para os buscadores contemporâneos, de Paraísos.

Portanto, hoje outras pessoas dominam o espaço em busca da paisagem da foz do São Francisco, seduzidos pela mesma antes mesmo da chegada. Quando os viajantes alcançam Pixaim, certamente a delicadeza da paisagem do povoado dá razão ao olho que vê. Além da localização, guarda qualidades de um lugar singular. O exercício metonímico de valorização de detalhes espaciais flagrados pela fotografia que sustenta a publicidade turística contribui seguramente para a exteriorização do desejo de alcançar a foz, Pixaim e consumir a paisagem.

O posicionamento geográfico da foz possibilita ao visitante percorrer caminhos que se diferenciam entre si, diversificando as experiências e multiplicando as possibilidades de acessar diferentes pontos de vista da paisagem. Há muitas opções a depender do local de partida do viajante. Normalmente os turistas vão à Piaçabuçu para, de lá, ir de barco à foz do São Francisco. Outros vão à foz e depois, no mesmo barco seguem para Pixaim. O neste caso o barco fica ancorado nos riachos vizinhos e os turistas seguem à pé pelas dunas até o povoado. Outra possibilidade de trajeto é ir de barco até à foz e de lá seguir à pé até Pixaim. Este trajeto especialmente tem 2,5 km aproximadamente e é feito caminhando sobre as dunas. Outra possibilidade de chegar à foz é ir ao Pontal do Peba e, de lá, seguir o trajeto de 22 km, de bugre até à foz. Recentemente essa parece ser a opção mais frequente pois, durante a pesquisa vimos bastante destes tipos de carros cheios de turistas, passando entre as dunas e em frente às casas do povoado de Pixaim. O percurso também pode ser inteiramente fluvial partindo de Propriá (SE) ou Penedo (AL), à bordo dos grandes barcos conhecidos por catamarã, escuna ou “voadeira” (são embarcações com cobertura). Às vezes esses barcos oferecem frutas e música em alto volume (farró, sertaneja, etc.) até à foz.

Os tempos dedicados à travessia também variam. Por exemplo: caso o viajante opte

por percorrer a pé os vinte e dois quilômetros de praia e dunas do Pontal do Peba à foz do São Francisco a caminhada, em ritmo moderado, poderá ser realizada em um período de cinco horas aproximadamente. Neste caso, poderá ser uma travessia em grupo, guiada ou não por um condutor que indica o caminho facilitando a experiência. Nada impede, porém, que o viajante possa optar por desvendar o lugar em um ritmo mais íntimo valorizando apenas os detalhes que lhe interessam no caminho que o leva à foz do São Francisco.

Na foz do São Francisco, a depender do ponto de vista, os limites físicos demarcados para a APA de Piaçabuçu podem não estar ao alcance do olhar. Os limites do horizonte que definem a paisagem como território perceptivo, a pluridimensionalidade do espaço e a própria limitação da visão, não permitem que a paisagem se revele totalmente. Quando o ponto de vista é a foz do São Francisco, Pixaim quase sempre escapa à busca panorâmica, pois inscreve-se discretamente como uma lacuna da paisagem no olhar do viajante. Contudo, o movimento do corpo, com poder de intervenção na paisagem, permite que suas lacunas, aos poucos, possam ser desvendadas e/ou conhecidas dentro do tempo breve da viagem.



Figura 35: Torre de petróleo (Waldson Costa)



Figura 36: Areal (Waldson Costa)

Portanto, a caminho de Pixaim, dialogando com os vastos areais – *doublé* da paisagem imaginária – o inevitável encontro dos viajantes com as torres abandonadas para exploração de petróleo não é capaz de anular a virtude da paisagem percebida em comparação às paisagens ordinárias do turista, provavelmente tomadas de um número muito maior de sinais da racionalidade técnica. As torres, que desde a década de 60 estão fincadas no meio deste caminho de dunas, mesmo que, em certa medida, sinalizem formas degradadoras da imagem emitida pela paisagem desértica, não anulam o poder evocador desta “paisagem do absoluto” (BETHEMONT, 1983, p. 105), pouco ou nada marcada pela presença humana e afetada inconscientemente por uma conotação amplificada no imaginário simbólico³⁵.

³⁵ “[...] Une première distinction fondamentale oppose les paysages de l' oekoumène – correspondant à l' espace habité – à ce qu' on peut appeler les paysages de l' absolu, peu ou pas marqués par la présence humaine: l' océan, une fois le navire passé et les taches de mazout résorbées; le désert em dehors des oasis, des puits de pétrole et des rallyes automobiles; la banquise; la haute montagne quand elle n' est pas encombrée de téléphériques et de pistes de ski. La forêt, le marais, le lac, voire de fleuve sont également et dans une certaine mesure des formes plus ou moins dégradées mais encore évocatrice de ces paysages de l' absolu. Or ces paysages, souvent traités en tant que tels par les géographes morphologues, climatologues, hydrologues ou biogéographes, sont par ailleurs toujours affectés d' une connotation amplifiée dans l' imaginaire symbolique: c' est sur la montagne que Moïse reçoit la révélation; c' est dans le désert que le

Ainda conforme Bethemont, a oposição existente entre paisagem do absoluto e espaço habitado, coloca-se como distinção fundamental entre as paisagens. Para este autor, além do deserto, imagens de outras paisagens são igualmente evocadoras das paisagens do absoluto: mares, rios, montanhas, pântanos, lagos, e florestas. Conforme as palavras deste autor, é sobre a montanha que Moisés recebe a revelação, é no deserto que Cristo toma consciência de si. Nas narrativas do dilúvio, por exemplo, foi o mar que abduziu uma humanidade pervertida, também do mar, conforme nos contam as mitologias, a vida surgiu. É na floresta ou no pântano que os homens embriagados de Deus, quando privados do deserto, procuram o exílio. Conforme Bethemont, a oposição existente entre paisagem do absoluto e espaço habitado, coloca-se como distinção fundamental entre as paisagens. Para este autor, além do deserto, imagens de outras paisagens são igualmente evocadoras das paisagens do absoluto: mares, rios, montanhas, pântanos, lagos, e florestas. O autor lembra que é sobre a montanha que Moisés recebe a revelação, é no deserto que Cristo toma consciência de si. Nas narrativas do dilúvio, por exemplo, foi o mar que abduziu uma humanidade pervertida, também do mar, conforme nos contam as mitologias, a vida surgiu. É na floresta ou no pântano que os homens embriagados de Deus, quando privados do deserto, procuram o exílio.

Entretanto, no caso de Pixaim, com a aproximação física do território da comunidade, os vastos areais com conotação amplificada no imaginário simbólico, se revelam não como um vazio humano, mas como paisagem habitada, transformada pela ação das pessoas que ali vivem e trabalham.

Apesar de atualmente ser reduzido o número de casas no povoado, o seu conjunto quase nunca se revela inteiramente ao olhar do visitante, pela opção de alguns moradores em edificar casas em dunas mais altas e/ou misturadas aos cajueiros ou outras árvores do lugar. Portanto, esta é uma singularidade do espaço urbano de Pixaim que proporciona nuances perceptivas dos pontos de vista da paisagem, também para os nossos interlocutores. Neste jogo, de algumas casas podem observar os turistas sem que estes saibam que estão sendo observados.

Durante a visita dos turistas, as pessoas que vivem em Pixaim serão “descobertas”

Christ prend conscience de ce qu' il est; c' est de la mer nous disent les mythologies, que toute vie est sortie et c' est la mer encore qui engloutit l' humanité pervertie dans tous les récits du déluge; c' est dans la forêt ou dans de marais, autres paysages de l' absolu , que se retirent les hommes ivres de Dieu., Cisterciens ou Chartreux quand ils sont privés de désert” (BETHEMONT, 1983, p. 105).

misturadas à sua paisagem, entrelaçadas a um cenário inabitual para o viajante. A depender da hora e dos pontos de vista alcançados, os moradores de Pixaim poderão ser observados realizando atividades que caracterizam o cotidiano do lugar: tangendo ovelhas, pescando, retirando água das cacimbas, cuidando dos quintais, dos jardins, coletando caju, lavando roupa nas lagoas formadas pelas águas da chuva, catando caranguejo, etc.

3.2 Pixaim e a foz nos *sites* e revistas de turismo

Os processos comunicacionais são complexos e pressupõem negociação, construção e disputa de sentidos para serem compreendidos e internalizados. Como toda interação tem um conjunto de marcas que podem ser investigadas, Pixaim coloca-se como um lugar privilegiado para se identificar emblemas, símbolos e sinais que representam o povoado, nos ambientes virtuais e físicos, que se destinam à promoção do turismo ecológico. Através de imagens veiculadas em revistas de turismo e *sites*, procuramos analisar como a mídia engendra a construção de um olhar específico sobre a comunidade.

Na contemporaneidade, de um modo geral, a cultura tornou-se um dos incentivos mais apreciados dentro do rol dos diferentes tipos de turismo. Esta atividade que põe pessoas em contato possibilita a comunicação entre diferentes culturas. Porém, no amplo leque de experiências oferecido pela indústria turística, a comunicação e o contato podem ser também através dos ambientes virtuais. Além dos ambientes físicos, os virtuais também se destacam para a promoção do turismo no sul de Alagoas; também revelam a foz do rio São Francisco como um espaço com vocação e requisitos valiosos para o lazer.

Os usos sociais das tecnologias de informação e comunicação, como fontes informacionais exercem as mediações através das representações sobre os lugares e as pessoas, auxiliando na formatação do olhar de agentes institucionais e dos viajantes. Nos ambientes virtuais as imagens têm o poder de alcançar diferentes contextos simultaneamente e despertar também para o desejo de consumir paisagens.

Com o movimento do mundo e, na esteira do interesse pela foz do rio São Francisco outras localidades, além de Pixaim, também passam por transformações, já que o turismo, enquanto atividade econômica, também interfere sobre paisagens localizadas próximas ao seu

atrativo. O turista é via de regra um consumidor de vários produtos e serviços. Portanto, para a simples contemplação da natureza, é necessário fazer apelo a estruturas do turismo de massa como aluguel de carros, animais, hotéis, pousadas, restaurantes, barcos, etc. Conforme informações disponibilizadas em diferentes links dos sites que promovem o turismo na área da pesquisa, estes serviços encontram-se geralmente disponibilizados em localidades próximas como Propriá (SE), Penedo, Pontal do Peba e Piaçabuçu (AL).

A linguagem que os *sites* utilizam para a narração da atividade turística se colocam igualmente como um importante elemento para a construção de sentidos sobre um lugar. No caso da foz do São Francisco e de Pixaim, as narrativas que são veiculadas nesses ambientes enaltecem a natureza, as dunas, o encontro das águas do rio com as do Atlântico. Ou seja, o rio São Francisco é um poderoso emblema dentro destas narrativas. A presença humana no lugar é teatralizada por turistas e vendedoras de doces e artesanatos. As respectivas narrativas parecem justificar a criação da APA e suas e as ações de controle da área que objetivam resguardar a “natureza” na foz do rio São Francisco. As narrativas também justificam, portanto, as ações dos agenciadores do turismo ecológico que oferecem a paisagem da foz como objeto de consumo para o desfrute e deleite dos viajantes.

Os dispositivos digitais constituem-se em uma importante via de difusão cultural e de dinamização dos patrimônios interconectados com a cultura global. Alguns *sites* desempenham importante papel na propagação da imagem de lugares, quando disponibilizam informações sobre o cotidiano em distintos territórios de pertença. E, no conjunto de informações que circulam nos ambientes virtuais, as informações no formato de relatos de viagem, ao lado de outras narrativas, constituem-se igualmente importante para a construção de um imaginário sobre muitos lugares. Com relação à Pixaim, no *site* “Mochileiros” temos o relato de um viajante que se desloca no espaço para alcançar a paisagem do povoado.

Caros leitores viajantes, eis nosso roteiro executado.

Partimos (eu e minha namorada) de Belém do Pará com destino a Maceió e posteriormente Piaçabuçu (extremo sul de Alagoas) que faz divisa com o Estado de Sergipe. Nesta pequena, pacata e encantadora cidade (onde foi filmado “Deus é Brasileiro”) é o ponto de partida das escunas e lanchas que “descem” o rio São Francisco até a foz. Este circuito é procurado por um grupo seletivo de turistas que buscam em Alagoas o tradicional (e famigerado) pacote de 1 semana para conhecer “apenas” 7 praias das 62 existentes. Como o nosso objetivo era a comunidade quilombola do Pixaim, sempre rejeitamos

o assedio maciço dos pilotos de lanchas e agências que vão até a fóz.

Estávamos bem equipados e preparados, pois o Pixaim não é para qualquer turista desavisado, pois trata-se de uma minúscula comunidade encravada nas dunas do Peba(18 km). Lá vivem 45 remanescentes de escravos, que buscavam ali a verdade paz e liberdade! E foi isso que encontramos, foram 3 dias de muita ação, pois apesar da extrema beleza natural, qualquer caminhada exige muito esforço físico. Quem já teve o privilégio de caminhar em dunas imensas, sabe do que estou falando, é como se caminhasse 3 passos e só rendessem 2...

Mas sempre vale qualquer esforço para estar neste pequeno paraíso. A hospitalidade acolhedora do Seu Aladim, que é uma espécie de conselheiro da comunidade é impressionante, assim como sua memória, pois lembrou-se das outras duas vezes que estive visitando-o, com vários amigos.

Apesar dele(Seu Aladim) ter sido âncora das duas reportagens que já saíram na revista Terra(Os Caminhos da Terra), e com a promessa dos repórteres de que a partir de então os turistas iriam aparecer, isso infelizmente nunca ocorreu, pois em Piaçabuçu não se ouve sobre outro lugar a não ser a fóz... São raríssimos os turistas que lá aparecem, bem como ajuda do governo, transportando assim a comunidade a um total abandono e desalento. Quando citei sobre a extrema beleza natural do lugar, lembro-me do relato dos moradores sobre a visita de um fotógrafo profissional que após dias de convívio e muitas fotos tiradas, conseguiu com essas imagens o primeiro prêmio em um concurso internacional, o título de suas fotos eram: O povo que faz tudo sobre as areias...

Após 120 anos da abolição da escravatura, o Pixaim continua o mesmo, sem as modernidades e confortos da cidade, nada de água, energia ou transporte. Tudo tem que ser programado para que uma aventura no paraíso não torne um pesadelo!

Após a estada no Pixaim, que também incluiu uma visita a fóz(3,5 km de caminhada) fomos ao Pontal do Peba. São 18 km de dunas móveis que formam a Estação Experimental de Piaçabuçu, protegida pelo IBAMA e reservada para a desova das tartarugas marinhas. Quando chegamos no Pontal do Peba já se notava o avanço do mar em consequência do aquecimento global. Muitos imóveis na orla com placas de Vende-se e outros abandonados...

Parece que o espírito tinha ficado no Pixaim, a impressão era de que estava faltando alguma coisa, aquela paz e tranquilidade era (nem tanto) substituída pelo conforto e segurança da Pousada Chez Joulie que tem como proprietário um ex-embaixador belga, quando aposentou-se em Brasília decidiu viver no Brasil e radicou-se no Pontal do Peba. No outro dia fomos ao Miaí de Baixo, que apesar do belo visual parecer que é uma praia só, mas são 5 praias passando pelos municípios de Piaçabuçu, Feliz Deserto e Coruripe³⁶.

As revistas de turismo também contribuem com informações para divulgar Pixaim e

³⁶ Disponível em: <www.mochileiros.com/litoral-de-alagoas-perola-negra-260-km-a-pe-t25489.html>. Acesso em: 10 jun. 2017.

construir sentidos sobre o lugar. Sentidos que se desdobram nos elementos que compõem a paisagem recortada pelo enquadre da fotografia. Termos para descrever a paisagem do povoado como “ilha da fartura” parece validar antigas histórias, de lugares onde tudo se alia para a conservação da vista e da vida (HOLANDA, 1977; DELUMEAU, 1992).

Através da imagem da revista podemos ver um morador na lida diária, retirando água da cacimba para o consumo próprio e da família. Apesar de uma cacimba exigir cuidados constantes para sua manutenção e esforço físico para a retirada de água, de acordo com a narrativa da revista, esta atividade não se assemelha a trabalho (e nenhuma outra considerando Pixaim uma “ilha da fartura”).



Figura 37: Imagem de revista de turismo

A foz do rio São Francisco “atrativo” ou “trunfo” do turismo ecológico em Piaçabuçu, deixa Pixaim exposto às impressões dos repórteres de revistas de turismo que operam cortes no cotidiano e veiculam imagens que ressignificam as práticas sociais locais a partir de um outro sistema de interpretação. E as narrativas, como vemos referente à Figura 37 contribuem para engendrar representações sociais e a formação do imaginário acerca da comunidade e também da foz do São Francisco, a partir de um misto de permanência e invenção.

Á guiza de ilustração podemos citar que, para os moradores de Pixaim a ausência de sinais na foz do rio São Francisco remete ao desfecho do episódico conflito que subtraiu da paisagem a principal vizinhança. Já para as narrativas que têm como objetivo ativar a prática

do turismo ecológico na foz, a paisagem marcada pelo vazio humano é a imagem de uma “natureza perfeita” “pouco tocada pela ação humana” “resguardada” para o deleite de viajantes.

Em todas as imagens que observamos, o foco principal das narrativas é a natureza representada pelas dunas e pela foz do rio São Francisco, um rio que, desde os tempos iniciais da colonização ganhou uma importância amplificada na construção do imaginário. Já foi comparado ao Nilo, já identificaram “para as suas bandas” sinais do Paraíso, e já lhe deram também o título de “rio da unidade nacional”. No seu último território, o rio não é patrimônio apenas de Alagoas ou de Sergipe, mas de todo Brasil.



Figura 38: Imagem de revista de turismo

Na composição da Figura 38 podemos observar o desencadeamento de uma espécie de fluidificação da paisagem, aproximando as diferenças entre as localidades do Pontal da Barra (extinto povoado da foz) e Pixaim. Na fotografia que se destina a promover o turismo no local, os dois lugares (Foz do São Francisco e Pixaim) passam a compor um único cenário

onde o belo, o real e o ficcional se interpenetram, formando uma só paisagem explorada e adequada ao conteúdo do discurso do turismo ecológico.

No caso do reconhecimento do Paraíso em Pixaim, a revista, além de tornar o Paraíso uma realidade tangível, veicula imagens da foz como se fossem imagens do povoado. Podemos afirmar seguramente que essas fotografias foram tiradas na foz do São Francisco, e não em Pixaim. Portanto, com o agenciamento da Paisagem de Pixaim pela mídia do turismo ecológico, o Paraíso não se dissemina apenas metaforicamente. Possui uma materialidade e está acessível e reservado em uma unidade de conservação no extremo sul de Alagoas.

Portanto, a partir das narrativas do turismo ecológico depreendemos que Pixaim como um Paraíso não está guardada por um anjo a sua entrada com uma espada chamejante ou por homens sem cabeça, com olhos e boca no peito – figuras frequentes nos antigos mapas e itinerários de viagens vinculadas à paisagem edênica medieval e renascentista (HOLANDA, 1977), mas guardado pelo IBAMA, seu órgão gestor. Analisando esta imagem observamos que Pixaim está na mídia como o Éden nas escrituras: ambos relacionados ao resultado do trabalho de Deus, como nos primeiros dias da Criação e não ao trabalho dos homens. Portanto, como um misto de permanência e invenção, certas imagens contribuem para influenciar a construção de um olhar específico sobre a comunidade. As imagens que foram mostradas aqui mostram que Pixaim está na mídia como o Éden nas escrituras: ambos relacionados ao resultado do trabalho de Deus, como nos primeiros dias da Criação, e não ao trabalho dos homens. Portanto, problemas que a comunidade enfrenta, as transformações em curso, não são capazes de gerar uma visão de “inferno” ou de um “antiparaíso” perante os olhos de quem observa a comunidade de longe.

3.3 Os cliques de si³⁷

Durante a pesquisa, a fotografia como expressão visual da realidade social colocou-se como um importante instrumento de trabalho e enriqueceu a observação no campo da pesquisa. Com uma câmera digital (item que participa da modernidade-mundo) registramos a paisagem de Pixaim e a vida que a anima no cotidiano.

³⁷ No álbum, as legendas indicam também a autoria das fotos feitas por nossos interlocutores em Pixaim.

Em uma sociedade altamente visual e dependente da imagem e da fotografia como a nossa, os moradores de Pixaim raramente têm chance de terem acesso a uma câmera fotográfica.

Durante nossa inserção em campo distribuimos entre os moradores mais jovens 10 (dez) câmeras digitais modelo Sony, para que este grupo de importantes colaboradores na pesquisa também pudessem fazer os seus próprios registros do lugar onde realizam a vida.

Nesta parte do capítulo o objetivo é compor um álbum físico com as fotos protagonizadas pelos nossos interlocutores. É importante salientar que as câmeras não congelaram imagens do cotidiano. As fotos são mais que um registro, são uma expressão do imaginário social local.

Diferente do que vimos na primeira parte deste capítulo, as imagens que compõem este “álbum” não se destinam à promoção do povoado como atrativo turístico. Entretanto, estas fotografias também oferecem a possibilidade de conhecer o povoado de Pixaim. Porém, a partir do olhar dos próprios moradores que escolheram, em seus enquadramentos, o que mostrar e o que ocultar. O resultado desse exercício foi um conjunto de aproximadamente mil fotos. O formato da tese impede que disponibilizemos o total das fotografias tiradas pelos moradores. Portanto, a partir de uma curadoria selecionamos as fotografias que, tiradas por diferentes pessoas, mais se repetiram no conjunto.

Através da fotografia os nossos interlocutores registraram o que quiseram registrar, lembrar, ocultar e revelar. Em seus enquadramentos particulares as imagens dialogam com o imaginário e com a memória.

Durante este exercício de fotografar os “atrativos” do lugar de habitação, fundamental para a pesquisa em tela, nossos interlocutores teatralizaram gestos, personagens, e mostraram que no cotidiano da paisagem dunar criam “pedaços” (MAGNANI, 1984, p. 169), lugares especiais onde se encontram no dia a dia e que produzem ressonância entre os residentes do lugar. Nos “pedaços” entre as dunas se encontram para brincar, conversar, festejar, trabalhar, trocar informações e construir suas representações de “nós” e de “outros”.

Os registros fotográficos feitos pelos nossos interlocutores atendem a necessidades mais subjetivas e contam pequenas histórias visuais alimentadas por sentimentos, emoções e sentidos construídos no cotidiano. As fotos aqui apresentadas, apesar de serem, por si, fonte de informação estão acompanhadas de um pequeno texto explicativo fruto da nossa vivência

etnográfica no povoado.

Nos enquadramentos das fotografia que veremos a seguir está o olhar “de dentro”, dos interlocutores que a pesquisa reconheceu como protagonista das singulares narrativas, cuja composição abarca sinais visíveis ou não, mas igualmente valorizados como referência para quem, no mundo, aceitou construir laços de maior longevidade com minúsculos grãos de areia, na margem alagoana da foz do São Francisco.

As edificações

A inscrição de uma casa na paisagem de Pixaim guarda e evoca muita coisa. Como descrito no capítulo dois deste volume, as casas no povoado são construídas com as coisas que terra dá e em regime de trabalho coletivo, no linguajar local chamado de “tapamento”. Atualmente algumas casas do povoado possuem telhas de amianto. Outras, são cobertas de palha de coqueiro. Todas foram construídas com taipa, nos moldes da tradição local.

As fotografias dos nossos interlocutores registram a mais recente ordenação espacial das casas nos limites do território do povoado. No contexto ecológico e cultural de Pixaim um novo registro que possa ser feito daqui 4 ou 5 anos apresentará uma nova ordenação para as casas. Em Pixaim a localização das casas, o lugar escolhido para a edificação deste importante patrimônio das pessoas do lugar, responde à percepção que os moradores têm do movimento das dunas no lugar de habitação. Em Pixaim as casas não têm a intenção de atravessar o tempo e portanto, dialogam fatalmente com a efemeridade. As palhas de coqueiro depositadas no chão, próximas aos espaços domésticos têm a função de minimizar o acúmulo de areia dentro das casas e conter o avanço das dunas.



Figura 39: Casa tradicional de Pixaim (Carlos Antônio)



Figura 40: Casas cobertas com folha de amianto (Girlene Calixto dos Santos)



Figura 41: Casas e igreja (Girlene Calixto dos Santos)



Figura 42: Casas com palha de coqueiro e amianto (Girlene Calixto dos Santos)



Figura 43: Casa vermelha (Maria Trindade)



Figura 44: Casa com menina e esteira de junco (Maria trindade)



Figura 45: Casa misturada ao cajueiro (Girlene Calixto dos Santos)



Figura 46: Casa e morador (Girlene Calixto dos Santos)

Cercas, quintais e jardins

Em Pixaim, além dos minúsculos jardins em frente às casas, há também outros que ficam protegidos, guardados pelas cercas que delimitam os quintais. Porém, uma vez acessados, revelam outras composições que dialogam, muitas vezes com pequenos canteiros de ervas medicinais. Especialmente durante o verão, período de maior escassez no território, mantém-se nos quintais e também em frente a casa o cultivo de “crotos”, como expresso no linguajar local, como referência a plantas ornamentais cultivadas em vasos. São folhagens que vicejam e sinalizam para outra possibilidade de se realizar um jardim e ter o resultado esperado em cores e formas escolhidas que dialogam entre si e, por fim, com toda a vida que anima a paisagem do lugar.



Figura 47: Cercas e quintais (Joyce Trindade)



Figura 48: Jasmim vapor (Carlos Antônio)



Figura 49: Caranguejeiro de quintal (Joyce Trindade)



Figura 50: Crotes (Jussara Calixto)



Figura 51: Ovelha enjeitada no quintal (Carlos Antônio)



Figura 52: Galinhas no quintal (Maria Trindade)

Pontos de encontro nas dunas

Mesmo que sejam poucas as horas que os moradores têm “livres” em Pixaim, os mais jovens especialmente, com regularidade se encontram entre as dunas, para uma partida de futebol. Além do pequeno campo animado pelos que jogam e pelos que observam, os moradores do povoado encontram-se em outros pontos das dunas para um bate-papo e diversão. Como é o caso por exemplo, das dunas mais altas que servem de ponto de encontro para a brincadeira de escorregar nas dunas. Um tipo de lazer muito apreciado e que reúne pessoas de diferentes idades.



Figura 53: Futebol de duna (Carlos Antônio)



Figura 54: Brincadeira na duna (Joyce Trindade)

Em Pixaim não há praça, padaria, lanchonete, parques ou comércio. Apenas em uma casa há televisão porque o dono possui um gerador de energia. A inserção em campo possibilitou acompanhar de perto a rotina da única família em Pixaim que possui a televisão. Os donos da casa ligam o aparelho uma vez ao dia, para assistirem a uma novela apenas. Neste momento muitas crianças se aproximam da janela da casa para assistir também e outras entram e sentam no chão da casa. O dono da televisão é o dono do único bar. Este estabelecimento só abre em ocasiões muito especiais como a festa santeira do lugar, ou quando o proprietário recebe visitas de pessoas que residem em outra localidade, desde que seja com data combinada antecipadamente. Apesar de não desfrutarem do bar para encontros depois do trabalho ou em fins de semana, nossos interlocutores o fotografaram, durante a pesquisa, como cenário para as suas fotos pessoais.



Figura 55: Momento no Bar Pixaim (Maria Trindade)

Os diferentes locais de encontros conhecidos pelos moradores, entre as dunas, sinaliza para a particular rede de relações sociais tecida no cotidiano do lugar. Os que participam destes encontros mantêm diferentes laços entre si. São pessoas que pertencem ao povoado, se conhecem, conhecem os apelidos uns dos outros e os rastros deixados por cada um na areia.



Figura 56: Seguindo rastros (Joyce Trindade)



Figura 57: Rastros e sombra (Romário Calixto)

Nossos interlocutores também registraram através das fotografias as dunas mais emblemáticas do povoado, portadoras de referências à história, à cultura e à memória das pessoas de Pixaim. É o caso do Morro do Vigia, Morro do Urubu, Buraco da Coruja e do

Porto Pixaim. São lugares que guardam histórias ancoradas em marcos mais estáveis da memória das pessoas do lugar, apesar de o vento soprar e encobrir, como é o caso do Morro do Vigia que, como tudo em Pixaim, oscila entre o perene e o efêmero.



Figura 58: Coqueiro soterrado no Morro do Vigia (Joyce Trindade)



Figura 59: Arco do cajueiro no Morro do Urubu (Jussara Calixto)



Figura 60: Morro do Urubu (Carlos Antônio)



Figura 61: Porto Pixaim (Romário Calixto)

Os registros de Pixaim protagonizados pelos nossos interlocutores, enquadram na lente da máquina distintos horizontes nos limites do território do povoado. Os jardins, as edificações como as casas e a igreja, os cliques de si e de outros moradores em frente às suas

casas ou trilhando caminhos entre dunas, são representativos das pessoas do lugar e fazem referência à cultura, à memória, à história e à identidade local. Uma imagem exposta ao olhar fica exposta a várias leituras e, portanto podemos supor que os registros feitos pelos interlocutores na pesquisa não sejam lidos como “atrativos” por agenciadores do turismo ecológico ou por aqueles que não pertençam ao grupo local como os turistas, por exemplo, que passam por Pixaim de carro a caminho da foz do São Francisco.



Figura 62: Turistas de carro em Pixaim (Marina Calixto dos Santos)



Figura 63: Turistas à vista (Joyce Trindade)



Figura 64: Encontro no cajueiro do Urubu (Maria Trindade)



Figura 65: Altar doméstico (Maria Trindade)



Figura 66: Fachada da igreja de Pixaim (Nem)



Figura 67: Igreja de Pixaim (Girlele Calixto dos Santos)



Figura 68: Chiqueiro de ovelhas (Carlos Antônio)



Figura 69: Tangendo ovelhas enjeitadas (Girlele Calixto dos Santos)



Figura 70: Moradores chegando da feira de Piaçabuçu (Joyce Trindade)



Figura 71: No caminho de dunas (Maria Trindade)



Figura 72: Cajueiros de Pixaim (Joseane Trindade)



Figura 73: Dunas avançando sobre a vegetação (Nem)



Figura 74: Cacimba (Maria Trindade)



Figura 75: A máquina e o fotógrafo (Girlele Calixto dos Santos)



Figura 76: Seu Dié, morador mais idoso de Pixaim (Maria trindade)



Figura 77: Sobre o galho do cajueiro (Marina Calixto dos Santos)



Figura 78: Encontro (Romário Calixto)



Figura 79: O cachorro (Romário Calixto)

As temporalidades

O pôr do sol e o nascer da lua marcam temporalidades apreciadas pelos moradores no cotidiano do povoado. No entardecer outras cores se apropriam do lugar e dialogam com as cores das dunas que habitualmente variam dentro de uma escala do amarelo. Com o pôr do sol as dunas já não estão quentes e caminhar sobre elas, torna-se mais fácil e prazeroso. Para os moradores esse momento tanto motiva a apreciação da paisagem quanto sinaliza que é hora das ovelhas retornarem ao povoado. O entardecer sinaliza também que é hora de recolhimento de retorno à casa e de banho no rio.

Quando a noite chega, e traz lua cheia, as dunas de Pixaim ficam bastante iluminadas e é possível caminhar sem necessidade de uma lanterna. Mas com lua cheia ou não, a falta de energia elétrica no povoado mais a sua localização, fazem com que neste ponto, ou sobre Pixaim, seja possível observar um céu bastante estrelado de extraordinária beleza. Neste cenário, sob a constelação de Ápus (ave do Paraíso), a depender da estação, a paisagem noturna também pode oferecer aos moradores outros espetáculos. No inverno (período caracterizado por chuvas na região) pequenas lagoas se formam entre as dunas. Durante o dia as pessoas de Pixaim usam essas lagoas para tomar banho, lavar roupa e dar

banhos em animais. Porém, quando é tempo lua cheia, à noite os moradores apreciam e valorizam ainda mais suas lagoas que, iluminadas pela luz na lua, emitem tons argênteos e reluzentes.

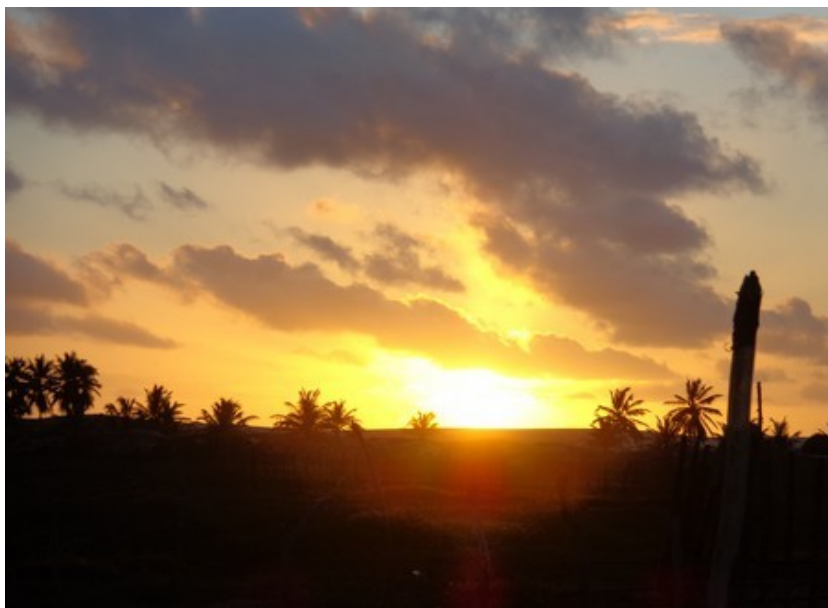


Figura 80: Por do sol em Pixaim (Girlele Calixto dos Santos)



Figura 81: Lua cheia em Pixaim (Joyce Trindade)

Considerações finais

A comunidade de Pixaim fala ao mundo através de sua paisagem e sinaliza seu êxito sobre as areias que um dia aceitou construir vínculos de maior longevidade. No cotidiano do povoado o mineral que recobre grande parte da superfície terrestre, dá liga a mediações importantes entre o passado e o presente, o material e o imaterial, entre a alma e o corpo. Através desse amálgama, a comunidade de Pixaim acentua o entendimento de que é essencial a permanência sobre as dunas que o vento sopra, e onde os sinais patrimoniais dialogam fatalmente com a efemeridade. Apesar da paisagem do povoado ser mais uma resposta ao lado de tantas outras que são dadas às geografias do mundo, muitos motivos nos levam a dizer que Pixaim é uma comunidade singular.

No contexto do fortalecimento do setor ambiental no Brasil foi criada a Área de Proteção Ambiental-APA de Piaçabuçu. Esta unidade de conservação da natureza abarcou o território de Pixaim e de outros povoados que, desde então, ficaram sob a tutela do IBAMA-Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. Os povoados abarcados pela unidade passaram a ser merecedores de proteção ambiental especial, e o uso do solo e dos recursos foi definido por lei. O manejo da APA de uso sustentável, permite a presença humana em seu interior, e foi a primeira criada em Alagoas no âmbito federal como consequência do movimento do mundo, fruto da era em que o ambientalismo também firmava-se no Brasil.

Apesar do valor que norteia a criação de áreas protegidas, foram a partir das razões de conservação do mundo “natural” que na foz do São Francisco os conflitos não tardaram a aparecer, como no caso do povoado do Pontal da Barra. Um embate com o IBAMA evidenciou duas visões do mesmo mundo “natural” da foz. O desfecho do conflito explícito renegou histórias e alterou significativamente o modo de vida das pessoas que residiam antes naquela localidade, vizinhança mais próxima de Pixaim. Foi com os moradores do Pontal da Barra que os de Pixaim ao longo do tempo desenvolveram uma prática conjugada e valorativa de apropriação do lugar de habitação, amplificada na estreiteza dos laços construídos entre as pessoas das duas localidades, povoando a memória de um a gama de experiências e vivências

conjuntas.

No caso de Pixaim foi através da APA que o mundo lançou um olhar sobre o povoado porém, mediatizado por normas e critérios institucionais, organizando-o dentro do mundo do qual já era parte. Em Pixaim, na memória social local, há várias versões para a origem do povoado. A ausência de registros históricos sobre o povoado ampliam a importância da oralidade dos nossos interlocutores também para estimarmos em pelo menos um século, o tempo de assentamento da comunidade no seu território de pertença.

No mesmo momento de criação da APA, em nome da sobrevivência, as pessoas do povoado de Pixaim procuravam dar respostas criativas às injunções que se somavam no lugar de habitação, advindas das alterações sofridas ao longo de todo o curso do rio São Francisco que, no território de habitação tanto ocasionaram a diminuição da fauna ictiológica nas águas como alteraram o fluxo regular de sua maré, acelerando a ruptura da cultura do arroz-elemento portador de referência à identidade da comunidade de Pixaim. A ruptura da principal atividade produtiva dos moradores do povoado desencadeou no povoado o início de um processo de migração compulsória. Para os que ficaram no território do povoado, algumas normas trazidas pela APA inviabilizaram a sobrevivência material e cultural da comunidade nos moldes construídos por sua própria tradição.

Uma das estratégias da APA é buscar a melhoria de vida das populações que vivem em seu interior e entorno. Os lugares criam-se, recriam-se, renovam-se, ganham novo significado e conteúdo. No caso de Pixaim, com a subtração do povoado do Pontal da Barra a foz do rio São Francisco “recuperou” certas feições cênicas e deixou Pixaim ficou como marca edificada mais próxima da foz. Os gestores da APA e empreendedores locais do turismo reconhecem na paisagem de Pixaim a condição edênica e, desde então, a veiculação de imagens do povoado, pela mídia do turismo ecológico desencadeia uma espécie de “fluidificação” da paisagem, aproximando as diferenças entre a foz do rio São Francisco e Pixaim, que passam a compor um único cenário onde o “belo”, o “real” e o “ficcional” se misturam e se adequam às narrativas do turismo ecológico, deixando Pixaim como objeto de desejo e consumo e construindo um imaginário sobre o lugar. Neste contexto, a gestão da APA reconhece na atividade do turismo a única possibilidade de reverter o quadro de difícil sobrevivência das pessoas de Pixaim.

A viabilização comercial de lugares pela indústria turística permite a circulação de

diversas pessoas e a interação face a face, possibilitando o consumo cultural, envolvendo as representações ligadas ao prazer, aos desejos e seus imaginários. Com o alcance da alta tecnologia, informação e comunicação instantânea as imagens de Pixaim são veiculadas em diferentes suportes de comunicação social e alcançam diferentes contextos . E, como toda imagem, oferecem a possibilidade de se imaginar coisas através de outras. Sob esta perspectiva as narrativas que envolvem Pixaim, especialmente as do turismo ecológico, contribuem para engendrar representações sociais e a formação de um imaginário sobre o povoado.

Os cortes operados pelas narrativas de viajantes, repórteres das revistas de turismo selecionam imagens que, antes mesmo de serem alcançadas, podem ser reconhecidas como aquelas que permeiam sonhos e fantasias, tais como : “ilha da fartura”, “lugar onde pessoas vivem em comunhão de afetos”, “lugar para desfrute do viajante”, “quilombo fincado no meio do deserto”, “lugar modelado pelas dunas”, etc. Narrativas que não só amplificam o risco de artificialização da vida social local como e deixam a comunidade vulnerável a danos e rupturas abissais em suas relações mais estruturantes, aniquilando a possibilidade humana de diálogo com o outro, condição essencial para que as pessoas do lugar concretizem o seu conceito identitário sem os limites impostos pelo isolacionismo.

Ainda como resultado da relação cotidiana de Pixaim com o mundo, a comunidade recebeu o estatuto de RQ-Remanescente de Quilombo e seus moradores de “quilombolas”. Gostaríamos de salientar que, realmente, é marcante a influência africana na região de Alagoas, especialmente nas áreas onde nos tempos iniciais da colonização transformaram-se em vastas plantações de cana com mão-de-obra escrava. Onde há escravidão há resistência. Alagoas é uma importante referência de história de resistência à condição de escravo com o quilombo de Palmares.

A Constituição de 88 que garantiu como direito de todo cidadão, o meio ambiente equilibrado (justificando a criação de unidades de conservação da natureza como a APA de Piaçabuçu) valorizou o conceito antropológico de cultura e garantiu aos afro-brasileiros a proteção de suas manifestações específicas, certamente saldando uma dívida do Estado brasileiro para com estas populações. Efetivamente o reconhecimento destas comunidades toca em questões da maior importância como a garantia de direitos individuais e coletivos, respeito às identidades culturais, promoção da igualdade, valorização e fortalecimento da

identidade étnica e cultural, fomento á preservação das manifestações culturais negras, enfim dialoga com uma política mais igualitária e inclusiva.

Durante a nossa vivência etnográfica em Pixaim, observamos que, por parte dos nossos interlocutores locais, não há uma reivindicação pela identidade “quilombola”. No povoado o que percebemos é que há entre a maioria dos moradores desconhecimento e desinteresse em relação ao novo status. Nossos interlocutores afirmam não terem sido jamais consultados a respeito e nem terem recebido informações sobre o que seria uma RQ. Também desconhecem os procedimentos para a regularização fundiária do território de uma comunidade com este status. Quanto indagados sobre o assunto afirmam ter conhecimento da solicitação feita a Fundação Cultural Palmares (um dos órgãos públicos autorizados para o reconhecimento de RQ), mas que, no povoado ainda não tiveram acesso a nenhum benefício. Para os nossos interlocutores nada mudou com relação á sobrevivência no povoado. Apenas o status social de “quilombola”.

Na etapa de finalização deste trabalho, o reconhecimento de Pixaim como RQ se efetivou em 24 de abril de 2017 (data da publicação no Diário Oficial da União), quando a Fundação Palmares concedeu, dez anos depois, a certidão de Comunidade Remanescente de Quilombo-CRQ. Diante deste novo contexto, reconhecemos oportuno sinalizar para a necessidade de novas pesquisas no povoado que se voltem a acompanhar de perto a construção e as consequências dessa nova realidade sobre a vida cotidiana do povoado.

A comunidade, até o momento, também não teve acesso a benefícios gerados pela atividade econômica do turismo na região. As pessoas do lugar partilham o sentimento de abandono e desassistência. Além disso têm de conviver com a carência de equipamentos comunitários, falta de energia elétrica, de internet que limitam os moradores. Caso contrário teriam como transcender os limites do espaço social imediato e acessar imagens do “outro” ou então pensá-lo à luz (ou forma) das imagens locais, apesar do reconhecimento da mídia como fundamental para a nossa experiência com o mundo. Os moradores, no cotidiano do lugar, não têm acesso a tecnologias midiáticas. Porém, como vimos, em contrapartida, com o agenciamento da paisagem do povoado pela comunicação publicitária do turismo ecológico, imagens de Pixaim podem ser alcançadas através das linguagens que exercem mediação nos processos de construção do imaginário social relativo ao povoado a partir de um misto de permanência e invenção. As dificuldades diárias que põem em risco a vida no território de

pertença, não são capazes de gerar uma visão de “inferno” ou “antiparaíso” perante os olhos de quem observa a comunidade de longe, ou dentro do tempo breve de uma viagem.

A paisagem de Pixaim dá razão ao olho que vê. Os sinais da multidimensionalidade humana, referências à memória, à história, à cultura e à identidade das pessoas do povoado se fazem quase imperceptíveis, pela delicadeza de marcas constrangidas pela força do meio natural e pelo minimalismo de intervenções na paisagem. No povoado, enquanto as pessoas realizam a vida, constroem uma paisagem que guarda feições de um lugar singular. Porém, esta singularidade parece ter se tornado para os moradores uma espécie de condenação.

Foi mediante processos comunicacionais que a existência do povoado foi informada ao mundo. Ou seja, como “lugar turístico” a existência de Pixaim é recente; foi construída em relações de comunicação. Suas imagens nas revistas de turismo e em ambientes virtuais, revelam imaginários, ecoam, encontram respaldo e ressonância entre pessoas que se deslocam no espaço para alcançar a paisagem do povoado. Talvez porque estejam inscritas em nós, histórias mais antigas no tempo que, sem nos darmos conta, nos acompanham a passos lentos, matizam o nosso olhar e os sentidos que compartilhamos.

A inserção no campo da pesquisa nos possibilitou compartilhar do cotidiano de nossos interlocutores e observar os meios que a comunidade encontra para sua reprodução material e cultural. São as especificidades que dão uma identidade às pessoas de Pixaim, que permitem que se reconheçam e sejam reconhecidos, que possibilita que eles se diferenciam de outros. No dia a dia constroem suas alteridades e suas representações de “nós” e “eles”. É o conhecimento das particularidades de Pixaim que tornaram possível, neste estudo, a compreensão de quem são as pessoas do lugar.

Os lugares são centros da vida social, envolvem partilha de significados, de representações. Representar é isso: produzir significados. Ao interagir com Pixaim os moradores atribuem sentido e valores diferenciados aos elementos que o constituem. A partir de relações mais subjetivas e de vínculos mais estreitos, constroem, por exemplo, representações sobre o movimento das dunas que podem ser distintas daquelas construídas pelos gestores da APA ou dos agenciadores do turismo ecológico. Portanto ao fotografarem o lugar de habitação .

Como já foi dito, a tecnologia potencializa as informações e interações entre pessoas em contextos distintos. Narrativas como a fotografia possuem uma centralidade ímpar

em nosso cotidiano. Ao circularem em suportes comunicacionais revelam imaginários sobre lugares e acabam afetando as percepções e a memória destes lugares. No caso de Pixaim, o processo comunicacional ao divulgar narrativas, possibilita um alcance amplificado que irão aos poucos se constituir como um imaginário social. Neste processo a fotografia sequer necessita um texto pois, mobiliza sentimentos, imaginários, valores. Através da fotografia muitas representações entram em circulação.

No caso de Pixaim, as imagens mais recorrentes que circulam sobre o povoado são, na verdade, imagens da foz do rio São Francisco, com destaque para as dunas, coqueiros, encontro das águas do rio com as do Atlântico. Imagens que realizam a mediação de sentidos que sustentam representações sobre Pixaim. Porém, o povoado dista da foz quase três quilômetros e, na intimidade da localidade o território de Pixaim é constituído por práticas históricas, sociais, econômicas, políticas e culturais mediante as quais ocorrem os processos temporais de transformação do território. Essas transformações se processam à imagem das pessoas que ali vivem e a ele pertencem, em processos contínuos de adaptação. Diante do risco da artificialização da vida social local coloca-se, portanto, como fundamental a realização de estudos embasados por uma metodologia e técnicas de investigação que permita conhecer o modo de vida desenvolvido pela coletividade no território de pertença.

Em nossa pesquisa vimos que, quando o enquadramento da fotografia é feito pelo olhar do próprio morador, podemos afirmar que nos ângulos escolhidos atravessam valores, sentimentos, sonhos, desejos, fantasias que interferem no ato de fotografar. Ao fotografarem, por exemplo, o que consideram ser “atrativo” no território de pertença, os moradores constroem narrativas de si, distintas das narrativas construídas com objetivo de transformar o povoado em objeto de desejo e consumo. Entretanto, no processo sempre inacabado de negociação das representações sociais, as duas narrativas sobre o mesmo lugar podem se opor, se somar, se excluir e se ignorar. A narrativa é sempre um ato comunicativo mediado por instâncias construtoras de sentido no mundo social.

A pesquisa que realizamos no doutoramento do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, nos possibilitou a oportunidade de integração a um processo investigativo, entendido como uma vivência especial, que enriquece a própria vida. Ao mesmo tempo dá ao estudado a oportunidade de participação do conhecimento que se produziu sobre sua própria realidade. A participação e a

a posse do conhecimento também enriquecem a vida do pesquisado. Um conhecimento que agora, na etapa final desta tese tem a chance de ser comunicado entre pares dentro da universidade.

Referências

- AILLAUD, João Pedro. **Diccionario Geografico Topografico e Historico do Império do Brazil**. Paris: Fain e Thunot, 1845.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950)**. São Paulo: Intermeios, 2013.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. **Escôrço de uma comunidade**. São Paulo: Revista do Arquivo Municipal, 1962.
- AUGÉ, Marc. **Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas: Papyrus, 2014.
- AUTO, Paulo Cesar Casado. **Unidades de conservação de Alagoas**. Maceió: IBAMA, 1998.
- BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a vida de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 197-221.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BIÃO, Armindo. Etnocenologia: uma introdução. In: GREINER, Christine; BIÃO, Armindo. **Etnocenologia: textos selecionados**. São Paulo: Annablume, 1999. p. 15-22.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembrança dos velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BRAGA, Adriana; LOGAN, Robert K. Comunicação, informação e pragmática. In: MORIGI, Valdir; JACKS, Nilda; GOLIN, Cida (Orgs.). **Epistemologias, comunicação e informação**. Porto Alegre: Sulina, 2016. p. 44-69.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CÁCERES, Luis Jesús Galindo. **Sabor a ti: metodología cualitativa em investigación social**. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1997.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 2008.
- CAPURRO, Rafael; HJORLAND, Birger. O conceito de informação. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 12, n. 1, p. 148-207, jan./abr. 2007.
- CHALMERS, Alan. **A fabricação da ciência**. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1994.

- CHARAUDEAU, Patrick. **O discurso da informação midiática**: a construção do espelho social. Paris: Nathan, 1997.
- COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (Orgs.). **Indicador geral do estado de Alagoas**. Maceió: Edufal, 1902.
- DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DELUMEAU, Jean. **Uma história do paraíso**: o jardim das delícias. Lisboa: Ed. Terramar, 1992.
- DIAS, Mônica. A pesquisa tem “mironga”: notas etnográficas sobre o fazer etnográfico. In: BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya (Orgs.). **Entre saias justas e jogos de cintura**. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007.
- DIEGUES JÚNIOR, Manuel. **O banguê nas Alagoas**: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 1980.
- DIEGUES, Antônio Carlos; NOGARA, Paulo José. **O nosso lugar virou parque**: estudo sócio-ambiental do Saco de Mamanguá – Parati – Rio de Janeiro. São Paulo: NUPAUB/USP 1999.
- DIEGUES, Antonio Carlos. O mito do paraíso desabitado: as áreas naturais protegidas. In: DIEGUES, Antonio Carlos. **Povos e mares**. São Paulo: NUPAUB/USP, 1995.
- DUARTE, Paulo. **O Nordeste na II guerra mundial**: antecedentes e ocupação. Rio de Janeiro: Record, 1971.
- DURHAM, Eunice R. **A caminho da cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth (Org.). **A aventura antropológica**: teoria e pesquisa. São Paulo: Paz e Terra, 1986.
- DURHAM, Eunice R. Os problemas atuais da pesquisa antropológica no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 25, 1982.
- DURKHEIM, Émile. Representações individuais e representações sociais. In: DURKHEIM, Émile. **Sociologia e filosofia**. São paulo: Ícone, 1994.
- EAGLETON, Terry. Versões de cultura. In: EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: UNESP, 2005.
- ESPÍNDOLA, Thomaz do Bomfim. **Geographia alagoana ou descrição phisica, politica e historica da provincia de Alagoas**. Maceió: Typografia do Liberal, 1871.
- FERRARI, Trujillo Alfonso. **Potengi**: encruzilhada no Vale do São Francisco. São Paulo: Editora Sociologia e Política; Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 1960.
- FRANÇA, Vera Regina Veiga. Interações comunicativas: a matriz conceitual de G. H.

MEAD. In:

PRIMO, Alex; OLIVEIRA, Ana Claudia de; NASCIMENTO, Geraldo Carlos do; RONSINI, Veneza Mayora (Orgs.). **Comunicação e Interações**. Porto Alegre: Sulina, 2008.

FRANÇA, Vera Regina Veiga. L. Quéré: dos modelos da comunicação. **Revista Fronteira**, São Leopoldo, v. 5, n. 2, p. 37-51, 2003.

FRANÇA, Vera Regina Veiga. Representações, mediações e práticas comunicativas. In: PEREIRA, Miguel; GOMES, Renato Cordeiro; FIGUEIREDO, Vera Lúcia Follain de (Orgs.). **Comunicação, representação e práticas sociais**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Aparecida: Idéias & Letras, 2004.

FREITAS, Sonia Maria de. **História oral: possibilidades e procedimentos**. São Paulo: Humanitas, 2006.

GIDDENS, Anthony. **A modernidade sob um signo negativo: questões ecológicas e políticas de vida**. In: _____. Para além da esquerda e da direita. São Paulo: UNESP, 1996.

GOLDWASSER, Maria Julia. Estudos de comunidade: teoria e/ou método. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 5, n. 1, p. 69-81, 1974.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios**. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, n. 23, p.15-36, jan/jun 2005.

GRISA, Jairo Angelo. **Histórias de ouvinte: a audiência popular no rádio**. Itajaí: Univali, 2003.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na sociologia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

HALFELD, Henrique Guilherme Fernando. **Atlas e relatório concernente à exploração do rio São Francisco: desde a cachoeira da Pirapora até ao oceano atlântico (1860)**. São Paulo: Empresa das Artes, 1994.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Psicologia Social: saber, comunidade e cultura. **Psicologia e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 20-31, maio/ago. 2004.

LE BRETON, David. **Antropologia dos sentidos**. Petrópolis: Vozes, 2016.

LEAL, Ondina Fachel. Do diário de campo: os percursos da descoberta do ser gaúcho, do ser homem (e do ser mulher). In: GONZAGA, Sergius; FISCHER, Luis Augusto (Coord.). **Nós, os gaúchos**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1992.

LIMA, Ricardo Barbosa de. Natureza: uma categoria do social. In: DUARTE; Laura; BRAGA, Maria Lúcia de Santana (Orgs.). **Tristes cerrados: sociedade e biodiversidade**.

Brasília: Paralelo 15, 1998.

LINDOSO, Dirceu. **Formação de Alagoas boreal**. Maceió; São Paulo: Catavento, 2000.

LINDOSO, Dirceu. **Interpretação da província**: estudo da cultura alagoana. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2005.

LINDOSO, Dirceu. **O grande Sertão**: os currais de boi e os índios de corso. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira, 2011.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. **Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço**: cultura popular e lazer na cidade. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MARINAS, José Miguel; SANTAMARINA, Cristina (Eds.). **La historia oral**: métodos y experiencias. Madri: Debate, 1993.

MAROCCO, Inês Alcaraz. Gestualidade: experiência e expressão espetaculares. In: GREINER, Christine; BIÃO, Armindo. **Etnocologia**: textos selecionados. São Paulo: Annablume, 1999.

MARQUES, José Geraldo W. **Pescando pescadores**: etnoecologia abrangente no Baixo São Francisco alagoano. São Paulo; Maceió, 1995.

MARROQUIM, Adalberto. **Terra das Alagoas**. Roma: Arti Grafiche di Roma, 1922.

MARTINS, José de Souza. A fotografia e a vida cotidiana: ocultações e revelações. In: MARTINS, José de Souza. **Sociologia da fotografia e da imagem**. São Paulo: Contexto, 2008.

MEYER, Marlyse. **Caminhos do imaginário no Brasil**. São Paulo: USP, 2001.

MILANESI, Luiz Augusto. **O paraíso via Embratel**: o processo de integração de uma cidade do interior paulista na sociedade de consumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MORENO, Diogo de Campos. **Livro que dá razão do Estado do Brasil, 1612**. Recife: Arquivo Público Estadual, 1955.

MORIN, Edgar. **Complexidade e transdisciplinaridade**: a reforma da universidade e do ensino fundamental. Natal: EDUFRN, 1999.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

NOGUEIRA, Oracy. Os estudos de comunidade no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 95-103, 1955.

ORTIZ, Renato. **Universalismo e diversidade**: contradições da modernidade-mundo. São Paulo: Boitempo, 2015.

SÁ, Celso Pereira de. Representações sociais: o conhecimento e o estado atual da teoria. In: SPINK, Mary Jane (Org.). **O conhecimento no cotidiano**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Clio e a grande virada da História. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2003.

PIERSON, Donald. **O homem no vale do São Francisco**. Rio de Janeiro: SUVALE, 1972.

PRADIER, Jean-Marie. Etnocenologia. In: GREINER, Christine; BIÃO, Armindo. **Etnocenologia: textos selecionados**. São Paulo: Annablume, 1999.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Comunicação e cultura: a experiência cultural na era da informação**. Lisboa: Editorial Presença, 2010.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: HUCITEC, 1990.

SILVA, Maria Ozanira Silva e. **Refletindo a pesquisa participante**. São Paulo: Cortez, 1986.

SILVERSTONE, Roger. **Por que estudar a mídia?** São Paulo: Edições Loyola, 2005.

SOBRINHO, Moisés Domingos. “Habitus” e representações sociais: questões para o estudo das identidades coletivas. In: MOREIRA, Antônia Silva Paredes; OLIVEIRA, Cristina de (Orgs.). **Estudos interdisciplinares de representação social**. Goiânia: AB Editora, 2000.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife; Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2001.

THOMSON, Alistair. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e suas memórias. **Projeto História**, São Paulo, v. 15, p. 51-84, abr. 1997.

URRY, John. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. São Paulo: Nobel, 1996.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosacnaify, 2010.

WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

WORTMANN, Klaas. **A antropologia brasileira e os estudos de comunidade**. Bahia: UNIVERSITAS/UFBA, 1972.

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **La vie des images**. França: Universitaires de Grenoble, 2002.

www.mochileiros.com/litoral-de-alagoas-perola-negra-260-km-a-pe-t25489.html

Anexo

Instrução normativa da APA de Piaçabuçu



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE - INSTITUTO BRASILEIRO
DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS

DIÁRIO OFICIAL

Nº 51 QUARTA-FEIRA, 17 MAR 1999

INSTRUÇÃO NORMATIVA Nº 1, DE 16 DE MARÇO DE 1999

O Presidente do INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS - IBAMA, no uso das atribuições que lhe confere o art. 83, XIV do Regimento Interno do IBAMA, aprovado pela Portaria 445 - GM/MINTER de 16 de agosto de 1989, tendo em vista o disposto nos arts. 8º. e seguintes da Lei nº. 6.902 de 27 de abril de 1981, Resolução CONAMA nº. 10/88 e Decreto nº. 88.421 de 21 de junho de 1983 com as alterações introduzidas pelo Decreto nº. 1.876 de 25 de abril de 1996, resolve:

Art. 1º. Estabelecer normas de ocupação e uso do solo na Área de Proteção Ambiental (APA) de Piaçabuçu, localizada no Estado de Alagoas, visando compatibilizar a conservação da biodiversidade com o uso sustentável dos recursos naturais.

Art. 2º. Fica a APA de Piaçabuçu dividida em 14 (quatorze) zonas configuradas no documento "Zoneamento Ambiental da APA de Piaçabuçu-AL", a seguir especificadas:

- I - Praia - Zona Litorânea Unidade Praial/Pré-dunar;
- II - Pré-dunas - Zona Litorânea Unidade Praial/Pré-dunar;
- III - Depressão Interdunar - Zona Litorânea Unidade Depressões;
- IV - Dunas Móveis - Zona Litorânea Unidade Dunas Móveis;
- V - Dunas Subatuais - Zona Dunas Subatuais Unidade Secundária;
- VI - Dunas Subatuais - Zona Dunas Subatuais Unidade Antrópica;
- VII - Planície do Rio Batinga - Zona Flúvio-Marinha Unidade Secundária;
- VIII - Planície do Rio Batinga - Zona Flúvio-Marinha Unidade Antrópica;
- IX - Planície do Rio Marituba - Zona Palustre Unidade Secundária;
- X - Ilha Fluvial - Zona Flúvio-Marinha Unidade Secundária;
- XI - Ilha Fluvial - Zona Flúvio-Marinha Unidade Antrópica;
- XII - Lagoa e Alagado - Zona Palustre Unidade Secundária;
- XIII - Terraço Marinho com Cordão Litorâneo - Zona de Terraço Marinho Unidade Secundária;
- XIV - Terraço Marinho com Cordão Litorâneo - Zona de Terraço Marinho Unidade Antrópica.

Parágrafo Único: o documento de que trata este artigo encontra-se na sede do IBAMA em Brasília-DF, onde pode ser consultado.

Art. 3º. Ficam definidas as seguintes zonas de manejo, uso e ocupação do solo da APA de Piaçabuçu:

- I - Zonas de Conservação da Vida Silvestre: correspondem às áreas onde a conservação é essencial, tanto para a sobrevivência de espécies de fauna e da flora da biota regional, como para os biótopos raros de significado regional, nacional e internacional. São espaços que terão a função principal de proteger os sistemas naturais existentes, cuja utilização dependerá de normas rigorosas de controle, nas quais estão enquadrados:

- a) os remanescentes dos ecossistemas e paisagens pouco ou nada alterados, ou com alterações pouco significativas, tais como: praias, pré-dunas, dunas subatuais, dunas móveis, depressão interdunar, lagoas e alagados.
- b) as áreas com cobertura vegetal natural remanescentes dos ecossistemas locais;
- c) refúgios de fauna;

§ 1º.: No âmbito da APA de Piaçabuçu, tão somente para efeito do zoneamento ficam estabelecidas as seguintes Zonas de Vida Silvestre:

- a. Praia - Zona Litorânea Unidade Praia/Pré-Dunar;
- b. Pré-dunas - Zona Litorânea Unidade Praia/Pré-Dunar;
- c. Depressão Interdunar - Zona Litorânea Unidade Depressões;
- d. Dunas Móveis - Zona Litorânea Unidade Dunas Móveis;
- e. Dunas Subatuais - Zona Dunas Subatuais Unidade Secundária;
- f. Lagoas e Alagados - Zona Palustre Unidade Secundária;

II - Zonas de Interesse Especial: são áreas importantes na composição da Unidade de Conservação, quer pelo caráter representativo de conjunto cultural, histórico ou paisagístico, quer pelo grau de fragilidade física e biótica que possam representar riscos que comprometam os ecossistemas locais e compreendem:

- a) áreas onde ação humana sobre a vegetação natural é mínima;
- b) áreas alagadiças e pantanosas, salobras ou não;
- c) a área marinha que compreende uma faixa de uma milha e meia náutica da costa ao longo da praia entre a foz do Rio Conduípe até a foz do Rio São Francisco.

§ 2º.: No âmbito da APA de Piaçabuçu, tão somente para efeito do zoneamento ficam estabelecidas como Zonas de Interesse Especial:

- a. Planície do Rio Batinga - Zona Flúvio-Marinha Unidade Secundária;
- b. Planície do Rio Marituba - Zona Palustre Unidade Secundária;
- c. Ilha Fluvial - Zona Flúvio-Marinha Unidade Secundária;
- d. Terraço Marinho com Cordão Litorâneo - Zona de Terraço Marinho Unidade Secundária.

III - Zonas de Conservação Ambiental Antrópica: são aqueles espaços cuja função principal é a permitir a ocupação do território sob condições adequadas de manejo e utilização dos recursos naturais, e compreendem:

- a) áreas para fins de ocupação humana;
- b) áreas destinadas à exploração de atividades agro-silvo-pastoris;
- c) outras ocupações antrópicas;

§ 3º.: No âmbito da APA de Piaçabuçu, tão somente para efeito do zoneamento ficam estabelecidas as seguintes Zonas de Conservação Ambiental Antrópica:

- a. Dunas Subatuais - Zona Dunas Subatuais Unidade Antrópica;
- b. Planície do Rio Batinga - Zona Flúvio-Marinha Unidade Antrópica;
- c. Ilha Fluvial - Zona Flúvio-Marinha Unidade Antrópica;
- d. Terraço Marinho com Cordão Litorâneo - Zona de Terraço Marinho Unidade Antrópica.

Art. 4º. As divisões Zonais estabelecidas pelo zoneamento ambiental da APA de Piaçabuçu têm como finalidades:

- a. Zonas de Conservação da Vida Silvestre - ZCVS: Garantir a proteção e preservação integral dos recursos bióticos e abióticos, proporcionando o equilíbrio ecológico das espécies silvestres com o meio ambiente e salvaguardando espécies ameaçadas de extinção,

garantindo a integridade física do ambiente, abrangendo entre outros os banhados, as áreas cobertas pela areia, as dunas revestidas pela vegetação e as águas marítimas e interiores da APA.

b. Zonas de Interesse Especial - ZIE: Garantir a integridade na composição da APA, pelo seu caráter representativo de conjunto ecológico, cultural, histórico ou paisagístico, diante de sua fragilidade física e biótica que possam representar riscos que comprometam os ecossistemas locais. Essas áreas devem ter crescimento limitado, com frequente monitoramento.

c. Zonas de Conservação Ambiental Antrópica - ZCAA: Garantir e compatibilizar a conservação ambiental com o uso e a ocupação do solo da APA sob condições adequadas, oferecendo meios para o desenvolvimento sustentável.

Art. 5º. Ficam estabelecidas as seguintes normas e restrições de usos e ocupação do solo em cada zona ambiental da APA de Piaçabuçu, em conformidade com o zoneamento ambiental, da seguinte maneira:

I - Zona de Conservação da Vida Silvestre - ZCVS:

São permitidos:

- a) Pesquisas científicas devidamente licenciadas pelo IBAMA e monitoradas pelo Chefe da APA;
- b) Atividades de Educação Ambiental;
- c) Caminhadas ecológicas;
- d) Passeios com semoventes;
- e) Visitação turística e esporádica com veículos leves na região da praia, sendo que no período da desova da Tartaruga Marinha, que compreende os meses de Setembro a Março, os horários desta visitação estão autorizados somente e estritamente entre 8:00 e 17:00h;
- f) Atividades esportivas e recreativas no período diurno, desde que devidamente autorizadas e monitoradas pela Chefia da APA e pelo IBAMA no Estado de Alagoas;
- g) Passeios em embarcações turísticas;
- h) Caminhadas ecológicas noturnas com utilização de lanterna de mão;
- i) Acampamentos estritamente diurnos para fins devidamente autorizados e monitorados pela Chefia da APA e recreativos;
- j) Apanha e/ou captura de caranguejos machos para fins de subsistência;

São proibidos:

- a) Atividades de pesca de arrasto com embarcações motorizadas;
- b) Pescarias a pé com rede de arrastão, bombas, etc;
- c) Pescarias com rede de arrastão ou tarrafas nas lagoas ou alagados interiores;
- d) Acampamentos além do período diurno;
- e) Atividades noturnas em que, necessariamente, são utilizados focos de luzes, lampião, holofotes, fogueiras, faróis, fogo ou qualquer outro tipo de iluminação de longo alcance;
- f) Passeios de bugres, motocicletas e veículos motorizados de qualquer natureza sobre as pré-dunas e dunas móveis;
- g) Retirada de areia e vegetação, ou qualquer outro tipo de recursos bióticos e abióticos;
- h) Caça, perseguição, apanha ou captura de animais silvestres, exceto nos casos de pesquisa científica devidamente autorizada e licenciada pelo IBAMA;
- i) Eventos tipo "Gincanas de Pesca" ou qualquer outro tipo de manifestação recreativa, festiva, religiosa, e/ou competitiva que necessite a permanência na área além do período diurno, em qualquer época do ano;
- j) Atividade recreativa, festiva, religiosa e/ou competitiva que possa causar degradação ambiental, como a produção de detritos e/ou materiais diversos, tipo lixo orgânico ou inorgânico;
- k) Pesquisas científicas ou exploratórias sem o devido licenciamento do IBAMA;

- l) Acesso com armas de fogo e utilização de fogos de artifícios;
- m) Edificações, construções, barracas permanentes ou temporárias, ou qualquer outro tipo de instalação que funcione como ponto de pousada ou comercialização de produtos e serviços;
- n) Criação extensiva ou intensiva de qualquer atividade agro-pastoril, tipo caprino, bovino, ovino, suíno, etc.;
- o) Exploração econômica do solo ou subsolo sem o devido licenciamento ambiental do IBAMA e demais órgãos federais, estaduais e municipais competentes;
- p) Desmatamento de matas às margens de lagoas, alagados, manguezais ou qualquer outro tipo de cobertura vegetal nativa em margens de rios;
- q) Introdução de espécies da flora e fauna, domésticas e exóticas, bem como o cultivo de espécies de ciclo longo, tipo coco, sical, palma, e que não sirvam como fixadoras de dunas.

II - Zona de Interesse Especial - ZIE:

São permitidos:

- a) Atividades de pesca de subsistência com caniço, molinete e linhas nos alagados e tarrafas em águas oceânicas;
- b) Atividades de pastagem, principalmente caprinos e ovinos;
- c) Atividades agrícolas de culturas de ciclo longo, tais como coco, arroz, palma, etc.;
- d) Apanha e/ou captura de caranguejos machos para fins de subsistência;
- e) Implantação de empreendimentos turísticos, desde que devidamente licenciados pelo IBAMA;
- f) Implantação de galpões destinados ao preparo para defumação e estocagem de camarão e atividades de piscicultura, desde que de acordo com os procedimentos já adotados e orientados pelo IBAMA através da APA;
- g) Desenvolvimento urbano moderado e implantação de edificações com sistema de saneamento básico, devidamente implantado conforme as normas técnicas sanitárias estabelecidas em conformidade com o Plano Diretor do Município, e licenças dos órgãos competentes.

São proibidos:

- a) Drenagem dos alagados para pastagem natural;
- b) Utilização de mecanização agrícola;
- c) Realização de desmatamentos e queimadas com fins de preparo do solo ou uso florestal;
- d) Expansão urbana, loteamento ou qualquer ocupação do solo por empreendimento imobiliário, em desacordo com o Plano Diretor do Município e sem o devido licenciamento do IBAMA;
- e) Implantação de empreendimentos potencialmente poluidores, sem prévio Estudo de Impacto Ambiental e os devidos licenciamentos previstos na legislação pertinente;
- f) Estudo e implantação de atividades não sustentáveis, sem o devido licenciamento competente; e
- g) Caça, perseguição, apanha ou captura de animais silvestres, exceto nos casos de pesquisa científica devidamente autorizada e licenciada pelo IBAMA;

III - Zona de Conservação Ambiental Antrópica - ZCAA:

São permitidos:

- a) Atividade agro-pastoril em pastagem;
- b) Manutenção de lavouras em áreas inundadas;
- c) Manutenção do cultivo do coco ou outro tipo de cultura adaptada na região conjuntamente com atividades agro-pastoris;
- d) Implantação de empreendimentos e atividades turísticas devidamente licenciadas;

e) Desenvolvimento urbano e implantação de edificações em sistema de saneamento básico, devidamente implantado conforme as normas técnicas sanitárias estabelecidas em conformidade com o Plano Diretor do Município, e licenças dos órgãos competentes.

São proibidos:

- a) A implantação e/ou manutenção de atividades potencialmente poluidoras ou em desacordo com o Plano Diretor do Município e a legislação ambiental vigente;
- b) Caça, perseguição, apanha ou captura de animais silvestres, exceto nos casos de pesquisa científica devidamente autorizada e licenciada pelo IBAMA;

Art. 6º. Ficam declaradas como Zonas de Preservação da Vida Silvestre, todas as APP's - Áreas de Preservação Permanente existentes no perímetro da APA de Piaçabuçu.

Art. 7º. A gestão da APA de Piaçabuçu é de responsabilidade do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA.

Art. 8º. A gestão da APA será efetivada por processo participativo, através de um Comitê Gestor constituído pelos órgãos e instituições governamentais e a sociedade civil organizada presentes na área e com interesse na sua conservação.

Parágrafo Único: o IBAMA, após a publicação desta Instrução Normativa, baixará portaria nomeando os membros do Comitê Gestor, bem como aprovando o Plano de Gestão da APA, devidamente detalhado.

Art. 9º. Todos os empreendimentos no âmbito da APA de Piaçabuçu deverão ser precedidos de licenciamento concedido pelos órgãos ambientais competentes, ouvido o Comitê Gestor, e deverão obedecer ao que dispõe a Resolução do CONAMA nº 02/96.

Art. 10. Esta Instrução Normativa entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 11. Ficam revogadas as disposições em contrário.

EDUARDO DE SOUZA MARTINS