

Ana Cláudia Rodrigues da Silva

Hugo Menezes Neto

ORGANIZAÇÃO



Série Livro-Texto



**AYÉ**

ambientes e conflitos  
no antropoceno

Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Hugo Menezes Neto

ORGANIZAÇÃO

**AYÉ**

ambientes e conflitos  
no antropoceno

Universidade Federal de Pernambuco

Reitor: Alfredo Macedo Gomes

Vice-Reitor: Moacyr Cunha de Araújo Filho

Pró-Reitoria de Graduação

Pró-Reitora: Magna do Carmo Silva

Diretora: Fernanda Maria Ribeiro de Alencar

Editora UFPE

Diretor: Junot Cornélio Matos

Vice-Diretor: Diogo Cesar Fernandes

Editor: Artur Almeida de Ataíde

Comitê de avaliação

Adriana Soares de Moura Carneiro, Ana Célia Oliveira dos Santos, Addressa Suely Saturnino de Oliveira, Arquimedes José de Araújo Paschoal, Assis Leão da Silva, Ayalla Camila Bezerra dos Santos, Chiara Natercia Franca Araujo, Deyvylan Araujo Reis, Djailton Cunha, Flavio Santiago, Hyana Kamila Ferreira de Oliveira, Isabel Cristina Pereira de Oliveira, Jaqueline Moura da Silva, Jorge Correia Neto, Keyla Brandão Costa, Luciana Pimentel Fernandes de Melo, Márcia Lopes Reis, Márcio Campos Oliveira, Márcio Vilar França Lima, Maria Aparecida Silva Furtado, Maria da Conceição Andrade, Michela Caroline Macêdo, Rodrigo Gayger Amaro, Rosa Maria Oliveira Teixeira de Vasconcelos, Shirleide Pereira da Silva Cruz, Tânia Valéria de Oliveira Custódio, Waldireny Caldas Rocha

Editoração

Revisão de texto: Iaranda Jurema Ferreira Barbosa

Projeto gráfico: Ildembergue Leite

Diagramação: Caio César Abreu Pessoa de Albuquerque

Imagem da capa: Ana Cláudia Rodrigues da Silva

Catálogo na fonte

Biblioteca Kalina Ligia França da Silva, CRB4-1408

---

A976 Ayé [recurso eletrônico] : ambientes e conflitos no antropoceno / organização : Ana Cláudia Rodrigues da Silva, Hugo Menezes Neto. – Recife : Ed. UFPE, 2024. (Série Livro-Texto).

Vários autores.  
Inclui referências.  
ISBN 978-65-5962-216-0 (online).

1. Ecologia humana. 2. Antropologia. 3. Meio ambiente. 4. Natureza – Influência do homem. 5. Movimento ecológico. I. Silva, Ana Cláudia Rodrigues da (Org.). II. Menezes Neto, Hugo (Org.). III. Título da série.

304.2

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2024-017)

---

Esta obra está licenciada sob uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.



## SÉRIE LIVRO-TEXTO

A Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), pautada pelos princípios da democracia, da transparência, da qualidade e do compromisso social, assume a Educação Superior como um bem público e um direito de todas e todos. Nesse sentido, estimula a melhoria das condições do trabalho docente, a inserção de metodologias de ensino inovadoras e a articulação dos conhecimentos teóricos e práticos nas diferentes áreas do saber como instrumentos de promoção de uma formação científica, humanística e artística que prepare nossos estudantes para a intervenção na realidade, segundo o compromisso com o desenvolvimento integral e sustentável, a equidade e a justiça social. Assim, a UFPE, por intermédio da Pró-Reitoria de Graduação e da Editora UFPE, oferta à comunidade acadêmica e à sociedade mais uma seleção da Série Livro-Texto, com o objetivo de contribuir para a formação da biblioteca básica do estudante de graduação e para a divulgação do conhecimento produzido pelos docentes desta Universidade. Em busca de uma melhor dinâmica para o recebimento de originais, este edital (Edital simplificado nº 22/2022 de incentivo à produção e publicação de livros digitais) estabeleceu janelas de submissão em momentos

distintos, oportunizando uma melhor organização por parte dos agentes envolvidos na elaboração e na edição desses materiais. Os livros selecionados, que contemplam diferentes áreas do saber, representam o esforço de discentes (de graduação e pós-graduação) e servidores (docentes e técnicos) e da gestão da Universidade em prol da produção, sistematização e divulgação do conhecimento, um de seus principais objetivos.

**Alfredo Macedo Gomes**

Reitor da UFPE

**Moacyr Cunha Araújo Filho**

Vice-Reitor da UFPE

**Magna do Carmo Silva**

Pró-Reitora de Graduação (Prograd)

**Fernanda Maria Ribeiro de Alencar**

Diretora da DIFI/Prograd

## APRESENTAÇÃO

Ana Cláudia Rodrigues da Silva

Hugo Menezes Neto

O tema do meio ambiente é urgente em nossa sociedade. Estamos vivendo tempos extremos, com os avanços das crises climática e ambiental afetando agrupamentos humanos e não humanos. A era do Antropoceno, marcada pelo impacto das ações humana na terra, nos traz grandes desafios. Este livro é um dos resultados dos trabalhos desenvolvidos por professores e estudantes no grupo de pesquisa Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica, vinculado ao Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) e ao Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

A ideia de congregiar esforços para a feitura de um livro que evidenciasse a produção do grupo surgiu em 2019, na I Semana de Antropologia do PPGA, quando organizamos o evento Ayé: Ambiente e Saberes em Conflitos. Mobilizados pelos acontecimentos que atingiam o Brasil à época, como os incêndios na Amazônia e no Pantanal e o vazamento de petróleo nas praias do Nordeste, reunimos acadêmicos e mestres dos saberes tradicionais para discutir esses eventos socioambientais à luz do Antropoceno e do Capitaloceno, na expectativa de “adiar o fim do mundo”, nos termos

de Ailton Krenak (2019). Os/as mestres/as Antônio Bispo, Cacica Dorinha Pankará e Lúcia dos Prazeres nos presentearam com suas potentes intervenções acerca das relações entre natureza e cultura a partir de seus territórios e de suas experiências ancoradas no convívio com o Quilombo Saco-Curtume, no Piauí, com o Território Indígena Pankará, no sertão de Pernambuco, e com o bairro Morro da Conceição, em Recife. Suas ideias repercutiram no público presente tanto quanto no nosso grupo, convertendo-se em reflexões assentadas na ciência, na política e nas epistemologias não hegemônicas.

Sementes foram plantadas, e, aos poucos, em virtude da escuta atenta e da valorização da interdisciplinaridade, construímos análises críticas à forma capitalista, desenvolvimentista e colonialista que forja nossa experiência social, e, como desdobramento, erguemos uma trincheira acadêmica de trabalho e de esperança por um mundo melhor. O livro aqui apresentado é apenas uma dessas sementes.

Vivenciamos a pandemia da Covid-19, que marcou drasticamente o planeta e nos alertou para o modo como nós, humanos, habitamos o mundo e colaboramos para o seu fim. O contexto pandêmico iluminou radical e cruelmente as desigualdades sociais, mostrando que alguns grupos sociais sofrem mais com os impactos do *modus operandi* destrutivo do capitalismo, como mulheres negras, povos indígenas e quilombolas, moradores das periferias das grandes cidades, entre outras vidas precarizadas, expostas ao risco, ao desamparo e à morte.

No Ayé, discutimos o tema da pandemia como uma crise sanitária, mas, sobretudo, como uma crise ambiental relacionada ao manejo da natureza pela espécie humana. O último Relatório de Avaliação do Painel Intergovernamental sobre a Mudança do Clima (IPCC), de 2022, apresenta um quadro crítico, com consequências irreversíveis para alguns ecossistemas e espécies. Tais mudanças são sentidas com maior intensidade por populações historicamente alijadas de seus direitos, violentadas e subalternizadas pelo empreendimento colonial, a exemplo dos efeitos das fortes chuvas ocorridas no Nordeste brasileiro, especialmente em Pernambuco,

em maio de 2022, causando enchentes em locais “esquecidos pelo sistema”, lugares de vidas precarizadas, consideradas matáveis, em alusão ao que escreve Judith Butler (2019), como os morros e as periferias.

Nesse sentido, a antropologia vem se somar a outras áreas de conhecimento para fomentar uma discussão que não se limite, por exemplo, ao excesso de gás carbônico (CO<sub>2</sub>) na atmosfera, pois o colapso ambiental possui intersecções entre raças, etnias, gêneros, classes e territórios. Como aponta o IPCC, as mulheres negras e indígenas são as mais afetadas pelas mudanças climáticas. Ao mesmo tempo, a produção de energia no mundo é marcada pela exploração da natureza e de certos indivíduos e grupos. Não por acaso, mineradoras, petrolíferas, eólicas e usinas nucleares avançam em territórios de povos e comunidades indígenas, quilombolas e ribeirinhas, produzindo grandes impactos sociais, culturais e ambientais.

Os signos Antropoceno e Gaia vêm sendo acionados por diversos campos disciplinares para refletir sobre a vida na terra. Optamos, aqui, por utilizar o signo Ayé (ou Aiyê), que, na língua iorubá, significa “terra, o mundo físico”. O Ayé está em paralelo ao Orum (mundo espiritual), e tudo o que existe em um, coexiste no outro. São mundos vividos juntos, em que as dimensões natureza e cultura, nos termos ocidentais, não são mutuamente excludentes. A terra, então, é o tempo da (e para) a vida, onde todo ser é natureza, inclusive o humano. Referenciar o Ayé é também uma forma de minimizar o epistemicídio ao qual foram submetidos os signos e significados dos povos africanos quanto à relação entre natureza e cultura. Assim, o nome do livro é uma reverência e uma reparação epistêmica, pois entre os mil nomes de Gaia encontramos, também, Ayé.

Estão aqui reunidos, num esforço coletivo, trabalhos que são frutos de pesquisas acadêmicas em diferentes níveis e etapas. São projetos, em sua maioria, financiados com verba pública que possibilitam a produção qualificada do conhecimento. Foi nosso desejo juntar produções de discentes de mestrado e de doutorado ligados ao grupo para expor ao público leitor a diversidade de abordagens desenvolvidas em um grupo de pesquisa em uma

universidade pública. Tanto os temas dos docentes como os dos discentes demonstram a preocupação e o compromisso acadêmicos pelos assuntos que afetam as “pessoas comuns”, apresentando-se, outrossim, como ferramenta de utilidade pública. Destacamos a participação de pesquisadores indígenas e quilombolas, com produções que deslocam as fronteiras entre os conhecimentos produzidos na e fora da academia.

O livro foi pensado para ser lido amplamente, por estudantes de graduação e por pessoas que estão fora do universo acadêmico interessadas pelas temáticas levantadas. Priorizamos uma linguagem direta, objetiva, que não subestima e nem oprime o/a leitor/a, entregando conteúdos imagéticos e discursivos interessantes, com abordagens simples, porém potentes e com muita visualidade. Assim, são apresentados artigos, resenhas e ensaios fotográficos, pensando que as fotografias, ao final de cada seção, mostram-se como uma forma de agregar ao texto e aos resultados parciais das pesquisas do nosso grupo.

Dividido em três partes, o livro cobre uma gama variada de contextos e ideias cujo fio condutor é a temática do ambiente, eixo central dos trabalhos realizados pelo Ayé nos últimos anos. Nomeada de “Mar, território e ruínas”, a primeira parte da obra se debruça sobre ambientes marítimos, praias e ilhas, para levantar questões como os impactos de infraestruturas típicas do Antropoceno em uma vila litorânea, a Vila de Suape, e no Arquipélago de Fernando de Noronha, em Pernambuco/Brasil. Em nome do desenvolvimento e do turismo, diversos empreendimentos, como o Porto de Suape, além de estaleiros e *resorts*, são instalados, causando danos socioambientais, às vezes irreparáveis, a esses territórios, como demonstram os trabalhos de Hugo Menezes Neto e Ana Cláudia Rodrigues da Silva, na Vila de Suape, e o de Rayana Mendonça do Nascimento, em Fernando de Noronha. As praias urbanas de Recife e Região Metropolitana são abordadas no artigo de Ana Cláudia Rodrigues da Silva a partir dos conflitos causados pelos incidentes entre humanos e tubarões, mostrando uma série de fatores sociais e ecológicos, atrelados ao desenvolvimento e a falta de políticas ambientais, envolvidos nos chamados “ataques de tubarões”. No

final da seção, seguem três ensaios fotográficos feitos em praias pernambucanas. O primeiro, assinado por Camila Maria Santos e Ana Cláudia Rodrigues da Silva, mostra trechos da Praia de Piedade, no litoral de Jaboatão dos Guararapes, lugar de grande concentração de incidentes entre humanos e tubarões. O segundo é de Lara Albuquerque, e trata de modo muito sensível a relação entre os pescadores e os seus artefatos emblemáticos, as redes de pescas, na praia de São José da Coroa Grande, também no litoral de Pernambuco. O terceiro é assinado por Allan Plínio, Maíra Acioli e Hugo Menezes Neto, e retrata a “lida” das marisqueiras da Vila de Suape, mostrando etapas do trabalho dessas mulheres com a pesca e o preparo para a venda de mariscos.

A segunda parte da obra, intitulada de “Conhecimento, tradição e ambiente”, reúne um conjunto de potentes textos que abordam o tema do ambiente para materializar discussões sobre identidades étnicas, quilombolas e indígenas, além de conhecimentos e processos de apropriação. Crislaine Venceslau de Andrade e Isabel Cristina Rodrigues da Silva discutem a mobilização política da Comunidade Quilombola Povoação de São Lourenço e suas relações com as políticas públicas por meio das marisqueiras, sublinhando o papel político dessas mulheres na comunidade. O segundo artigo, de Daniel Bernardo Rocha Guimarães de Souza, Iran Neves Ordônio (*Jupago Kreká/Xukuru do Ororubá*) e Renato Athias, aborda a cosmologia Xukuru na relação entre a natureza, a identidade étnica e os encantados, no processo denominado por Iran Xukuru como “Agricultura do encantamento”, que busca um encantamento agroecológico-espiritual nos processos de plantio e de colheita dos alimentos, além da recuperação de áreas degradadas a partir da “Cosmo Nucleação”. O terceiro artigo, de Eliana de Barros Monteiro, analisa questões suscitadas pelo seu encontro com o livro, tido como um clássico holandês, *Historia Naturalis Brasiliae*, de 1648. Para a antropóloga, visitar essa obra é um potente exercício de uma antropologia histórica e crítica que nos leva a pensar sobre os vestígios do epistemicídio engendrado pela colonização, gerador do apagamento do protagonismo indígena na construção das narrativas de imagens do período colonial. Encerrando essa parte,

temos o ensaio fotográfico “Dona Lica Xukuru, De volta para casa: uma etnografia visual”, de Marília Nepomuceno Pinheiro, Elaine Muller e Hugo Menezes Neto, o qual retrata e homenageia o trabalho de Dona Lica, uma poderosa liderança Xukuru, que se dedicou à saúde de sua comunidade por meio da valorização e da transmissão dos saberes e práticas tradicionais de cuidado e cura.

A última parte do livro, nomeada de “Ambiente e desenvolvimento”, aborda uma temática extremamente cara aos dias atuais: a produção de energia. A instigante pesquisa de Jeíza das Chagas Saraiva apresenta os conflitos gerados nas comunidades rurais de Pernambuco com a implementação de parques eólicos. Para a antropóloga, o que nos é apresentado por grandes empreendedores como geração de uma “energia limpa e renovável” escamoteia uma série de violências aos moradores de áreas rurais, que vão desde o impedimento do uso da terra até o confinamento residencial devido aos ruídos causados pelos geradores de energia. A produção de energia eólica segue a mesma lógica de desenvolvimento de projetos não renováveis, com pouca ou nenhuma participação das comunidades atingidas nas decisões finais de implantação dos empreendimentos. Os grandes projetos de desenvolvimento deixam um rastro de iniquidades, principalmente nas comunidades tradicionais, como demonstra o segundo artigo, assinado por Ilana Magalhães e Jeíza das Chagas Saraiva, que aborda a problemática questão dos licenciamentos ambientais. O caminho para o desenvolvimento cria novas configurações que submetem populações, municípios e regiões a deslocamentos compulsórios, mudanças nos modos de vida, ausência e negligência de direitos. Por fim, há o ensaio fotográfico de autoria de Jeíza das Chagas Saraiva e Ana Cláudia Rodrigues, que apresenta os impactos dos parques eólicos no cotidiano de comunidades rurais de Pernambuco.

Ana Paula Perrota, autora do Posfácio, apresenta um excelente panorama de como a antropologia tem contribuído com sua produção crítica e implicada, para o pensar e agir diante do acelerado avanço do capitalismo e de seus efeitos sobre o ambiente e sobre a multiplicidade de seres que habitam esse AYÉ. Em suas palavras: escritas no referido Posfácio: “e se, por um lado, nos vemos

na urgência de vislumbrar saídas contra o fim do mundo, por outro lado, vemos que os projetos que servem para acelerá-lo continuam a pleno vapor, e, inclusive, sendo pensados como promessas de novos mundos”.

Com esse conjunto de textos e imagens, esperamos que os/as leitores/as aproveitem para conhecer um pouco mais das pesquisas científicas no campo da Antropologia do ambiente e seus conflitos, especialmente aquelas realizadas pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal de Pernambuco. O nosso intuito será sempre o de contribuir para, verdadeiramente, desacelerar o fim do mundo.

## Referências

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e políticas das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

## SUMÁRIO

### Apresentação 6

Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Hugo Menezes Neto

### PRIMEIRA PARTE: MAR, TERRITÓRIO E RUÍNAS 16

1. Contaminações: antropoceno e narrativas de desenvolvimento na praia de Suape, Cabo de Santo Agostinho (PE) 17  
Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Hugo Menezes Neto
2. Cartografia humanimais: incidentes entre tubarões e humanos no litoral de Pernambuco/Brasil 40  
Ana Cláudia Rodrigues da Silva
3. Ambiente em ruínas: o caso do arquipélago de Fernando de Noronha (PE) 63  
Rayana Mendonça do Nascimento

4. Caminhos e memórias da praia de Suape: processo, construção coletiva e desdobramentos sobre o filme **CONTAMINAÇÕES** 71  
Maíra Acioli  
Paulidayane Cavalcanti
5. Encontros radicais na igreja de Piedade: uma etnografia interespecie 87  
Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Camila Maria Silva de Moraes Santos
6. "É coisa viva, a rede": imagens pescador-rede São José da Coroa Grande (PE) 97  
Lara Albuquerque
7. "O marisco é a minha vida": imagens de um dia na caiçara da praia de Suape (PE) 103  
Allan Plínio  
Hugo Menezes Neto  
Maíra Acioli

## **SEGUNDA PARTE: CONHECIMENTO, TRADIÇÃO E AMBIENTE 111**

8. Povoação de São Lourenço: intersecções entre o reconhecimento étnico e a questão ambiental 112  
Crislaine Venceslau de Andrade  
Isabel Cristina Rodrigues da Silva
9. A semente do ser Xukuru 132  
Daniel Bernardo Rocha Guimarães de Souza  
Iran Neves Ordônio (Jupago Kreká/Xukuru do Ororubá)  
Renato Athias

10. Narrativas etnográficas em história natural do Brasil: estudo dos povos indígenas no nordeste e a descolonização do conhecimento pedagógico 154  
Eliana de Barros Monteiro
11. Dona Lica Xukuru "de volta para casa" uma etnografia visual 189  
Elaine Muller  
Hugo Menezes Neto  
Marília Nepomuceno Pinheiro

### TERCEIRA PARTE: PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO E SEUS IMPACTOS 199

12. Energia eólica no agreste pernambucano: um olhar antropológico 200  
Jeíza das Chagas Saraiva
13. Grandes projetos de desenvolvimento em Pernambuco: dos licenciamentos às populações locais afetadas 229  
Ilana Magalhães  
Jeíza das Chagas Saraiva
14. Transformando ventos: o convívio com as eólicas no meio rural de Pernambuco 247  
Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Jeíza das Chagas Saraiva

Pós-fácio. A antropologia diante do fim do mundo 255  
Ana Paula Perrota

Sobre as autoras e os autores 267

PARTE 1

## MAR, TERRITÓRIO E RUÍNAS

1.

## Contaminações: antropoceno e narrativas de desenvolvimento na praia de Suape, Cabo de Santo Agostinho (PE)

Ana Cláudia Rodrigues da Silva

Hugo Menezes Neto

Este ensaio ampara-se no interesse antropológico pelas narrativas elaboradas por moradores/as da praia de Suape, impactados/as pela instalação de um Complexo Industrial Portuário e pela construção de um *resort*. Mais precisamente, nós nos interessamos pela interpretação produzida por aqueles cujas vidas foram irreversivelmente transformadas, iluminando, como uma dobra da crítica ao capitalismo e as suas formas nocivas de intervenção no ambiente, um repertório de entendimento nativo formulado na empiria que se reorganiza com bases em benefícios duvidosos, cidadania precária e degradação ambiental.

O termo *contaminação* é inspirado em Anna Tsing (2019, p. 23) ao apresentar a ideia de “diversidade contaminada”, sendo aquela que surge dos restos, dos destroços da destruição ambiental, dos processos típicos do Antropoceno<sup>1</sup>, como o imperialismo, o

---

1 Entendemos o Antropoceno a partir de Bruno Latour (2020, p. 190), que, tomando o termo de empréstimo da Geologia, considera-o um relevante conceito “filosófico, religioso, antropológico e político”. Em sua complexidade, não é uma reconciliação dialética entre “natureza” e “cultura”, mas um conjunto de forças em tensão que se manifesta na experiência radical de falência progressiva das condições da vida humana (e de outros seres viventes) na Terra.

racismo, o sexismo e o desenvolvimento com fim de assegurar o lucro de poucos. Trata-se da difusão histórica da perturbação humana na Terra; portanto, processos culturais e biológicos. Aqui, além desse sentido, *contaminação* se refere aos modos criativos de resistir, de se reinventar em meio às intervenções capitalistas e de poder contar outras histórias, outras ações – *CONTAMINAÇÃO*<sup>2</sup>.

A partir dos resultados da pesquisa realizada entre 2020 e 2021, sobre os impactos do desastre do derramamento do óleo de petróleo<sup>3</sup> na Praia de Suape, apresentaremos narrativas acerca da história recente dessa região litorânea, localizada no município do Cabo de Santo Agostinho (Pernambuco, Brasil). Falar sobre suas histórias foi a forma encontrada pela comunidade para expor as sistemáticas intervenções de grandes empreendimentos em seu território. Portanto, a pesquisa amparou-se numa metodologia participativa, atendendo à demanda da comunidade de expor seu ponto de vista sobre esses processos. O objetivo, desse modo, é iluminar o que

---

É o encontro entre as forças geo-históricas, as forças geológicas e a ação humana (ainda que de povos humanos específicos). Em sua dimensão política, o Antropoceno, para Bruno Latour (2014), associa-se à noção de conflito, ou estado de guerra, a colocar em polos distintos aqueles que reconhecem a tragédia anunciada e a necessidade de mudanças, de um lado, e, de outro, os que, por interesses políticos, econômicos e ideológicos, trabalham para fazer a sociedade colocar o colapso ambiental em suspeição.

- 2 *CONTAMINAÇÕES* também é o nome do filme produzido por nós, Ana Cláudia Rodrigues da Silva, Hugo Menezes Neto e Polly Cavalcanti, no ensejo do projeto de extensão Tenda Itinerante. Esse projeto foi contemplado pelo Edital n. 9/2019 da UFPE, cujo objetivo era reunir um conjunto de pesquisadores e extensionistas, de natureza interdisciplinar, para realizar uma pesquisa-ação nas comunidades litorâneas de Pernambuco afetadas pelo vazamento de petróleo em 2019. O documentário foi apresentado como produto final do trabalho realizado. Nele, os moradores da Praia de Suape, no Cabo de Santo Agostinho, falam sobre a história de sua comunidade à luz dos impactos causados pelos grandes empreendimentos – portuário, industrial e turístico –, pelo desastre do derramamento do petróleo no litoral nordestino e pela pandemia da Covid-19. O Documentário foi todo gravado com celulares pelos próprios moradores da comunidade e teve sua montagem e edição realizada pela equipe do projeto.
- 3 O desastre ocorreu em 2019 e atingiu diversas praias do Nordeste do Brasil. Foi considerado o pior desastre com petróleo nos últimos anos, principalmente pela extensa área atingida, afetando praias, manguezais e toda uma cadeia produtiva no entorno da pesca e do turismo.

pensam os/as "nativos/as da comunidade"<sup>4</sup>, como eles e elas se re-conhecem e o que eles e elas falam sobre os grandes empreendimentos, quando apresentam a história da transformação do que outrora fora uma pequena e recôndita vila de pescadores.

A Praia de Suape fica localizada entre uma enorme formação rochosa, conhecida como Cabo de Santo Agostinho, e o Rio Massangana, a princípio, uma bela extensão de mar calmo, cercada por mata nativa e por manguezais que, até o início da década de 1990, não faziam parte dos investimentos imobiliários do litoral sul pernambucano. As intervenções mais diretas do chamado "desenvolvimento" se iniciaram na década de 1970, tendo como marco a construção do Porto de Suape e do Complexo Industrial Portuário na década de 1990 e, na sequência, ao abrigar um dos maiores *resorts* dessa valorizada região turística. São sucessivas perturbações de uma paisagem antes configurada como uma vila de pescadores e um pequeno paraíso natural.

*Desenvolvimento* é uma categoria recorrentemente acessada pelos/as moradores/as da Praia de Suape. Frases como "o desenvolvimento chegou" e "agora Suape tá desenvolvida" são utilizadas de maneiras distintas, marcadas pelos tempos antigo e presente, pela promessa e pelo desejo de infraestruturas, empregos e melhorias de vida, mas também pelo custo ambiental da chegada dos referidos empreendimentos industriais e turísticos. As reflexões

---

4 Foram entrevistados 13 dos/as mais antigos/as e representativos/as moradores/as da comunidade. São eles e elas: Alaíde da Silva (conhecida como Dona Lala, uma das mais antigas moradoras), Maria Vânia (conhecida como Liu, marisqueira), Ivanildo Plínio (conhecido como Bi, arte-educador, filho de pescadores), Rildo Plínio (conhecido como Guega, conselheiro tutelar, filho de pescadores), Cláudio Paulino (pescador), Oneida Tibúrcio (professora, uma das mais antigas moradoras), Gilda Ferreira (enfermeira, uma das mais antigas moradoras), Genildo Plínio (conhecido como Goia, pescador), Lenildo Jr (dono de bar), Oiama Bastos (marinheiro e barqueiro), Roberto de Souza (pescador), Rubens de Souza (trabalhador do Porto de Suape, um dos mais antigos moradores) e Severino Ramos da Silva (pescador, morador da Ilha de Tatuoca). Todos eles são "nascidos/as e criados/as" na Praia de Suape, características destacadas por eles/as para definir uma/a nativo/a. Cabe destacar que os moradores utilizam o termo nativo constantemente para marcar a identidade local.

dos moradores destacam duas macronarrativas sobre esse mesmo termo: as mudanças estruturais e os impactos ambientais. Tais macronarrativas são sempre entrecortadas pela dinâmica cotidiana, como a pesca, as marés, os mariscos, os peixes, os parentes, as brincadeiras, a religião e os mais velhos, corroborando, assim, para pensarmos uma história multiespécie, como nos propõe Ana Tsing (2019), ou em processos de Biointeração<sup>5</sup>, como nos mostra Antônio Bispo dos Santos (2015).

### Os empreendimentos e seus efeitos na Praia de Suape

Quem chega à Praia de Suape pelo acesso da Vila de Nazaré vislumbra, do alto dos rochedos, uma típica visão do Antropoceno. A beleza ecológica da praia e do rio contrasta com os imensos guinchos do estaleiro. Parece um cenário de filme de ficção com invasão de monstros/máquinas. O mar e a faixa de areia estão lá, assim como o entra e sai de gigantescos navios e o enorme prédio do *resort*, compondo a paisagem. Esses elementos não naturais são imponentes e nos lembram a todo instante o poder dessas infraestruturas. Os empreendimentos não param, eles só crescem, engolindo vidas, sonhos e desejos. O Antropoceno (TSING, 2019) é a era da perturbação humana no ambiente, mas também a era das emergências, das ressurgências da vida nas ruínas. Embora o Antropoceno seja um fenômeno, ou condição irreversível, universal, ele não atinge a todos/as da mesma forma. Alguns grupos sociais sofrem mais que outros os efeitos do colapso ambiental. Há décadas a Praia de Suape vive as intervenções de grandes empreendimentos, e o efeito não se converte plenamente na melhora da qualidade de vida, ao contrário, a degradação do ambiente, inevitavelmente provocada por eles, mostra-se uma força dos processos de precarização da vida.

---

5 Biointeração é um conceito cunhado por Antônio Bispo dos Santos (2015). Um dos seus significados faz referência às experiências vividas em interação entre pessoas, outros seres e a terra.

FIGURA 1 | Imagem do estaleiro Atlântico Sul e seu maquinário



FONTE: fotografia de Ana Cláudia Rodrigues da Silva. Pesquisa de campo realizada em março de 2020.

Para Judith Butler (2019, p. 40), a precariedade designa a situação politicamente induzida, na qual "determinadas populações sofrem as consequências da deterioração das redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferentemente expostas ao dano, à violência e à morte". Chamamos a atenção, no entanto, para a produção de precariedade a partir da desintegração da rede formada entre humanos e não humanos que compõem a vida na Vila de Suape, emblema do que ocorre em outras áreas em que a dinâmica social era forjada na intrínseca relação com o mar, com os manguezais, com os rios, com as árvores frutíferas e com outros animais coabitantes do espaço e partícipes da referida dinâmica. A destruição da biointeração é um vetor da precarização da vida. Em suas narrativas, ora eles/as apontam ganhos, com a ampliação de infraestruturas, em um projeto caótico de urbanização sem planejamento – como transporte públicos, asfalto, água encanada e energia elétrica –, ora enfatizam as consequências inadvertidas, como a vulnerabilidade social e ambiental em decorrência da ausência de "proteção" ou "reparação adequadas", nos termos de Butler.

No começo da década de 1970, o Porto de Suape foi planejado para sanar as limitações estruturais apresentadas pelo Porto do Recife, no bojo de um projeto de desenvolvimento econômico que buscava o aumento substancial no volume das importações e exportações, além da implementação de um parque industrial e empresarial (SANTOS, 2001). Segundo Gabriel Alves (2020), o Cabo de Santo Agostinho reunia os requisitos geográficos fundamentais, como águas profundas junto à linha da costa, quebra-mar natural formado por cordão de arrecifes e extensas áreas aplainadas reservadas e convenientes à implantação de um parque industrial. Assim, em 1974 começaram as obras para a construção do porto e em 1977 iniciavam-se as primeiras operações. Esse grande empreendimento passou por uma significativa expansão em 2005, quando foi instaurado o Estaleiro Atlântico Sul, o maior da América Latina, ocupando uma área de 160 hectares. O Complexo Portuário de Suape ocupa atualmente um lugar central na economia do estado, abrigando, além das operações portuárias, mais de 150 empresas. Entretanto, há um apagamento na esfera pública da difícil experiência, constituída por severas injustiças socioambientais, da Vila de Suape (ALVES, 2020).

Em 1997 foi inaugurado um resort<sup>6</sup> na região do pontal da Praia de Suape, onde ocorre o encontro do rio com o mar, em cima do manguezal, ocupando uma área total de 780 mil metros quadrados. O hotel foi a estrela do projeto Costa Dourada, um corredor com 90 km que pretendia instaurar um novo destino turístico, ligando as praias entre o litoral sul de Pernambuco e o norte de Alagoas.

O processo de construção do complexo portuário e do resort foi violento para humanos e não humanos. A destruição causada está presente nas narrativas dos moradores, o barulho ensurdecido das explosões dos arrecifes para a entrada dos navios ficou registrado na memória, assim como a movimentação ininterrupta dessas grandes embarcações. Como nos relata um pescador: “hoje em dia, um porto desse aí, é um entra e sai de navios. Ninguém aguenta

---

6 Inicialmente, o hotel chamava-se Blue Tree Park e pertencia ao grupo da empresária Chieko Aoki. Atualmente, o hotel pertence à rede portuguesa Villa Galé.

estar um dia inteiro no mar com a zoadá desses grandes navios. Então os peixes mudam de lugar e a gente tem que mudar também” (GENILDO PLÍNIO, 2021).

O desenvolvimento muitas vezes vem com um discurso promissor de melhorias e qualidade de vida, mas nem sempre isso se concretiza. Segundo Parry Scott (2018), independentemente do discurso promissor e universalista do desenvolvimento, ele incide em espaços e tempos específicos que quase sempre atende a interesses dos investidores e quase nunca dos sujeitos afetados. É em meio a esse processo de perturbação que Suape se reinventa.

### Narrativas das mudanças estruturais

Quando provocados a falar sobre os empreendimentos, uma das narrativas espontâneas mais acionadas pelos moradores diz respeito às profundas mudanças estruturais ocorridas nas últimas décadas, desde a chegada do Porto à instalação do hotel. Algumas imagens são construídas e transmitidas para as gerações mais jovens. Mais do que memórias coletivas, são também narrativas que servem de contraste, que informam sobre o “preço do desenvolvimento” para toda uma comunidade e para um ambiente. A memória é um processo de biointeração, está presente na terra, no mar, nos mangues, nos corpos, na forma de contar “como era antes”, dos lugares interditados, das expulsões compulsórias. Ao falar sobre as memórias dos grandes empreendimentos, os/as moradores/as acionam também uma memória afetiva ligada à condição de ser, em suas palavras, nascido/a e criado/a em Suape.

Nessas narrativas, Suape era uma pequena vila de pescadores, formada por poucas famílias que moravam em casas de palha na beira da praia, espalhadas nos sítios por entre a mata nativa que circunda a região ou na ilha de Tatuoca. Assim nos falaram os/as moradores/a durante a pesquisa:

Suape tinha umas casas de moradores na beira da praia, feitas de pau a pique com telhado de palha (RILDO PLÍNIO, 2021).

Tinha umas poucas casas, entre uma e outra tinha um enorme coqueiral, adiante uma casa, adiante outra... A praia e o manguê eram a cara da comunidade, o sustento e o lazer (ONEIDA TIBÚRCIO, 2021).

Era umas casinhas de palha na beira da praia, não tinha essas coisas não de muitas casas e comércios. Tudo era pé de manga e de caju (GILDA, 2021).

Para Rildo Plínio, Suape era uma pequena vila levemente enladeirada e que por essa geografia era dividida internamente em "Suape de cima" (onde ficava a maior parte dos equipamentos e pequenos comércios, associação de moradores, igrejas e escola) e "Suape de baixo", mais perto da praia onde se situava a dinâmica de pesca e de lazer (bares, praça, campo de futebol, o mar e o manguê):

Era assim que a gente se dividia aqui. Para se ter uma ideia, nos anos de 1980 tínhamos dois blocos de carnaval: O GRUS (que ficava na parte de baixo, onde eu moro) e o Estrela, que ficava na parte de cima. O carnaval representava essa divisão. Formamos uma quadrilha, a Brigões do Buraco de Dentro, que depois virou Brigões de Suape, que durou mais de 30 anos e era a quadrilha mais antiga do estado de Pernambuco em atividade. O nome Brigões se referia à briga entre as duas partes da comunidade, que se juntaram para dançar quadrilha. Hoje penso que o nome, mais do que a rivalidade, mostrava uma geografia e uma divisão que já não se vê mais, que ficou na nossa história (RILDO PLÍNIO, 2021).

As narrativas destacam um passado marcado por sérias dificuldades infraestruturais na vila. O comércio era incipiente, as compras de alimentos e outros produtos eram realizadas no centro do Cabo de Santo Agostinho, onde a feira de rua ocorria aos sábados. O deslocamento para o Cabo, por sua vez, era bastante difícil, feito em caminhões "pau de arara" e ônibus que atendiam a comunidade precariamente. O trajeto era unicamente realizado por uma esburacada estrada de barro, que alagava com a chuva.

O desenvolvimento, nessas narrativas, é representado pela transformação infraestrutural. Suape teria deixado de ser um lugar longínquo, um santuário da natureza, com poucas famílias e algumas casas, ganhando equipamentos urbanos, serviços irregulares e muito caros, ao mesmo tempo que adquiriria serviços essenciais,

como água e luz, além da ampliação do comércio e melhoria substancial do transporte público:

Suape hoje é uma cidade. Não tinha luz, não tinha água... água a gente carregava na cabeça. A luz era os candeeiros e as velas (ALAÍDE, 2021).

A gente não tinha onde comprar nada, tudo era no Cabo (GILDA, 2021).

A gente não tinha muita ligação com o Cabo, só ia mais para o centro da cidade no sábado, que era dia da feira e pouca gente trabalhava fora, vivia da pesca (RILDO PLÍNIO, 2021).

Suape cresceu desordenadamente, muitas pessoas foram morar na Vila em busca de oportunidades de emprego e de moradia. Inúmeras casas foram construídas de modo irregular, invadindo áreas de preservação de mata nativa, sobrecarregando os já capengas sistemas de água e esgoto, tanto quanto o fornecimento de energia. A vida da Vila deixou de ser um espaço meramente familiar, ocupado pelos pescadores cujas famílias se entrelaçavam por meio de parentescos e casamentos locais. Sem planejamento, rapidamente, "Suape virou uma cidade", disse uma das moradoras, Alaíde.

Várias famílias foram removidas da Ilha de Tatuoca, localidade agregada à praia, sendo deslocadas para a Vila de Suape com vistas a abrir espaço à implantação do Complexo de Suape, mais especificamente do estaleiro Atlântico Sul. Trata-se de famílias que há décadas moravam na ilha, vivendo da pesca, da extração de mariscos e crustáceos e do manejo de frutas da terra. Outro bairro foi criado em Suape para abrigar essas pessoas que, removidas à revelia, perderam o sentido de pertencimento territorial e suas fontes de renda. Desse modo, Suape teve seus limites estendidos sem o planejamento urbano necessário e sem o amparo social, gerando bolsões de pobreza e produzindo vidas precárias. Sobre o conjunto habitacional que funda o bairro de Tatuquinha, Gabriel Alves analisa:

O conjunto habitacional abriga em casas de 40m<sup>2</sup> famílias que antes viviam rodeadas de mar, mangue e árvores frutíferas – a empresa não permite o acesso das famílias removidas aos territórios

de pesca e de coleta de frutos onde trabalhavam e a situação é de desemprego massivo. As casas estão a menos de dois metros umas das outras, não há quintais nem árvores nos espaços coletivos, e os telhados são de amianto (Alves; Santos; Gurgel; Santos, 2016). Em entrevista à relatoria da Plataforma Brasileira de Direitos Humanos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais (DHESCA), um pescador e morador da Vila Nova Tatuoca local falou sobre a experiência diária dessa comunidade: “Eu e meus vizinhos vivíamos da pesca e da plantação. Hoje estamos impedidos de ter nossa profissão, porque não podemos passar para o lado de lá [o lado da Ilha de Tatuoca]. Aqui [no conjunto habitacional] nós vivemos da misericórdia de Deus (ALVES, 2020, p. 87).

O pescador Severino Ramos, um dos ex-moradores da Ilha de Tatuoca, que atualmente mora em Suape, explicou as dificuldades enfrentadas:

Antigamente era muito melhor... Porque na terra em que nasci não posso pisar mais. Fui criado ali [na Ilha de Tatuoca], tudo a gente tinha nas mãos e hoje a gente não pode pisar mais lá. Antigamente, no lugar do Porto era uma ilha, vivíamos da pesca e no fim de semana transportava o pescado para a feira do Cabo e trazia de lá a comida para comer a semana inteira. Eu morava naquela Ilha de Tatuoca, onde fizeram o estaleiro e de lá trouxeram a gente para aqui [para a Vila de Suape] e pronto. Para mim foi ruim, saímos de lá, de onde eu gostava, de onde eu conhecia, viemos para cá para uma nova vila [bairro] em Suape. Mas nunca é feito lá, nunca é melhor ou igual a lá. Para nós que somos nativos da Ilha de Cocaia e de Tatuoca, não sei explicar, acabaram com tudo (SEVERINO RAMOS, 2021).

De acordo com Heitor Costa (2015), os procedimentos adotados para as remoções em Suape desrespeitam os marcos legais dos Direitos Humanos, em especial no que concerne ao direito à moradia adequada e à informação, uma vez que faltaram transparência e participação direta dos atingidos na definição das alternativas acerca da demanda pelo desalojamento:

As pessoas muitas vezes foram expulsas, e quando receberam compensações/indenizações, essas foram insuficientes para garantir o direito à moradia adequada em outro local. Em grande parte dos casos, não houve reassentamento onde as condições pudessem ser iguais ou melhores do que aquelas em que se encontravam. Apesar das promessas de reassentamentos, esses quando

ocorreram se deram em áreas distantes dos locais originais de moradia, prejudicando os moradores, que não tiveram assegurados os meios para garantir a sobrevivência. No caso, áreas de plantio para os agricultores familiares e o território necessário para pescadores e marisqueiras darem continuidade a seus modos de vida (COSTA, 2015, p. 42).

Especula-se que a ocupação das ilhas de Tatuoca e Cocaia tinha cerca de 200 anos e comportava mais de 100 famílias (SILVA; SILVA, 2019). Um dos moradores entrevistados, Ivanildo Plínio, narrou o caso emblemático de Seu Biu, filho de Dona Aureliana, o último morador a sair da Ilha de Cocaia:

Queriam que ele saísse, mas ele disse: não saio. Começaram a pressionar ele e tentaram tirar ele de forma radical, colocando máquinas, desmatando atrás da casa dele. Terminou que ele acabou expulso da Ilha vindo morar aqui em Suape, no bairro novo da Tatuquinha. Só que ele nunca se adaptou, desenvolveu uma depressão, foi para o hospital e faleceu. Ele morava lá no finalzinho mesmo da Ilha de Cocaia, onde hoje é o novo estaleiro. Quando uma pessoa perde o chão dela, fica sem a pesca e sem a ilha, pode morrer como ele (IVANILDO PLÍNIO, 2021).

Não são poucas as narrativas de mortes atreladas a projetos de desenvolvimento. Suape se soma a um grande número de comunidades que são afetadas, direta ou indiretamente, por estarem próximas a portos e seus complexos industriais, a exemplo da Ilha da Maré, em Salvador (BA). As remoções violentas têm um cunho racista e podem se configurar como racismo ambiental.

A divisão entre Suape "de cima" e "de baixo" passou a não fazer mais sentido, pois, na nova extensão territorial, houve o apagamento da predominância familiar na ocupação dos espaços, e o comércio espalhado em todas as áreas faz borrar as antigas divisões. Esse processo é mais uma faceta do racismo ambiental, que retira das comunidades a capacidade de gestão dos espaços que, como Rildo Plínio nos mostra, seguia outra lógica. Além das invasões e da superlotação, a violência é outra constituinte da narrativa da precarização. A ideia de lugar antes bucólico, seguro, onde as pessoas circulavam despreocupadas e "dormiam com as portas abertas", como

fala Oneida Tibúrcio, deu lugar ao medo da violência devido aos frequentes assaltos e outros delitos<sup>7</sup>:

Com esse desenvolvimento muita gente chegou em Suape e trouxe muita violência, principalmente drogas e violência contra a mulher e contra a criança (RILDO PLÍNIO, 2021).

Antigamente a gente saía livre na madrugada, hoje em dia quem é doido de fazer isso? É muito perigoso, tem assalto, tem gente andando armada, gente tomando tiro, facada. Suape nunca mais foi a mesma (GENILDO PLÍNIO, 2021).

Sem dúvida existem narrativas sobre os benefícios dos empreendimentos, porém, esse desenvolvimento vai deixando um rastro de destroços, e a violência é uma de suas características mais marcantes. Os turistas que visitam o resort, contudo, não são alvo dessa violência. Geralmente entram no estabelecimento de carro e não têm contato com a comunidade. Os funcionários de alto escalão do Porto de Suape não moram em locais como a Vila de Suape. Nesse sentido, num contexto de descaso planejado (SCOTT, 2009), operado principalmente pelo Estado, esses problemas vivenciados no cotidiano dos/as moradores/as vão sendo propositalmente negligenciados, precarizando ainda mais vidas humanas e não humanas.

### A narrativa dos impactos ambientais

Os nativos de Suape, esses tidos como mais antigos, "nascidos e criados", quando contam sua história, formulam um "antes" e um "depois" do "desenvolvimento" trazido pelos empreendimentos que se estabeleceram na região. Quando analisam criticamente o "depois", apontam as consequências representativas dessas mudanças estruturais. A explosão demográfica, as remoções forçadas e a violência foram as mais citadas. Além disso, eles elaboram

---

7 Heitor Scalabrini Costa (2015) analisa o aumento da violência no município do Cabo de Santo Agostinho, onde se localiza a Praia de Suape e que aparece entre os municípios brasileiros mais violentos, destacando a violência contra a mulher, o fenômeno crescente de prostituição, exploração sexual, estupro e gravidez de crianças e adolescentes.

reflexões sobre os impactos ambientais como o desmatamento, a destruição dos manguezais, a poluição dos mares e rios, a perda de diversidade de espécies de peixes e crustáceos, as mudanças nos fluxos das correntes marítimas e a invasão de novas espécies que chegaram ao ambiente, as quais, sem predadores, multiplicaram-se indiscriminadamente<sup>8</sup>.

A pesca, a extração de marisco<sup>9</sup> e de crustáceos nos manguezais eram as atividades prioritárias de subsistência da comunidade. Ser pescador e ser marisqueira, nessas narrativas, são ofícios aprendidos, transmitidos de modo oral e empírico, de geração para geração, forjando uma experiência idiossincrática e reproduzindo uma cultura da pesca que constrói peculiares relações sociais e entendimentos acerca do ambiente. Assim explicam os moradores:

Aqui todos viviam de pesca, de manguê, de panela de barro, de araruta de farinha, era essa a vida do pessoal... O pescado ia na cabeça para vender na feira do Cabo (ONEIDA TIBÚRCIO, 2021).

Minha mãe me ensinou a tirar marisco, eu ensinei a minha filha e agora a gente leva meus netos para tomarem banho e brincar lá na pesca conosco (MARIA VÂNIA, 2021).

Aprendi a pescar com meu pai. Pequeno eu ia procurar isca para papai, grandinho eu ia para o mar com ele e nunca mais deixei a pesca (GENILDO PLÍNIO, 2021).

Os projetos de desenvolvimento prometeram ampla empregabilidade, especialmente para os jovens que não queriam seguir o ofício da pesca, interessados em ter a carteira de trabalho assinada e uma renda fixa. Além de os empregos prometidos não terem chegado na proporção e na qualidade esperada, desordenaram a cultura da pesca, impactaram irreversivelmente o ambiente e inscreveram o turismo no lugar central da experiência da Praia Suape:

---

8 Rildo Plínio, morador de Suape, cita o exemplo de uma espécie de marisco, vermelho e maior do que os da região, que veio grudada nos cascos dos navios trazidos de outros continentes e que se multiplicou fortemente por não ter predador natural, afetando outros animais desse ecossistema específico.

9 Muitas vezes a atividade de "tirar marisco" é apontada pelas marisqueiras também como uma forma de pesca.

O Porto trouxe o emprego, e com o emprego a população aumentou nas praias e prejudicou e muito a pesca. Hoje em dia você procura um pescador e quase não encontra, todo mundo fazendo outra coisa (GENILDO PLÍNIO, 2021).

Hoje a maioria vive do turismo, não vive da pesca. Quem tá trabalhando sabe que tem o seu emprego certo, mas sabe que quando perder o emprego o destino certo é sempre o mar (ROBERTO, 2021).

O discurso sedutor das novas vagas de trabalho, na perspectiva dos moradores, esconde o grande impacto ambiental provocado pelo porto e pelo resort. Eles revelam a destruição dos manguezais e dos arrecifes, aterros e dragagens que alteraram correntes marítimas, ações que provocaram extinção de vidas marinhas e mudanças na paisagem. A intervenção atingiu o que Anna Tsing (2019) define como *assemblage*, ou seja, o conjunto de existências humanas e não humanas em um ambiente. Desse modo, descrevem os moradores/pescadores da Praia de Suape, quando indagados, durante a pesquisa, sobre a relação entre as noções de desenvolvimento e destruição ambiental:

Quando a gente viu Suape [a praia] crescer ficamos tristes porque acabou aquela beleza. O complexo de Suape está empregando 3 mil pessoas, mas o preço é bem alto. Foram destruídos cinco mangues, esse foi o preço para construir o Porto e o estaleiro (OIAMA BASTOS, 2021).

A gente teve uma destruição de 335 metros de recifes naturais, que podia ser amenizado e ter feito uma ponte para a gente ter acesso até Muro Alto. Teve um desmatamento muito grande de mangue, de mata atlântica e a dragagem fez um impacto muito grande na nossa região (ROBERTO, 2021).

Começou o afundamento para o Porto, começou a dragagem, acabou o nosso acesso e a água potável, as frutas e os peixes nas ilhas [...] mudou porque com o Porto perdemos o acesso à área do estuário do Rio Ipojuca e prejudicou porque as espécies que tem aqui - Rio Massangana - são diferentes das que tinham lá (SEVERINO, 2021).

Além de poluidores, os empreendimentos são vistos como invasores que impedem o contato da comunidade com os espaços naturais consagrados, utilizados há décadas pelos moradores, espaços

de memória, de sociabilidade e de subsistência. Assim complementam o pescador Genildo Plínio e a marisqueira Maria Vânia:

Suape melhorou no comércio, mas na pesca piorou. Antigamente, quando eu tinha uns 10 ou 11 anos, eu saía com a minha mãe, não passava uma hora no mar pra trazer pescado para vender e alimentar todo mundo. Hoje, a gente passa a semana para poder dividir o de comer e o da venda. Antigamente era o mar para o pescador, hoje em dia, um porto desse aí, é um entra e sai de navios. Ninguém aguenta estar um dia inteiro no mar com a zoadá desses grandes navios. Então os peixes mudam de lugar e a gente tem que mudar também, às vezes nem encontramos mais (GENILDO, 2021).

Antigamente tinha mais marisco do que hoje, porque antigamente não tinha o Porto. Tinha muito marisco e depois desse Porto não temos mais. Muito aterro, muita lama. Teve uma época que a gente não tirava marisco aqui, que eu tive que ir para Maria Farinha [outra praia]. Passei seis anos em Maria Farinha, indo na segunda e voltando na quarta. Dormia na beira da praia lá, levava o gelo de casa, passava 3 dias tirando marisco porque aqui não tinha mais. Aqui diminuiu mesmo, para tirar um quilo era um dia todinho tirando (MARIA VÂNIA, 2021).

A chegada do resort muda a posição da Praia de Suape diante do turismo local. Para sua instalação, contudo, foram necessárias mudanças infraestruturais, como a construção de uma via asfaltada, para carros e ônibus de turismo trafegarem com tranquilidade, e de uma praça com quiosques, cujo objetivo era higienizar a orla, "disfarçar o aspecto de simples vila de pescadores", segundo Ivanildo Plínio. Com isso, o hotel de luxo enquadraria Suape em uma estética comum ao consumo do turismo "sol e mar" pernambucano, além de deixar a entrada da comunidade mais bonita às vistas dos/as visitantes. Todavia, para sua construção, o mangue do pontal de Suape foi completamente aterrado, a praia sofreu um projeto de engorda da faixa de areia por meio de dragagens. Além disso, as casas de pescadores foram removidas da beira da praia.

O hotel, diferente do porto, é um empreendimento alojado na Praia de Suape<sup>10</sup>. Como se trata de uma enorme propriedade

---

10 Apesar de o porto ser nomeado de Suape, ele não foi instalado na praia de Suape, pois para isso acontecer teriam que destruir, segundo os moradores, o Cabo de Santo Agostinho, as

instalada sem diálogo, ele invadiu os espaços da comunidade, destruiu, por exemplo, o campo de futebol (chamado de Salinas, um importante espaço de lazer e sociabilidade), impediu a circulação dos moradores por entre a mata nativa e manguezais do entorno do resort e ocupou o Pontal de Suape, a extremidade da praia muito usada por todos/as para o lazer e para o trabalho de pesca e busca por crustáceos. Sobre a relação com o hotel, refletiu os moradores da Praia de Suape, Rildo e Ivanildo:

Eles [o hotel] fizeram coisas que ninguém acreditou que iria acontecer. Foi aberto um novo acesso à Praia de Suape, pela Vila de Nazaré, por exemplo, o que melhorou muito o transporte. Teve muito protesto contra a instalação do resort em Suape na década de 90. Houve uma engorda da praia e a instalação do Hotel pegou a parte da Praia de Suape toda, a parte de trás, dos mangues, toda (RILDO PLÍNIO, 2021).

Depois de alguns anos depois do porto, a gente fica sabendo que vai chegar um *resort*, um dos primeiros *resorts* do Cabo de Santo Agostinho. Para a comunidade a agressão foi bem maior, porque existiu um aterro e a praia, praticamente 90% dela, foi aterrada. Houve mudanças com a chegada do hotel: um saneamento básico razoável, transporte coletivo, mas acabou os mangues, acabou o pontal e não trouxe os empregos que prometeu (IVANILDO PLÍNIO, 2021).

Houve, portanto, mudanças profundas que não foram acordadas com a comunidade. Os empregos prometidos, contudo, não surgiram a contento. As pessoas da comunidade foram absorvidas para trabalhar nas áreas de menor visibilidade, sem chances de crescimento e com baixa remuneração. As vagas de gerência, chefia e coordenação foram ocupadas pelos "de fora", vindos de Recife e de outros estados, principalmente da região Sudeste. A princípio, a justificativa era a falta de capacitação e treinamento dos/as moradores/as nativos/as, porém, rapidamente ficou claro que o hotel

---

praias de Calhetas, Gaibu, Itapuama e Paiva. Após protestos, o porto foi instalado na ilha de Cocaia, no município de Ipojuca, entre os rios Ipojuca e Massangana.

era um empreendimento que não estava preocupado em formar profissionais na comunidade, ou em abrir portas para uma carreira, queria, sobremaneira, mão de obra barata e descartável ou facilmente substituível.

Essas narrativas refletem um ditado que diz: dar com uma mão e tomar com outra. E a frase “na terra que nasci hoje não posso pisar mais”, de seu Severino, pescador expulso da Ilha de Cocaia. Tais expressões fazem muito sentido nessa nova ocupação territorial marcada pelos empreendimentos capitalistas. Segundo os/as entrevistados/as, a comunidade de Suape não teve as informações prévias sobre os efeitos da instalação desses empreendimentos, nem sobre os impactos em suas vidas; assim como não tiveram benefícios programados no projeto, muito menos o amparo do estado para resolver novas demandas provocadas pelos impactos sociais e ambientais. Enredados pelo discurso do desenvolvimento, os moradores precisaram de um distanciamento temporal e de uma vivência para sentir a incidência desses projetos e, assim, produzir uma visão crítica necessária à ideia de desenvolvimento. Desse modo, falam os moradores:

A notícia chegou que seria feito um porto, que iria atracar navios aí, mas não houve reuniões para esclarecer como seria feito. A chegada do Porto e do Resort foi um choque muito grande para a comunidade por causa do desenvolvimento. Um porto desse quando começa a ser construído é muito agressivo. Entendemos que quando o desenvolvimento chega ele não pergunta o que achamos, como queremos que as coisas funcionem. O desenvolvimento não informa às comunidades nada do que virá, ele simplesmente vem e se coloca. A comunidade teve que se adequar ao desenvolvimento que estava chegando (IVANILDO PLÍNIO, 2021).

Quando o Porto chegou aqui em Suape, ninguém aqui sabia como esse porto seria feito, nem o que ele iria trazer de benefício ou malefício. Faltou uma conversa com a comunidade, um preparo para os pescadores e marisqueiras. Um alerta para as coisas que iriam acontecer (RUBENS, 2021).

## Entre porto e *resort* a vida continua: considerações finais sobre resistência

A história da Vila de Suape, do ponto de vista dos/as moradores/as, nos informa da arbitrariedade dos processos capitalistas por trás da ideia de desenvolvimento. Para tanto, é preciso nos conectarmos com a imagem de um empreendimento gigante, como é caso do Complexo Portuário de Suape, construído num lugar onde as pessoas viviam intensas "sinergias colaborativas" (TSING, 2019) dentro de um ecossistema, numa situação de biointegração, contaminando tudo o que alcança, no sentido da Anna Tsing.

Imaginemos a vida mudar "Do dia para noite", nas palavras de Seu Rubens, quando, sem maiores explicações, ergue-se um hotel na praia que todos/as usavam, de onde tiravam o sustento e no lugar em que produziam sociabilidades, memórias e interações com outros seres viventes. A primeira constatação feita pelos/as moradores/as acerca do desenvolvimento em Suape, complementa Seu Rubens, foi a de que: "Ninguém sabia que o mar tinha dono e seria ali um porto, e que o manguezal tinha dono e estava reservado para ser um *resort*". Assim, descobriram na prática, por meio da exclusão das instâncias decisórias, dos interditos espaciais e simbólicos a que foram submetidos e da destruição do ambiente e da vida da região, que o desenvolvimento se alimenta da alienação territorial, da expropriação material, mas também da desintegração das sinergias colaborativas estruturantes da dinâmica comunitária e da de colaboração socioambiental, promovendo, na contramão disso tudo, a valorização das individualidades, a morte de muitas espécies e a produção de vidas precárias.

Deve ter sido impactante para os pescadores descobrirem, em um dado momento, que o mar tinha dono. Imaginemos que uma autoridade superior, que até então não reconhecíamos como tal, impusesse a instalação de uma enorme mobília nova na nossa sala, sem que tivéssemos pedido/comprado, mudando toda a lógica espacial e a dinâmica da nossa vida, prometendo benfeitorias em troca do uso indiscriminado daquele espaço. Imaginemos

que daquele dia em diante a nossa sala não nos pertencerá mais, mesmo morando na casa há anos, e que descobriremos, fatalmente, que as promessas de melhorias são atravessadas pelos intuítos da precarização.

A esses processos de transformação/apropriação, os quais chamamos de “desenvolvimento”, também se impetram resistências. Na Vila de Suape elas são mobilizadas em diferentes frentes e também compõem as narrativas dos/as nossos/as interlocutores/as. Podemos listar como as mais recorrentes nas narrativas as resistências políticas e as subversivas.

Pensando nas resistências políticas, Rildo Plínio conta que antes da instalação do Porto de Suape muitos protestos ocorreram na Praia de Suape. ONGs e coletivos sociais da capital Recife mexeram com a comunidade e, segundo ele, se não fossem essas manifestações a comunidade seria ainda mais alijada das etapas que envolviam consultas públicas, e o estabelecimento do Porto teria ainda mais impacto no ambiente, uma vez que são os/as pescadores/as os/as experts naqueles mares. Conta-nos Rildo Plínio:

Nos anos 1970, quando o Porto começa a se instalar, houve muito protesto tanto lá em Nazaré quanto aqui na beira da praia. Muita gente diz que os protestos que houve não resolveu, mas eu acredito que com os protestos o porto, que já destruiu muito, sabia que estávamos de olho. Se não houvesse nenhum protesto a Praia de Suape estaria toda inundada, principalmente com a instalação das empresas do Complexo (RILDO PLÍNIO, 2021).

Desde o final dos anos de 1970, quando da instalação do Complexo Portuário de Suape, os pescadores buscam consolidar uma instância política que os represente coletivamente no enfrentamento à precarização continuada. A Colônia de Pescadores, atualmente comandada por uma mulher negra, Gicléia, conseguiu ganhos, como a organização da aposentadoria de pescadores e marisqueiras idosos/as pela carteira de trabalho ou pela via do tempo de serviço, e ainda a garantia do auxílio para os filiados durante os eventos críticos do Derramamento de Petróleo, em 2019, e durante a Pandemia de Covid-19, em 2020, ambos momentos em que os associados não conseguiam exercer seu ofício e vender o pescado.

Vale ressaltar também a consolidação da Associação de Moradores de Suape, a dos Barqueiros (que fazem passeios de barco com turistas e visitantes) e dos Barraqueiros (donos e donas das barracas da praia). A Associação dos Barqueiros, por exemplo, atuou fortemente no período do Derramamento do Petróleo. Eram eles, os barqueiros, que levavam os voluntários ao manguezal localizado atrás do hotel, onde se concentraram grandes e densas manchas de petróleo, oferecendo perigo para todo o ecossistema do mangue e, por conseguinte, para a vida de todos e todas da vila. Junto com os voluntários, os barqueiros trabalharam para a retirada do petróleo dos galhos e das raízes do mangue, das águas do mar e do rio. Tudo foi limpo com o esforço mobilizado por eles. Como disse Oiyama Bastos: "A organização política amparou a organização social. Fizemos uma operação de limpeza funcionar, porque o estado não deu suporte, não ajudou a tempo" (Oiyama Bastos, 2021).

A Associação dos Barraqueiros, por sua vez, como outro exemplo, reivindica junto à Prefeitura e à Suape (administração do Complexo) melhorias estruturais na praia, pois, desde a implementação do Estaleiro Atlântico Sul, a faixa de areia, onde ficam as barracas (bares), vem sofrendo grande retração devido ao avanço acelerado do mar. Os pescadores pontuam que desde as primeiras obras para construção do porto, e depois com o início de suas operações, as correntezas e os fluxos do encontro com o rio foram alterados, e, agora, como continuidade, a praia começa a sentir os efeitos.

As narrativas também informam sobre as resistências subversivas que exigiram descumprimento da ordem oficial e sabotagem da legalidade. Dois exemplos ajudam a iluminar que os/as moradores/as não se manifestam passivamente e reagem às opressões do desenvolvimento de forma contundente. Quando, na década de 1990, o hotel de luxo se instalou no Pontal da Praia de Suape, a vila ainda não tinha água encanada em todas as casas. A maior parte do consumo vinha dos poços artesianos, que forneciam água muito salinizada por causa da proximidade com o mar, "salobra" como se diz em Suape, era, então, de baixa qualidade para o consumo. A água que ia para o hotel, por sua vez, passava por enormes canos por baixo da comunidade, sendo muito melhor para o consumo

doméstico, mas que servia apenas para os hóspedes. Muitos/as moradores/as passaram a desviar a água desses canos, interceptavam o abastecimento da hospedaria para também usufruir do recurso que lhes era negado. A partir dessa ação subversiva, finalmente a empresa de abastecimento de água e esgoto local passou a operar em todas as casas<sup>11</sup>.

O segundo exemplo de resistência subversiva se inscreve no embate direto entre os/as moradores/as e o hotel. Trata-se dos corpos reivindicando seus espaços tomados de assalto pelo empreendimento turístico. De acordo com Rildo Plínio, quando de sua inauguração, o referido estabelecimento "botou uma cancela e impedia a entrada e logo no começo também colocaram uma cerca impedindo que as pessoas tomassem banho na frente do hotel e acessassem a área conhecida como Pontal". Essa cerca foi um motivo de grande revolta, uma vez que ela condensava sentidos dos processos de alienação territorial e representava as expulsões, nos termos da Saskia Sassen (2016)<sup>12</sup>, que a comunidade estava vivendo. Os/as nativos/as de Suape, que sempre tiveram livre acesso ao manguezal e ao pontal da praia para práticas de sociabilidade, trabalho e lazer, estavam proibidos/as de acessar esses lugares. Como protesto, a cerca que adentrava metros no mar foi derrubada pelos moradores/as. Seus corpos enfrentando os seguranças do resort são as imagens mais relatadas pelos entrevistados. Assim, a divisa imposta foi derrubada, e a comunidade retomou o direito de, ao menos, avançar até o Pontal.

---

11 É importante ressaltar que décadas depois o abastecimento da Vila pela empresa local, Companhia Pernambucana de Saneamento (Compesa), é precário e o sistema de esgoto que não deu conta do crescimento populacional sem ordenamento e sem projeto hídrico. Grande parte dos resíduos e do esgoto ainda é lançada ao mar, poluindo-o cotidianamente.

12 A ideia de expulsão para a autora passa pela crítica à lógica capitalista que produz e torna sofisticados complexos de expulsões relacionadas aos impactos ambientais, sociais e financeiros. As pessoas são expulsas de seus lugares, não removidas ou transferidas, expulsas para dar lugar aos projetos do capitalismo brutal, em seus termos, que finca sua base na batalha por recursos naturais. Os pobres e excluídos do sistema ocuparão as "terras mortas", marcadas pela escassez hídrica, as águas poluídas. As expulsões são sociais, econômicas e ambientais.

Seguindo essa imagem de resistência às expulsões, Ivanildo Plínio afirma que, derrubado o interdito, a comunidade e outros usuários da praia atualmente conseguem chegar ao Pontal passando em frente ao hotel e usar/usufruir do mar. Também a comunidade passa a acessar o mangue atravessando a cancela, usando o espaço, mesmo que de modo controlado, na relação com resquícios dos antigos e vastos manguezais que sobreviveram entre a entrada e o prédio do resort. Com o enfrentamento, os corpos no embate, o que era inicialmente proibido passa a ser liberado ou flexibilizado. As resistências, contudo, devem continuar, pois o Complexo Portuário se expande a cada dia, e novos problemas surgem como, por exemplo, a atual questão em torno da ocupação da Ilha de Tatuoca pelos empreendimentos e o impedimento do uso das áreas da ilha pelas marisqueiras, com seus instrumentos de trabalho, e pelos barqueiros, com os seus passeios turísticos.

A cultura da pesca resiste. Os/as pescadores e marisqueiras são detentores/as de saberes, expertises e práticas que se mantêm por meio da articulação política, do embate direto e da resiliência diante da intervenção violenta, nos termos da Anna Tsing (2019), da constituição de uma diversidade contaminada. O que vemos é a comunidade produzindo vida entre as ruínas, sobrevivendo por entre os escombros para restabelecer as "sinergias colaborativas" que historicamente a sustentaram, restabelecer a relação entre humanos e não humanos inscrita na ideia de ambiente e ecossistema. Para as pessoas da Vila de Suape, a praia, os manguezais, o mar e o rio não constituem apenas o espaço habitável e produtivo, mas se manifestam como parte dos sentidos do que é ser um/a "nativo/a" ou membro da comunidade. Nesse sentido, esses elementos mobilizam os processos de produção de subjetividades, de dinâmicas comunitárias e de memórias individuais e coletivas.

Preservar o ambiente que ainda resta, refletir e criticar os efeitos do desenvolvimento e disponibilizar corajosamente os corpos para impetrar resistência são movimentos necessários contra os monstros/máquinas que engolem aos poucos os fluxos vitais, como diz Ailton Krenak (2020), numa espécie de "erosão da vida" a que

chamamos de Antropoceno constituído, na experiência da Vila de Suape, por expulsões e pelo racismo ambiental.

## Referências

ALVES, Stevam Gabriel. *Conflitos socioambientais de populações tradicionais no complexo portuário industrial de Suape – Pernambuco*. 2020, 150 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Recife, 2020.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e políticas das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

COSTA, Heitor Scalabrini. Impactos do Complexo Industrial Portuário de Suape na Região Metropolitana de Recife. In: BARROS, Joana et al. (Org.). *Caderno de Debates 3: cidades, indústrias e os impactos do desenvolvimento brasileiro*. Rio de Janeiro: [s. n.], 2014.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LATOUR, Bruno. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do antropoceno. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 57, n. 1, 2014, p. 11-31.

LATOUR, Bruno. *Diante de Gaia: oito conferências sobre natureza e antropoceno*. Rio de Janeiro: Ubu, 2020

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: INCTI/UNB, 2015

SANTOS, Cecília Barreto Monteiro dos et al. *A governança dos conflitos socioambientais nos limites do complexo industrial portuário de SUAPE-PE*. 2011. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

SASSEN, Saskia. *Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

SCOTT, Parry. *Negociações e resistências persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado/Parry Scott*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.

SCOTT, Parry. Projetos de desenvolvimento e o disciplinamento de mulheres no tempo e no espaço. *Cadernos Pagu*, n. 52, 2018, p. 185-204.

SILVA, R. G. de O.; SILVA, M. das G. E. O papel do Estado nas expropriações: os impactos do Complexo de Suape (PE). *Argumentum*, v. 11, n. 2, 2019, p. 122-137.

TSING, Anna L. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IFB Mil Folhas, 2019.

## 2.

### Cartografia humanimais: incidentes entre tubarões e humanos no litoral de Pernambuco/Brasil

Ana Cláudia Rodrigues da Silva

Incidentes com tubarões<sup>1</sup> ocorrem em diversas praias do mundo. Nos últimos anos, esses encontros indesejados aconteceram com mais frequência. Em 2020, no entanto, foi registrada uma leve queda, devido às restrições à circulação impostas em decorrência da pandemia da Covid-19, como informa o International Shark Attack File (ISAF). Em 2021, o número volta a crescer, e o estado da Flórida, nos Estados Unidos, lidera o *ranking* de ocorrências. Foram 28 incidentes sem mortes, a maioria envolvendo a prática de esportes náuticos. No Brasil, foram três incidentes e uma morte envolvendo banhistas, ficando o país em terceiro lugar no *ranking* mundial de ataques. Todos os incidentes estão relacionados à interferência humana no ambiente marinho, seja pela prática de esportes, seja pelo aumento do turismo, seja por efeitos advindos de construções de infraestruturas nas praias, ou, ainda, por alterações ambientais.

O estado de Pernambuco possui histórico de quase 30 anos de incidentes entre humanos e tubarões. Desde 1992, 68 casos foram

---

<sup>1</sup> Tubarão é um nome dado a um grupo de peixes cartilagosos (condrictes - Chondrichthyes). Existem diferentes espécies de tubarão, com características distintas.

registrados oficialmente<sup>2</sup>, com 26 mortes. Pernambuco registra o maior número de mortes por esse tipo de incidente no mundo e isso está relacionado a diversos fatores: desde a presença de espécies envolvidas nos incidentes até a má gestão dos ataques pelo estado, sobretudo no que diz respeito ao monitoramento do litoral e ao socorro adequado às vítimas. Em 2018, ocorreram dois casos e uma morte. Seguindo a tendência mundial, em 2019 e 2020 não houve incidentes registrados, porém, em 2021, mais dois casos aconteceram, na praia de Piedade<sup>3</sup>, com o registro de uma morte. Em 2022, também houve um ataque a uma garota de 8 anos de idade no arquipélago de Fernando de Noronha, na praia do Sueste. Esses casos são considerados pelo ISAF como “*unprovoked bites*”, incidentes com mordidas ao humano vivo no habitat natural do tubarão sem que o humano provoque o animal. Humanos não fazem parte da dieta alimentar dos tubarões, e, na maioria das vezes, as mordidas são exploratórias<sup>4</sup>, mas, a depender das circunstâncias, elas podem ser fatais.

Além do estado de Pernambuco, em 2021, a cidade de Ubatuba, no litoral paulista, registrou dois incidentes com tubarões em águas rasas, com ferimentos leves, mas que acenderam um alerta, pois há 30 anos não se registravam incidentes naquele trecho do litoral brasileiro. Os especialistas<sup>5</sup> em tubarões apontam o crescimento demográfico e o período de feriados prolongados – com grande concentração de pessoas nas praias – como fatores que desencadearam os incidentes. Em Santa Catarina, no Balneário Camboriú, tubarões

---

2 No banco de dados do International Shark Attack File (ISAF), o registro de incidentes em Pernambuco data de 1931.

3 A praia de Piedade fica no bairro de mesmo nome, no município de Jaboatão dos Guararapes, Região Metropolitana do Recife (vide o mapa presente neste texto). É popularmente conhecida como praia da Igreja de Piedade, está localizada ao lado da praia de Boa Viagem, e foi o cenário dos últimos incidentes.

4 Não se trata de uma predação. Geralmente, os tubarões, ao identificarem a carne humana, que não faz parte de sua dieta por ter baixo teor de gordura, soltam a vítima. As interações que ocorrem nos incidentes dependem muito do indivíduo, tanto do tubarão como do humano envolvidos. Há alguns relatos de luta entre homens e tubarões nos incidentes em Pernambuco.

5 Especialistas aqui, são os pesquisadores das ciências naturais e áreas afins que realizam pesquisas com tubarões ligados ou não a instituições de ensino.

foram avistados próximos à praia, que passava por obras de alargamento da faixa de areia. Dessa vez, os especialistas consideram a intervenção da dragagem no mar como responsável por atrair esses animais, que não costumavam permanecer naquela área.

Todos esses casos tiveram grande repercussão na mídia e despertaram o medo humano de tubarões, contribuindo para a estigmatização dessa espécie marinha. Este artigo procura argumentar que os incidentes estão inseridos numa rede de ações multiespécies em que alguns seres humanos integrantes de uma lógica capitalista, desenvolvimentista, racista, sexista e colonialista, agem conforme a visão de mundo cultural ocidental. Visão essa pautada numa ontologia naturalista que transforma tudo e todos em objetos ou em “outros culturais”<sup>6</sup> para o mercado capitalista. Esses seres são, desse modo, reprodutores de uma cultura de morte e destruição que, em nome do lucro e do desenvolvimento, eliminam a diversidade cultural e ecológica (KRENAK, 2020; DE LA CADENA, 2018; ANI, 1992), dificultando a vivência de mundos comuns.

É justamente esse sistema cultural que coloca os tubarões como um “outro perigoso”, retirando-lhes sua agência de seres que conformam relações multiespécies e, nesse sentido, rotulando-os apenas predadores de outras espécies. Os tubarões, como outros animais, estão atrelados a uma visão que é simbólico-prática (VANDER VELDEN, 2021; SILVEIRA, 2020). Quer dizer, como agentes, esses seres devem ser vistos em seu devir, como representação, estão atrelados à cultura que ora reforça sua fisicalidade e importância ecológica, ora reforça o estereótipo de perigosos. Os tubarões são tubarões, nem fofinhos, nem malvados. São seres sencientes e com existência para além dos humanos e com os humanos. Cabe sempre reforçar que milhares desses animais são mortos diariamente em pesca ilegal para suprir um mercado internacional de barbatanas, muitas das suas espécies estão, inclusive, em estado crítico de extinção. Numa perspectiva ecológica, os tubarões possuem grande

---

6 Termo utilizado por Marimba Ani (2014), de quem tomo emprestado, ampliando o sentido de “outro cultural” para englobar os não humanos (animais, plantas etc.). Para a autora, os “outros culturais” são sempre “bioculturais”.

importância na dinâmica da vida nos oceanos. Eles são animais de topo de cadeia<sup>7</sup> com funções essenciais para a existência de outros seres, incluindo a nossa também. Porém, numa perspectiva semiótica, ainda está envolto em representações que os tornam vulneráveis a ações humanas. Apesar de no Brasil a prática do *finning*<sup>8</sup> ser proibida, o país é campeão em importação de carne de tubarão, advinda de outros países em que é liberada essa atividade. Assim, disfarçada com nome genérico de cação, a carne entra no mercado brasileiro livremente.

Este texto é resultado de pesquisa etnográfica<sup>9</sup> coordenada pela professora Ana Claudia Rodrigues da Silva, realizada por integrantes do Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza Cultura e Técnica, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). A pesquisa debruça-se nas complexas relações entre humanos e tubarões em dois contextos distintos: as praias de Recife e Região Metropolitana (RMR) – o continente – e as praias do Arquipélago de Fernando de Noronha. No primeiro caso, as relações estão pautadas na experiência radical dos ataques de tubarões a humanos em águas rasas. No segundo, numa experiência de contato menos conflituosa, uma vez que a ilha vem se popularizando como o paraíso dos tubarões<sup>10</sup>. Aqui não abordarei o contexto de Fernando de Noronha. Para conhecer um pouco as relações entre tubarões e humanos na ilha, verificar os trabalhos de Silva e Nascimento (2019), Silva (2019) e o artigo de Rayanna Mendonça do Nascimento, aqui neste livro.

---

7 Nem todo tubarão é topo de cadeia. Tubarão-branco, por exemplo, alimenta-se de focas e tartarugas. Já o tubarão-baleia é considerado um animal filtrador e se alimenta de plânctons.

8 Morte dos tubarões para retirada da barbatana e descarte do restante do corpo. As barbatanas são consideradas iguarias de elevado valor comercial, principalmente nos países asiáticos.

9 A pesquisa vem sendo desenvolvida desde 2018 e envolve estudantes de graduação, mestrado e doutorado. Fizeram parte da pesquisa usuários das praias, comerciantes, surfistas, vítimas dos incidentes, pesquisadores, corpo de bombeiros, gestores públicos e integrantes de Ongs. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas, observação nas praias, levantamento de dados secundários e oficiais. Participamos de audiências públicas e de reuniões no Comitê de Monitoramento de Incidentes com Tubarões (Cemit).

10 Cabe destacar que desde 2015 a ilha vem registrando incidentes de tubarões. O último, em abril de 2022, envolveu um surfista na praia da Cacimba.

## A rebelião dos tubarões e os ônus do desenvolvimento (in)sustentável<sup>11</sup>

Narrar histórias multiespécies tem sido um desafio para as ciências humanas voltadas quase sempre para as experiências e interações demasiadamente humanas. Para a antropóloga Anna Tsing (2019), a Antropologia tem as ferramentas metodológicas necessárias para descrever “histórias multiespécies” que envolvam humanos e não humanos<sup>12</sup>. Podemos verificar isso no trabalho de extrema importância de Donna Haraway (2021) sobre as espécies companheiras, além de uma vasta produção nacional que explora dimensões afetivas, econômicas, morais e políticas entre humanos e animais. Em Pernambuco, as relações entre humanos e tubarões em Pernambuco são histórias multiespécies que conformam uma paisagem diferenciada em relação a outras praias urbanas do país (SILVA, 2019). Essa paisagem, como coloca Silveira (2020, p. 18), não se resume a “um ecossistêmico e nem à representação, mas a uma coexistência criativa e imbricada, ela é e se faz memória na força imagética das sinergias, gerando memórias socioambientais em fluxos”. Falar sobre os “ataques”<sup>13</sup> de tubarões que modificaram hábitos e imaginários nas praias urbanas de Pernambuco é registrar relações e memórias que envolvem infraestruturas, como o Complexo Portuário de Suape<sup>14</sup>, o crescimento urbano desordenado, a destruição de ecossistemas, as práticas esportivas, o lazer e o turismo. Como diz o dito popular,

---

11 Uma versão reduzida deste artigo foi publicada em 2019 na revista Coletiva da Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj).

12 Para uma revisão dos estudos antropológicos das relações humanos e animais na antropologia, vide Perrota (2020).

13 “Ataques de tubarões” é o termo oficialmente utilizado e exposto nas placas de advertência nas praias. Preferimos utilizar outros termos como “mau encontro” e “incidente”. Trata-se de uma postura política e ética, pois o termo ataque, nos termos utilizados, reforça os estereótipos negativos ao animal. Sabemos que os tubarões atacam para se defender ou se alimentar, porém, na maioria dos casos de Pernambuco, as mordidas foram exploratórias. Ataque, embora popularmente utilizado, nos remete à ideia de que os tubarões estão no mar prontos para atacar os humanos. Incidente não descarta o termo ataque, mas o desloca para outras dimensões das interações.

14 O complexo abrange um porto, um distrito industrial, uma refinaria e um estaleiro. Está localizado nos municípios de Ipojuca e Cabo de Santo Agostinho, na região metropolitana do Recife. O porto se encontra a 51 km de Recife, ou seja, bem próximo às praias urbanas onde ocorreu o maior número de incidentes.

está tudo junto e misturado<sup>15</sup>. Mas nem sempre essa mistura é percebida, e uma parte significativa das pessoas não percebe essas interações de causa e efeito contínuas de forma mais complexa. Como veremos adiante, a tendência é singularizar as interações em busca de respostas para os sucessivos ataques de tubarões nas belas praias de Recife e Região Metropolitana.

Os tubarões despertam a atenção de muitas pessoas no mundo. As representações em torno desses animais são marcadas por sentimentos como medo, perigo, atração e admiração, por suas habilidades de grande predador dos mares. Porém, são os aspectos culturais propagados pela mídia, como o famoso filme *Jaws* (com o título brasileiro de *Tubarão*), que potencializam o medo de sermos atacados por um tubarão, mesmo que essa probabilidade seja pequena, além de acionar o medo primitivo humano de ser presa de um outro animal (SILVA; NASCIMENTO, 2019; SILVA, 2019). A referida produção audiovisual criou uma narrativa que colocava os tubarões como empecilhos ao progresso e ao lucro com o turismo, impedindo os seres humanos de terem acesso ao lazer com segurança<sup>16</sup>. Essa narrativa se propagou, e, como é sabido, as atitudes na indústria cinematográfica têm ressonância nos contextos onde ocorrem incidentes com tubarões, e, assim, consolida-se a representação desse “outro biocultural”.

Existem quase 500 espécies conhecidas de tubarões, desde pequenos animais inofensivos ao temido tubarão-branco, acionado no imaginário cultural ocidental como a espécie sinônimo generalizante de tubarão. É essa imagem de malvado, temido, perigoso que se cristaliza no imaginário social, como nos relata uma de nossas interlocutoras da pesquisa: “eu entro no mar, mas muito rápido porque todas as vezes que entro eu escuto aquela musiquinha do filme *Tubarão*, e é impressionante como isso me paralisa, mesmo sabendo que é só um filme”. Apesar de generalizarmos, os tubarões são

---

15 Essa expressão nos permite pensar na ideia de convivência, junto e misturado, mas sem deixar de lado as especificidades, junto e misturado, mas cada coisa é uma coisa. É uma categoria popular que se assemelha, no meu ponto de vista, à ideia de emaranhado.

16 A cena em que centenas de pessoas chegam à praia no período do verão e a tentativa do prefeito de convencer os turistas de que a praia é segura são exemplos disso.

muito diversos em forma e comportamento e apenas 20% oferecem risco aos seres humanos, mas é comum as imagens retratarem um tubarão-branco de boca aberta, pronto para atacar as pessoas.

A palavra “ataque” ganhou destaque e tornou-se comum quando pensamos histórias entre humanos e tubarões no contexto pernambucano. Mas como essas histórias se relacionam? As praias de Recife e Região Metropolitana são ambientes para várias espécies de peixes e, por suas características naturais, mesmo degradadas, são ambientes para os tubarões. Historicamente, há relatos de avistamento de tubarões na RMR, contudo, sem haver ataques aos seres humanos. Alguns casos foram registrados na imprensa desde o século XIX, sendo o mais conhecido o caso do Padre Serafim, que foi “atacado” por um tubarão em frente à Igreja de Piedade, um dos locais onde ocorreram mais incidentes entre esses seres. Características ecológicas e sociais são apontadas por pesquisadores como potencializadoras dos encontros entre humanos e tubarões. Algumas delas são: condições naturais como a proximidade do mar profundo da orla; aberturas naturais nas paredes de arrecifes; um canal que vai da praia de Candeias à de Brasília Teimosa, por onde se deslocam tubarões. Todos esses fatores somam-se ao crescimento demográfico dos bairros do litoral sul e aos desastres ambientais com a Construção do Complexo Portuário de Suape, na década de 1990.

Podemos considerar o projeto de construção do Porto de Suape como uma obra típica da política do Antropoceno ou do Capitaloceno, como sugere Donna Haraway (2021). A busca pelo desenvolvimento atropelou vidas humanas e não humanas, deixando ruínas que, numa escala quase imediata, provocaram reações de algumas espécies de tubarões e também de pessoas, como as comunidades que foram atingidas pelo empreendimento (pescadores, quilombolas). Manguezais e estuários utilizados como berçários para alguns tubarões, como os cabeça-chata (*Carcharhinus leucas*), foram destruídos, forçando deslocamentos para o estuário do Rio Jaboatão, a poucos quilômetros das praias superpopulosas de Recife. Remoções de comunidades da área ocupada pelo complexo foram marcadas por protestos e violências, e muitas ainda hoje

lutam para poder permanecer em seu território. O desenvolvimento chega e deixa um rastro de violências, ocasionando destruição de ambientes socioecológicos, o que, à primeira vista, parecem fatos desconectados, mas, com um olhar mais atento, é possível ver que tudo se relaciona.

A década de 1990 foi marcada por intervenções e resistência à política de ocupação do Complexo Portuário de Suape. Com a intervenção no estuário do Rio Ipojuca, utilizado até então como ambiente de reprodução por parte dos tubarões, principalmente os de cabeça-chata, houve deslocamento forçado dessas espécies para o estuário do Rio Jaboatão, próximo às movimentadas praias de Piedade e Boa Viagem. Com a desterritorialização, tubarões são provocados a uma reação incomum, uma vez que ataques desses animais marinhos a humanos são raros no mundo. No entanto, houve ataques sucessivos nesse período, com registros de mortes de surfistas e banhistas, marcando a década como uma espécie de rebelião dos tubarões. Intervenções negativas tanto com a construção do Porto quanto com a desordenada ocupação urbana do litoral, poluição dos rios e estuários formaram uma paisagem feral (TSING, 2019), e os tubarões tiveram que se adaptar, assim como os “humanos outros”, deslocados de seus territórios pela ocupação capitalista. A Comunidade Quilombola de Ilha de Mercês, por exemplo, continua, em 2023, a luta contra as ações do Porto de Suape.

Portos atraem navios que atraem tubarões-tigre (*Galeocerdo cuvier*). Seguindo embarcações e seus dejetos, esses animais chegam a um ambiente desfavorável, e, facilmente, pessoas na água podem ser confundidas com presas. O crescimento urbano e a quantidade de pessoas utilizando o mar contribuem para a reação dos tubarões, assim como a turbidez das águas. Há uma violência aplicada ao próprio ambiente, contribuindo para que haja mais incidentes nas praias. Obviamente, a presença de tubarões nos mares de Recife não foi causada pela perturbação portuária, sempre houve a presença desses seres, e os mais velhos são unânimes em dizer que os tubarões não agiam desse modo, manifestando, nas últimas décadas, um comportamento atípico. As condições naturais do ecossistema local são/eram favoráveis à presença desses animais, e incidentes, como ressaltam os pescadores e especialistas, eram raros.

Há uma dobra na linha dessa história humanimal, sendo um dos marcos a construção do Complexo Portuário de Suape, e, para tal fenômeno, diante dos ataques sucessivos, medidas biopolíticas foram acionadas. Por parte do estado há, após muita pressão internacional, a realização de medidas mitigatórias, com investimento em pesquisa e monitoramento, e a fiscalização e regulação de atividades esportivas e, nesse sentido, é válido ressaltar, o ambiente feral não aguçou apenas a feralidade dos tubarões, mas também a dos humanos. A princípio, os surfistas, principal grupo afetado, também se revoltaram com a proibição do esporte nas praias onde ocorriam os ataques. Cenas desses esportistas burlando as regras e também o policiamento do estado eram comuns. A incineração de pranchas tornou-se rotineira. Consequentemente, alguns humanos foram mais afetados que outros, pois os surfistas que não tinham condições financeiras de surfar em praias seguras se arriscavam, mesmo diante de placas de advertência. Houve vários protestos nas praias e iniciativas particulares de caça aos tubarões, algo que se observa também nos atuais incidentes em Ubatuba (SP), quando viralizou a notícia de que um Iate Clube, sentindo-se prejudicado pelos incidentes e pela repercussão na mídia, oferecia vinte reais por centímetro de tubarão capturado. Anna Tsing (2019, p. 14) denomina de ecologias ferais esses ambientes que sofreram sistematicamente ações das infraestruturas industriais e imperiais. Feral, para a autora, refere-se a “reações não projetadas de não humanos às infraestruturas humanas”.

A rebelião dos tubarões não estava projetada no designer do Complexo Portuário de Suape, o maior da América Latina. O custo do desenvolvimento para determinados animais, humano e não humano, não faz parte do interesse do capital, e as medidas compensatórias são sempre inferiores às perdas. Na busca por mitigações, o estado aplica uma biopolítica no sentido de afastar os tubarões das praias por meio do Projeto Protuba<sup>17</sup>, e afastar os humanos do mar por meio de decretos que proíbem as práticas náuticas esportivas.

---

17 Projeto de Pesquisa e Monitoramento de Tubarões na Costa de Pernambuco, realizado por pesquisadores da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE).

Essa biopolítica se dá sempre nos termos humanos, afinal, é para garantir os direitos dos humanos e preservar suas vidas e não dos outros animais. Por outro lado, como apresenta Juliana Fausto (2020), a política não é exclusividade dos humanos, e, nesse sentido, a rebelião dos tubarões também pode ser entendida como um ato político animal (FAUSTO, 2020)<sup>18</sup> que envolve disputa por território e reação a condições ambientais de escassez de alimento.

Não estou aqui meramente deslegitimando o empreendimento que beneficia a economia do estado, mas tensionando, no sentido colocado por Tsing (2019), a possibilidade de uma perturbação lenta, algo que não fosse tão feral como os incidentes sistemáticos ocorridos nessa década e nas subsequentes, pois os ataques diminuíram, mas, ainda assim, continuam acontecendo, uma vez que as interações permanecem ocorrendo em águas rasas das praias urbanas de Pernambuco.

Entre propostas de fechamento das praias nos trechos de maior incidência e colocação de tela de proteção<sup>19</sup> para impedir a presença de tubarões em águas rasas, os ânimos vão se acirrando e causando polêmica entre a população usuária das praias. Em 2021, após os dois incidentes na praia de Piedade, por meio de decreto municipal, um trecho de 2,2 km de praia foi interditado para banho, medida que foi contestada pelos comerciantes que sobrevivem de atividades na área. Para que a proibição tivesse efeito, foi preciso uma ação conjunta do Corpo de Bombeiros, da Polícia Militar, da Secretaria Municipal de Gestão Urbana e Meio Ambiente, da Secretaria Executiva de Turismo e Cultura e dos fiscais da orla. Ou seja, houve uma vigilância permanente no ambiente. A interdição afastou

---

18 Em *A cosmopolítica dos animais*, Juliana Fausto (2020) discorre sobre o fato de não existir política apenas para um grupo. Assim, ela não se refere apenas à espécie humana.

19 A instalação de telas/rede para evitar a presença de tubarões nas praias sempre foi muito problemática. Quem é a favor defende a iniciativa como a única medida capaz de garantir o banho seguro e a prática de esportes nas praias. Quem é contra reforça os riscos ambientais, uma vez que as telas afetariam outros animais marinhos, como as tartarugas que utilizam as praias para desova. Vários projetos foram apresentados ao governo, mas até o momento não foram aprovados justamente pelo impacto ambiental causado e os altos custos para instalação e monitoramento. A implantação de telas/redes está sendo desestimulada em vários países que optaram pela instalação.

frequentadores, mas, por outro ângulo, atraiu turistas que vão conhecer a “praia dos ataques” e tirar fotos nas bandeiras e placas. Além disso, foi constatada uma queda significativa no comércio da praia, e o benefício oferecido pela prefeitura aos comerciantes como reparação pelos danos é insuficiente para a manutenção dos seus respectivos negócios naquele trecho interditado. As medidas restritivas foram necessárias para evitar novos incidentes, porém, é necessário um planejamento das ações com participação das pessoas diretamente afetadas pelo decreto.

Os tubarões têm habilidades (física e política) para responderem às mudanças ambientais. Como relatam os pescadores e pessoas que utilizam o mar com frequência, esses animais marinhos não agiam dessa forma. Se antes da década de 1990 as pessoas adentravam no mar sem se preocupar com ataques de tubarões, a partir desse marco histórico a cultura de praia foi aos poucos sendo modificada. Há gerações de pessoas que não tomam banho de mar nas praias de Recife e Região Metropolitana. As belas praias que estampavam propagandas turísticas agora são associadas a ataques de tubarões, e as placas de advertência são procuradas para fotografias, assim como diversos tipos de *souvenirs*, camisetas que retratam imagens de tubarões, facilmente encontrados em feiras voltadas para o turismo. A palavra “tubarão” foi incorporada à linguagem local e utilizada de forma jocosa em brincadeiras.

No que se refere aos impactos ambientais, poluição dos rios, manguezais aterrados, falta de políticas de saneamento e pesca predatória, pouco tem sido feito pelo estado para mudar essa realidade. Assim, Pernambuco continua sendo o terceiro estado no *ranking* mundial em ataques de tubarões e o primeiro em número de mortes. O investimento em infraestruturas para Suape não é o mesmo para o atendimento às vítimas dos incidentes e para a prevenção de novos casos, muito menos para a preservação dos tubarões. Atualmente, na orla de Boa Viagem e RMR, há inúmeras placas destruídas pela ação do tempo. Com o encerramento do projeto Protuba, não houve mais investimento contínuo em novas pesquisas e ações de educação ambiental sistemáticas e massivas.

FIGURA 2 | Placas espalhadas ao longo da orla das praias de Recife e Região Metropolitana



FONTE: fotografia de Camila Maria Santos.

Segundo um dos nossos interlocutores da pesquisa, “mexeram com o *habitat* dos tubarões, agora eles estão vindo procurar alimento nas praias”. Há um reconhecimento mínimo de territorialidade, o mar é a casa dos tubarões, “precisamos ter cuidado e respeito ao utilizar o mar para banho”. Mas por que é importante relacionar histórias de tubarões e pessoas? Estamos falando de uma grande cidade com uma das maiores densidades demográficas do país e de espécies de tubarões que, segundo estatísticas, estão diminuindo no mundo inteiro. É preciso encontrar formas de convivência multiespécies. Milhares de pessoas também utilizam as praias de Recife como lazer, sendo elas, às vezes, a única diversão de baixo custo acessível.

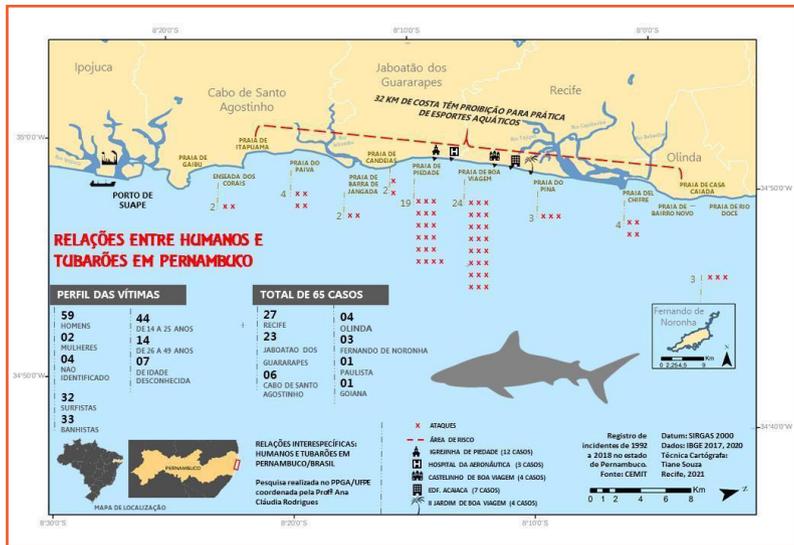
As políticas de mitigação, como as proibições de esportes náuticos e a evitação de banho de mar nas áreas de risco, atingem os humanos de diferentes formas. Quem tem condições financeiras vai surfar em praias fora de risco, usufruindo dos banhos nas piscinas naturais das praias de Porto de Galinhas e Carneiros, para onde também são direcionados os passeios turísticos. Mas, para maioria da população, as praias acessíveis ainda são as da Região Metropolitana, ou seja, a gestão do risco possui marcadores sociais como classe, raça, gênero e geração. Por exemplo, dos 68 casos registrados, apenas dois foram com mulheres e um com uma menina. Nesse sentido, é necessário pensar maneiras de coabitar as praias de forma que humanos e tubarões possam conviver ou bem viver. É fato que Recife e RMR não registram incidentes de tubarões com pescadores e mergulhadores. Eles conhecem o mar e as condições adequadas para adentrá-lo, resultado de vivências e desenvolvimento de percepções para estar no mar.

Nesse sentido, precisamos aprender com eles. É possível tomar banho de mar seguro desde que se respeitem as condições do ambiente e dos seres que nele habitam. As advertências que constam nas placas, se forem seguidas, podem evitar incidentes, porém, precisamos enfrentar também o fato de que muitos usuários das praias não leem as informações e alguns sequer sabem ler. Para uma questão complexa como as dos incidentes, precisamos também de ferramentas teórico-práticas complexas. Félix Guattari (2009) propõe uma análise política-teórica-ética para lidar com questões ecológicas que englobam três dimensões: a ecologia social, a subjetiva e a do ambiente. Juntas, elas podem levar a humanidade a uma prática menos destrutiva do ambiente e mais inclusiva à diversidade ambiental. Trata-se de criar e reinventar hábitos, e a educação pode ser um lugar para esse exercício de transformação. Mudar os significados e as práticas para com os tubarões, na atual crise ecológica e climática que vivemos, pode nos levar ao reconhecimento de como os tubarões são extremamente importantes para os fluxos de vida no planeta. A conservação desses animais marinhos pode significar a nossa conservação enquanto espécie.

## Cartografando os incidentes (ataques): por uma abordagem interseccional das relações entre humanos e animais

O mapa abaixo é um produto da pesquisa “Relações Interespecíficas: humanos e tubarões em Pernambuco/Brasil”. A ideia foi cartografar<sup>20</sup> essas relações a partir dos incidentes, congregando informações que estão diluídas em diversas fontes.

FIGURA 3 | Cartografia humanimais dos incidentes com tubarões em Pernambuco



FONTE: mapa elaborado em 2021 pela técnica cartográfica Tiane Souza.

Utilizamos a base de dados do Comitê de Monitoramento de Incidentes com Tubarões (Cemit)<sup>21</sup>, disponibilizada no site da instituição, mostrando os locais e as informações relevantes sobre os

20 A cartografia ilustra a realidade social numa base física, o mapa. Dessa forma, ela também pode ilustrar as relações entre humanos e animais de diversas formas. Humanos e tubarões são apenas uma possibilidade.

21 Os dados do Cemit estão desatualizados. Na lista não constam os recentes casos de 2021 e os casos de 2022, de Fernando de Noronha. Cabe destacar que existem controvérsias quanto ao número de incidentes registrados. Pessoas integrantes de organizações e que fazem acompanhamento dos casos apontam um número bem superior a 68 casos, pois muitos corpos encontrados nas praias com mordidas de tubarão não entram nas estatísticas.

incidentes. O mapa mostra as ocorrências desde o município do Cabo de Santo Agostinho até Olinda, com destaque para o Complexo Portuário de Suape e os estuários. Destacamos os locais de ocorrências e a área de intervenção onde são proibidas atividades náuticas, 32 km de orla. Cada área está representada por um símbolo, como a Igrejinha de Piedade, o Castelinho e o edifício Acaiaca. Nós a nomeamos de cartografia humanimals por utilizar elementos da cartografia com ênfase nas interações entre humanos e tubarões e com informações socioantropológicas relevantes na compreensão desse fenômeno.

Os tubarões identificados e envolvidos nos incidentes são da espécie tigre (*Galeocerdo cuvier*) e cabeça-chata (*Galeocerdo cuvier*), ambos considerados pelos especialistas como espécies agressivas e, no caso dos cabeça-chata, territorialistas e com capacidade para habitar águas doces, sendo comuns nos estuários, os quais também são utilizados para reprodução. Segundo o Laboratório de Oceanografia Pesqueira da Universidade Federal Rural de Pernambuco (LPO/UFRPE), em pesquisas de capturas, foram encontradas várias espécies de tubarões além dos dois mencionados, na costa pernambucana, como tubarão galha preta (*Carcharhinus limbatus*), tubarão azeiteiro (*Carcharhinus porosus*), tubarão sucuri (*Carcharhinus plumbeus*), tubarão lixa (*Ginglymostoma cirratum*), tubarão rabo seco (*Rhizoprionodon lalandii*), tubarão rabo fino (*Rhizoprionodon porosus*), tubarão martelo (*Sphyrna lewini*). Ou seja, estamos falando de um ambiente marinho que agrega várias espécies de tubarões, e, no geral, apenas duas espécies estão reconhecidamente envolvidas nos incidentes. Para além dos humanos, existe uma diversidade de tubarões e de relações interespecíficas nesse ambiente, e essa diversidade precisa ser levada em consideração como fator ecológico e social importante.

Quanto às localidades, observamos que a concentração dos casos se encontra nos municípios de Recife, Jaboatão dos Guararapes e Cabo de Santo Agostinho. As praias desses municípios, como já apontado, além de serem muito frequentadas, também oferecem condições naturais para a presença de tubarões em águas rasas. Não é incomum pessoas avistarem filhotes de tubarões na

praia de Boa Viagem, o ambiente de arrecifes funciona como local de alimentação desses animais. Para o especialista em tubarões Jonas Rodrigues (2019), a presença desses seres vivos marinhos é sinal de equilíbrio desse ecossistema, e não podemos atrelar esse fato simplesmente aos incidentes cujas causas são diversas. Assim, pensando pelo prisma da ecosofia<sup>22</sup>, proposta por Guattari (2009), é positivo haver tubarões nas praias de Recife e RMR, e fazer essa positividade é fundamental para uma outra postura perante os animais e os incidentes.

A grande quantidade de pessoas no mar tem sido um dos principais fatores para a ocorrência dos incidentes, que, em parte, ocorreram em períodos de férias e feriados. Quanto mais gente na água, maior a probabilidade de um mau encontro. Ao entrar no mar, pessoas estão sujeitas a se depararem com outros seres que ali habitam. Alguns desses encontros podem ser uma interação negativa que pode ir desde uma queimadura com água viva até uma mordida de tubarão, para o caso de Recife e RMR. Cabe destacar que as praias dessa área são monitoradas por biólogos, pois são pontos de desova de tartarugas. Desse modo, as placas de alerta de tubarão dividem espaço com as placas de alerta para presença de tartarugas.

No que se refere ao perfil das vítimas, observamos que a maioria dos casos ocorre com homens jovens entre 14 e 25 anos. Como apontam Nascimento e Silva (2021), há o entrelaçamento de gêneros nesses dados, marcado pela noção de cuidado que distingue o comportamento das mulheres e dos homens. Temos dois casos envolvendo mulheres com uma morte registrada e um caso de uma menina de 8 anos de idade que sofreu amputação de uma das pernas. A masculinidade, atrelada ao comportamento de risco, coloca homens jovens<sup>23</sup> como as principais vítimas dos incidentes. Na década

---

22 Ecosofia é um modelo prático e especulativo, ético-político e estético, não sendo uma disciplina, mas sim uma simples e eficaz renovação das antigas formas de concepção do ser humano, da sociedade e do meio ambiente. Através das três ecologias (ambiental, social e mental) forja-se o sujeito ecológico, aquele que está inserido no ambiente e procura soluções integradas para a destruição ambiental. Nesse sentido, um sujeito ecológico agiria junto com os tubarões e não de forma individualizada como se estivesse fora do ambiente.

23 Segundo informação do corpo de bombeiros, esse também é o perfil de vítimas de afogamento.

de 1990, a maioria dos ataques era com sufistas que entravam mar adentro, porém os casos com banhistas ocorreram em águas rasas e a letalidade foi maior. Segundo os dados do Comitê Estadual de Monitoramento de Incidentes com Tubarões (Cemit), disponibilizados em sua página oficial na internet, para 21 mortes com banhistas, ocorreram 4 com sufistas. A proporção se modifica entre as vítimas sobreviventes com ferimentos. Para 28 casos com surfistas, ocorreram 12 com banhistas. Homens jovens burlam as normas e adentram no mar, e há a tendência de não acatar os pedidos dos bombeiros para se retirarem do mar, como podemos ver nos relatos dos casos em jornais de grande circulação (NASCIMENTO; SILVA, 2021). Nesse sentido, é de fundamental importância um olhar interseccional para os incidentes, pois homens e mulheres não partem do mesmo ponto de vista, suas vivências com os ambientes multiespécies são marcadas por experiências situadas pelos seus gêneros. Assim, mulheres se posicionam de forma mais respeitosa no conflituoso contexto dos incidentes nas praias. No geral, elas respeitam as sinalizações e adentram no mar com mais cuidado, evitando maus encontros.

Infelizmente, os dados do Cemit não apresentam informações como raça e classe, porém, a partir de informações de pessoas que acompanharam os incidentes, há uma mudança de perfil após a proibição da prática de surf. Antes os incidentes eram mais frequentes entre esportistas de classe média, que agora se deslocam para as praias do litoral sul, como Porto de Galinhas e Maracaípe, tanto para prática do surf como para banhos seguros nas piscinas naturais. Os quatro últimos casos registrados foram com homens de classe baixa, e uma das mortes ocorreu com um jovem negro da periferia de Jaboatão. Uma das vítimas, que teve membros amputados, precisou de doações para poder continuar o tratamento médico e hoje é cadeirante e vende bombons na estação do metrô, em Recife. Parece algo desconectado, uma vez que os tubarões não fazem distinções entre humanos, mas a escolaridade e o acesso à informação fazem diferença. Ler e compreender as informações das placas contribuem para evitar os incidentes.

Em Recife foi criada a Associação de Vítimas de Ataques de Tubarão (Avituba)<sup>24</sup> por um surfista sobrevivente de um ataque. Para o esportista, o estado é responsável, uma vez que as medidas de monitoramento e fiscalização não funcionam adequadamente. Assim, ele busca oferecer assessoria jurídica e apoio psicológico às vítimas que são “abandonadas pelo estado”. Os ataques causam grandes traumas nas vítimas e limitações físicas em decorrência das mutilações (SALES, 2012)<sup>25</sup>. Não há nenhum tipo de benefício específico para esses incidentes. No caso do líder da Avituba, a justiça foi acionada para garantir uma prótese para as duas mãos. Em uma de suas entrevistas à pesquisa, ele refletiu: “quando acontece um ataque, tem toda essa cobertura da mídia e tudo mais, mas depois essas vítimas ficam esquecidas, ninguém quer saber se está precisando de alguma coisa, como fica a cabeça dessa pessoa”. A maioria dos ataques com surfistas ocorreu enquanto eles estavam deitados na prancha esperando uma onda. Nesses casos as mordidas ocorreram nos braços e nas pernas. Já com os banhistas as mordidas foram localizadas no torso.

Existe nos casos de incidentes com tubarões em Pernambuco uma polêmica quanto às melhores formas de enfrentar o problema. O estado considera que faz seu trabalho de monitoramento, fiscalização e informação para a sociedade. Assim, os indivíduos estão informados sobre os riscos ao decidir entrar no mar em condições e locais desfavoráveis. Nesse sentido, a culpa pelo incidente não é do estado, mas da pessoa. Entretanto, para uma parte da população, as medidas são insuficientes para evitar os ataques. As praias ainda são o lazer mais acessível de grande parte da população, e não há alternativas para banhos nas praias como chuveiros, banheiros adequados e suficientes para o grande número de frequentadores. Em 2021, após o fechamento da praia de Piedade para banho,

---

24 A Avituba funciona basicamente com os trabalhos desse surfista. Não tem recurso próprio, não tem sede e, para seu fundador, é muito difícil se manter nessas condições.

25 Em dissertação realizada no Programa de Pós-Graduação em Neuropsiquiatria, a autora registra que “os resultados mostram que metade dos sujeitos desenvolveu transtorno de estresse pós-traumático, 25% transtorno de estresse agudo e 62,5% depressão” (SALES, 2012, p. 7).

observamos uma atuação intensiva na localidade, com vários agentes públicos atuando na fiscalização e na divulgação de informação para o público, o que não se observa em praias vizinhas.

Torna-se necessário um planejamento urbano que incorpore o cuidado das praias, levando em consideração as necessidades multiespécies presentes nesse ambiente. Isso não se trata de garantir apenas o uso seguro do mar para os humanos, mas também de pensar que esses outros seres também são afetados pela ação antrópica e de que forma podemos assegurar suas existências. A proposta teórica apontada por Silveira (2020), de uma Ecoantropologia Urbana, faz todo sentido para o contexto dos incidentes nas praias urbanas de Recife e RMR. Para o autor, é necessário restaurar o lugar dos outros não humanos nas dinâmicas das urbes. As cidades são paisagens com fluxos e devires múltiplos que se afetam mutuamente, por isso, precisamos pensar as praias urbanas como paisagens e “a paisagem seria um sujeito de direito (e não se deve querer apenas o antropocêntrico direito à paisagem)” (SILVEIRA, 2020, p. 22). Logo, essas praias são paisagens e se constituem histórica e esteticamente com os tubarões e suas representações, assim, podemos dizer que as urbes são multiespécies, são humanimais, e a cartografia pode contribuir para o registro dos lugares desses “outros animais não humanos” e de suas interações.

### Considerações: memórias e simbioses simbólicas-práticas

As relações interespecíficas são importantes para a compreensão de dinâmicas socioambientais em espaços altamente urbanizados (SILVEIRA, 2020). Histórias de animais, seus fluxos e seus encontros com os humanos estão presentes em diversos momentos da história de Recife e RMR. Josué de Castro (1967) retratou com maestria a simbiose entre homens e caranguejos. Por meio de sua narrativa, que eu aqui nomeio de humanimal, Castro aborda vários assuntos socioambientais. O ciclo homem-caranguejo, uma verdadeira simbiose humano-bicho, revela-nos dinâmicas econômicas importantes das décadas de 1960 e 1970, como o crescimento urbano, os aterros dos mangues, a especulação imobiliária e as desigualdades

sociais presentes no universo daquela época. Rios, mangues, caranguejos, homens e mulheres formam emaranhados históricos multiespécies, como aponta Tsing (2019). Todos juntos e misturados compõem a crescente e desigual cidade do Recife. Essas histórias, como Josué de Castro (1967) mostra, nem sempre são bonitas e felizes. Ao metaforizar o mangue como ventre parindo vida biossocial, a cidade do Recife, o intelectual demonstra como nossas vidas estão atreladas a um ambiente dinâmico. Recife seria uma cidade anfíbia, fincada na lama dos mangues repletos de caranguejos e povoada de seres humanos feitos de carne de caranguejo que pensam e sentem como caranguejo.

Em meio ao desenvolvimento e ao crescimento demográfico, mangues foram aterrados, e a metáfora homem-caranguejo é readaptada para homem-gabiru, habitando os morros (MELO FILHO, 2003). A favelização e a destruição ambiental apontam também outras histórias humanimais. As desigualdades sociais e ambientais são narradas a partir de uma relação interespecífica. Uma temática pertinente na obra de Josué de Castro, para além da fome, é o avanço do capitalismo e de seus efeitos em homens e ambientes.

Essa mesma temática surge anos depois na metáfora aqui criada: humanos-tubarões<sup>26</sup>. Como demonstra Silva (2019), histórias de humanos e tubarões estão imbricadas em uma ampla rede de relações em escalas micro e macropolíticas. Infraestruturas capitalistas atreladas ao desenvolvimento como os portos são questões presentes em diversos países e estados. Rotas comerciais, ampliação de negócios, produção de energia convivem com a existência dos tubarões nos mares e oceanos. A previsão, no momento que escrevo este texto, segundo o site do Porto de Suape, é que no mês de abril de 2023 circule uma média de 100 navios vindos de vários lugares do Brasil e do mundo. Ainda na década de 1990, o pesquisador Fábio Hazin chamava a atenção para a relação entre a quantidade de navios circulando e a aproximação dos tubarões nas praias.

---

26 Utilizo humano ao invés de homem (utilizado por Castro) para pontuar a diversidade de gênero. A metáfora humano-tubarão é uma proposição minha para pensar os entrelaçamentos dessas relações, pois mesmo que distanciadas são relações que se afetam mutuamente.

Esses navios, quando enfileirados, esperando para atracar no porto, podem ser vistos das praias de Boa Viagem e Piedade.

Essas histórias nem sempre são felizes. Às vezes, como mostra o contexto pernambucano, elas podem ser tristes e violentas. Mas, mesmo assim, é necessário contá-las. A partir dos maus encontros entre humanos e tubarões em Recife e RMR, acionamos histórias que têm vários pontos de vista, pois não há unanimidade quando o assunto é tubarão em Pernambuco. Essas relações são conflituosas, mas também “boas para pensar e agir”.

Diante de tanta destruição do ambiente, de emergência climática e sinais de uma sexta extinção, relacionar histórias humanais pode nos ajudar a nos reposicionarmos no mundo. Mesmo que a maioria dos humanos não demande tempo para pensar sobre os tubarões, a não ser em episódios de ataques, eles são fundamentais para a vida do e no planeta, ou melhor dizendo, em Gaia. Os tubarões sobreviveram a todas as grandes extinções, mas será que sobreviverão ao Antropoceno? Esses animais estão compondo mundos conosco e não podem ser alocados apenas no campo simbólico, mas, sobretudo, em sua existência palpável. Humanos e tubarões são seres em práticas constantes. Pensar a relação entre esses seres é reconhecer continuidades de existências. Esse reconhecimento não significa que temos que estar juntos, lado a lado com tubarões, pois essa proximidade é perigosa, mas é fundamental reconhecer que nossa existência interfere em maior escala em suas vidas/mortes do que o contrário. Por que não saudamos o fato de haver tubarões nas praias de Pernambuco se isso pode significar equilíbrio ecológico? Por que nós temos direito ao uso das praias e os tubarões não? Que tipos de negociações e estratégias podemos fazer quando duas ontologias e devires estão em jogo no mesmo espaço?

Precisamos nos reposicionar para uma convivência com os tubarões e outros seres do mar. Uma governança que se preocupe com as relações multiespécie é possível se nós humanos nos despirmos de nossa humanidade exclusivista. Tubarões continuarão reagindo a um ambiente destroçado, e os humanos precisam compreender que eles nem sempre estão na posição de caçador, mas que também

somos presas. Se a expressão “caiu na rede é peixe” serve para justificar o direito dos humanos sobre os animais marinhos, a expressão “caiu no mar é presa” seria seu oposto? Este artigo não apresenta respostas fechadas para essas indagações, ainda há muito o que se descortinar nas relações humanos-tubarões, mas as ideias aqui expostas podem movimentar campos ainda cristalizados e colocados em oposição, como natureza e cultura, doméstico e selvagem, além de trazer contribuições do campo da Antropologia a fim de pensarmos políticas de conservação, com todas as controvérsias que esse termo carrega.

## Referências

ANI, Marimba. *Yurugu: an afrikan-centered critique of European cultural thought and behavior*. Baltimore: Afrikan World Books, 2014 [1994].

CASTRO, Josué de. *Homens e caranguejos*. São Paulo: Brasiliense, 1967.

DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: história do antropro-cego. *Rev. Inst. Estud. Bras.*, São Paulo, v. 69, jan./abr. 2018, p. 95-117.

FAUSTO, Juliana. *A cosmopolítica dos animais*. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

HARAWAY, Donna *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

JAWS. Direção: Steven Spielberg. Produção: Universal Pictures. Estados Unidos: Universal Pictures, 1975.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MELO FILHO, Djalma A. Mangues. Homens e caranguejos em Josué de Castro: significados e ressonâncias. *História, Ciência e Saúde Manguinhos*, v. 10, n. 2, p. 505-524, maio/ago. 2003. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-59702003000200002>.

NASCIMENTO, Rayanna Mendonça; SILVA, Ana Cláudia Rodrigues. Ataques de tubarões: relações multiespécies e gênero nas praias de Pernambuco-Brasil. *Nãnduty. Dourados MS*, v. 9, n. 13, 2021, p. 1-18.

PERROTA, Ana Paula. As leituras elementares da vida acadêmica: estudos sobre a Relação entre Humanos e Animais. *Blog do Labemus*, 2020. [publicado em 13 de julho de 2020].

RODRIGUES, Jonas Eugenio Rodrigues da Silva. *A problemática de incidentes com tubarões em Pernambuco*. 2019. 138 f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Recursos Pesqueiros e Aquicultura-Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2019.

SALES, Amanda Patricia. *Transtornos mentais em vítimas de ataque de tubarão*. 2012. 127 f. Dissertação (Mestrado em Neuropsiquiatria). Programa de Pós-Graduação em Neuropsiquiatria e Ciências do Comportamento-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

SILVA, Ana Cláudia Rodrigues da. Habitabilidades: humanos e tubarões em Pernambuco/Brasil. *Revista Coletiva*, Recife, n. 10, 2019, p. 15-25.

SILVA, Ana Cláudia Rodrigues da; NASCIMENTO, Rayana Mendonça do. Aprendendo a conviver com os tubarões: relações entre humanos e não humanos em Recife e no Arquipélago de Fernando de Noronha (BRA). *Caderno eletrônico de Ciências Sociais*, Vitória, v. 7, n. 2, 2019, p. 66-81.

SILVEIRA, Flávio Leonel A. da. “Sobre homens, botos e peixes: dimensões poético-imaginárias de uma Ecoantropologia urbana de coletivos humanimais no sul do Brasil”. *Anthropológicas*, Recife, v. 31, n. 1, 2020, p. 7-6.

TSING, Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: Mil Folhas, 2019.

VANDER VELDEN, Felipe, SILVEIRA, Flávio Leonel. Humanos e outros que humanos em paisagens multiespecíficas. *Nānduty*, Dourados, MS, v. 9, n. 13, p. 1-18, 2021.

### 3.

## Ambiente em ruínas: o caso do Arquipélago de Fernando de Noronha (PE)

Rayana Mendonça do Nascimento

Antes de ir ao Arquipélago de Fernando de Noronha pela primeira vez, compartilhava do imaginário coletivo acerca do local: praias paradisíacas, artistas circulando e ocupando as ruas, pessoas alegres, em resumo, um lugar perfeito. Porém, a minha vivência nas ilhas permitiu uma visualização de detalhes bem particulares do arquipélago, que me fizeram refletir sobre esse “ambiente em ruínas” (TSING, 2019).

A oportunidade de conhecer Fernando de Noronha surgiu da minha participação no projeto “Relações Interespecíficas: relação entre humanos e tubarões em Pernambuco”, desenvolvido no Departamento de Antropologia e Museologia (DAM), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Esse projeto propõe pensar sobre as agências multiespécies em contato (tubarões, cientistas, moradores, turistas e surfistas), em dois contextos diferentes: um urbano (Região Metropolitana do Recife) e outro em uma Unidade de Conservação (Fernando de Noronha). Concomitante ao projeto, desenvolvi minha dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da mesma universidade, intitulada *Ilhas, Tubarões e Cientistas* (2019), na qual dissertei

sobre as relações multiespécies entre pesquisadores e tubarões no Arquipélago de Fernando de Noronha.

Primeiro, vamos conhecer um pouco mais desse ambiente. O Arquipélago de Fernando de Noronha, pertencente ao estado de Pernambuco, é formado por vinte e uma ilhas vulcânicas, mas apenas uma delas é habitada. As demais vinte ilhas, também chamadas de “ilhas secundárias”, só podem ser visitadas com autorização do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama). É um dos poucos arquipélagos oceânicos localizados no Oceano Atlântico, e seu descobrimento data de 1503.

A ilha principal, que possui o mesmo nome do arquipélago, e é a única habitada, detém uma área de 17 km<sup>2</sup> e a sua distância para o continente mais próximo é de cerca de 360 km. A ilha de Fernando de Noronha possui o Parque Nacional Marinho de Fernando de Noronha (Parnamar/FN), de responsabilidade do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), e a Área de Proteção Ambiental de Fernando de Noronha (APA/FN).

Compreendem as praias da região do Parnamar/FN, a Praia do Leão, a Baía do Sueste, a Baía dos Golfinhos, a Baía dos Porcos, a Praia da Atalaia e a Praia do Sancho. Para acessar esses locais, é necessário o pagamento de uma taxa ao parque, e para algumas praias, é necessário um agendamento prévio. Além disso, elas possuem um horário de fechamento para o público. Já a APA/FN é constituída pelas Praia do Porto, Praia do Cachorro, Praia do Meio, Praia da Conceição, Praia do Boldró, Praia do Americano, Praia do Bode e Praia da Cacimba do Padre. O acesso a esses locais é gratuito.

A ilha principal é dividida entre o “mar de dentro” e o “mar de fora”. Na própria ilha há o costume de se explicar que a área do mar de dentro é voltada para o Brasil, e, a do mar de fora para a África. Porém, analisando o mapa via satélite, é possível perceber que o mar de dentro é voltado para o hemisfério Norte e o mar de fora para o hemisfério Sul. As praias voltadas para o mar de dentro possuem uma coloração turquesa mais clara e águas calmas de maio a outubro; no resto do ano, possuem ondas incríveis, atraindo um grande número de surfistas. Já as praias que compõem o mar de fora têm

a coloração de um azul mais profundo e uma maior influência dos ventos. Sendo assim, as águas são agitadas na maior parte do ano.

Sendo um dos principais pontos turísticos do Brasil, a ilha de Fernando de Noronha vem recebendo cada vez mais visitantes ano após ano. Conhecida por sua água transparente em tom de esmeralda e paisagens belíssimas, a ilha também se tornou um refúgio para o turismo de pessoas famosas que a visitam constantemente e, por conta disso, suas belas praias estão estampadas em manchetes de todo o país.

O balanço quantitativo do fluxo turístico é divulgado anualmente pela Administração de Fernando de Noronha. O cálculo é feito a partir do controle migratório (número de pessoas que desembarcam no aeroporto) e, posteriormente, divulgados para jornais, empresas e pesquisadores. Os dados fornecidos pela administração apontam para um aumento anual do fluxo de turistas, o que aponta para a necessidade de fortalecer o Plano de Manejo da Área de Proteção Ambiental (APA) de Fernando de Noronha-Rocas-São Pedro e São Paulo, a fim de compatibilizar o turismo organizado com a preservação dos recursos naturais, uma vez que nos últimos anos o Arquipélago vem recebendo mais turistas que a capacidade estabelecida, gerando um grande impacto no ambiente e ao patrimônio natural. O arquipélago, nesse sentido, torna-se, gradativamente, um ambiente muito próximo de se tornar uma “paisagem em ruínas”, no termo da autora Anna Tsing (2019). Para compreender esse processo, é vital entender o que a autora quer dizer com paisagem em ruínas e Antropoceno.

Tsing (2019) afirma que a paisagem “é constituída por padrões de atividades humanas e não humanas [...] um ponto de encontro para os atos humanos e não humanos e um arquivo de atividades humanas do passado” (TSING, 2019, p. 17). Ao falar de “paisagens em ruínas”, a autora se refere aos locais “destruídos” pelos imperialismos industriais. O termo “Antropoceno” é a marca temporal desse processo, isto é, “o impacto de proporções geológicas que a jornada humana teve sobre a transformação da dinâmica ambiental do planeta” (TSING, 2019, p. 8). Para a autora, o Antropoceno é uma

era da extinção em massa, mas também é uma era de emergências (TSING, 2019, p. 23).

FIGURA 4 | Praia do Sancho em Fernando de Noronha



FONTE: fotografia de Rayana Mendonça do Nascimento (2018).

Sendo assim, compreende-se Fernando de Noronha como um ambiente multiespécie, isto é, constituído de agências (LATOIR, 2012) humanas e não humanas (animais, plantas etc.) que coabitam. Por onde você caminha na Ilha, é possível encontrar uma fauna riquíssima, seja nas estradas com a presença da grande quantidade de mabuias (gênero de lagartos de cauda longa) e aves ou nas praias ao avistar facilmente arraias, tartarugas, peixes e tubarões. Caso não elabore estratégias para um turismo menos prejudicial às espécies que lá habitam, dia após dia, o Arquipélago sucumbirá ao impacto do turismo exacerbado.

Além disso, atualmente, Fernando de Noronha passa por um processo de disputa entre o estado de Pernambuco (o Arquipélago foi reintegrado ao estado pernambucano a partir da Constituição de 1988) e a União, que afirma que as ilhas oceânicas são um patrimônio federal. Esse debate se inscreve nas intenções de transformar o lugar em polo turístico ainda maior, autorizando a entrada de navios – cruzeiros – e a construção de *resorts* e hotéis, práticas

que atualmente são proibidas. Caso ocorra, implementar essas infraestruturas capitalistas características do Antropoceno acelerará ainda mais a destruição desse ambiente.

Relendo meu diário de campo, escrito na primeira vez que fui à Ilha, em 2018, achei um diálogo que tive com um nativo ao sentar em uma das cadeiras disponíveis na Praia da Conceição e pedir algo para beber. Quando recebi a bebida junto com um copo plástico, automaticamente falei: “Não preciso do copo, obrigada”. O nativo abriu um sorriso e indagou: “Fico feliz. A senhora acredita que só hoje catei uns dez copos plásticos que estavam espalhados por aí? Tem que pegar logo, para que ele não caia no mar porque prejudica as tartarugas e os outros animais”. Assim como em muitos locais litorâneos, o plástico era um grande problema.

Visando à resolução desse problema, houve a criação do Decreto Distrital 02/2018 que proíbe a entrada, o uso e a comercialização de descartáveis plásticos de uso único em Fernando de Noronha, a partir de abril de 2019. Outro processo que decorre do excesso de pessoas nesse ambiente é o mau encontro<sup>1</sup> com animais como, por exemplo, tubarões. Até o ano de 2015, Fernando de Noronha não havia registrado oficialmente nenhum caso de incidente com tubarões. Ocorreram mais incidentes também em 2017 e 2018, todos eles com turistas. No início de 2022, uma menina<sup>2</sup> de oito anos, que visitava o Arquipélago com seus pais, teve a perna amputada após um incidente com tubarão na Baía do Sueste. A praia ficou fechada por um período de dois meses.

O Arquipélago é um berçário de tubarões da espécie limão (*Negaprion brevirostris*). É comum vê-los na parte mais rasa da Baía do Sueste, além disso, muitas outras espécies permeiam as ilhas, como o tubarão tigre (*Galeocerdo cuvier*), tubarão lixa (*Ginglymostoma*

---

1 Sinônimo de “incidente”, utilizado pelos pesquisadores para substituir a palavra “ataque”, pois a mesma aguça o imaginário de pavor em relação ao animal, nesse caso o tubarão (SILVA; NASCIMENTO, 2019).

2 De acordo com os registros oficiais, apenas duas mulheres haviam sofrido um mau encontro com tubarões no estado de Pernambuco, esse foi o terceiro caso (NASCIMENTO; SILVA, 2021).

*cirratum*), tubarão de recifes (*Carcharnius perezii*), dentre outros. Inclusive, muitos turistas vão a Fernando de Noronha com o intuito de ver tubarões de perto.

Para os pesquisadores, a grande quantidade de pessoas em Fernando de Noronha é um dos fatores principais para a ocorrência desses incidentes, pois quanto mais pessoas no mar, maior o risco de um mau encontro. Além disso, está ocorrendo uma mudança no comportamento do animal como, por exemplo, o tubarão tigre (*Galeocerdo cuvier*) que é uma espécie migratória e que, por motivos que estão sendo investigados pelos cientistas, perde essa característica e permanece no Arquipélago.

O problema é quando o humano interfere no *habitat* do animal. Por exemplo, no primeiro incidente ocorrido em 2015, o turista tocou no animal com um pau de selfie. Em outro registro, datado de 2017, uma turista retirou um filhote de tubarão do mar para fazer fotos e vídeos. No meu diário de campo de 2018, eu já detalhava esse foco dos turistas em tubarões, principalmente na Baía do Sueste:

Estou sentada no *deck* de madeira, pois a maré está alta, logo abaixo há vários turistas com os celulares na mão buscando incansavelmente por uma imagem de tubarão [...] com o grito da turista todos correram para observar o tubarão. Apesar da água estar um pouco mais escura que o normal, era possível ver uma nadadeira. Havia cerca de dez pessoas paradas com o celular na mão e voltadas para o mar em busca da foto perfeita. Quando não se podia mais ver o filhote de tubarão, todos foram embora, como se o único foco fosse captar a imagem de um tubarão, acredito que nem observaram que o pôr do Sol está lindo [...].

Apesar de ser um ambiente de coabitação interespecífica, ainda há uma dificuldade de os humanos enxergarem essa sociedade mais que humana (TSING, 2019). Ultrapassam os limites em busca de imagens para as redes sociais, o grande foco da era que estamos vivenciando. Para minimizar esses incidentes, a Ilha distribuiu folders com explicações sobre o que é permitido e o que não é permitido fazer em relação aos animais. Além disso, as praias do Parnamar/FN possuem placas explicativas sobre os riscos.

FIGURA 5 | Placa informativa na Baía do Sueste



FONTE: fotografia de Rayana Mendonça do Nascimento (2018).

Desde 2020, vivemos outra realidade devido à pandemia provocada pelo Coronavírus, e em Fernando de Noronha não foi diferente. O Arquipélago ficou fechado para turistas durante cinco meses. Quando reabriu de acordo com os protocolos de segurança, apenas pessoas vacinadas e com o teste negativo para o vírus poderiam entrar na Ilha. Esse hiato turístico permitiu que a natureza se recuperasse, porém foi um período difícil economicamente, já que a maior parte da economia da Ilha gira em torno do turismo. Atualmente, de acordo com os protocolos da Ilha, o uso de máscaras não é mais obrigatório em locais ao ar livre.

Fernando de Noronha, um ambiente em ruínas, está em processo de recuperação. Para cada ponto de impacto no ambiente, justifiquei que ações foram tomadas em prol de uma melhoria para

a Ilha, mas é um processo lento. Seguir o quantitativo de turistas listados no Plano de Manejo de Fernando de Noronha é uma necessidade. Para chegar a essa estimativa, foi realizada uma grande pesquisa sobre os impactos que vão além do que listei, como a grande utilização de água doce (que já é escassa na Ilha), saneamento que comporte o grande número de pessoas, além do fato de que quanto mais aviões maior a emissão de gás carbono no Arquipélago<sup>3</sup>.

De acordo com Ailton Krenak:

O nosso apego a uma ideia fixa de paisagem da Terra e de humanidade é a marca mais profunda do Antropoceno, isto é, ele tem um sentido incisivo sobre a nossa existência, a nossa experiência comum, a ideia do que é humano (KRENAK, 2019, p. 58).

Nossa visão ainda é muito restrita quando se trata do ambiente em que vivemos. É necessário abrir nossos horizontes para entendermos que coabitamos através de uma interdependência com outros seres em paisagens multiespécies (TSING, 2019) e que é uma urgência encontrarmos o equilíbrio para reestruturarmos as nossas ruínas visando a nossa sobrevivência (humanos e não humanos).

## Referências

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria ator-rede*. Salvador: Edufba; Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

NASCIMENTO, Rayana Mendonça do; SILVA, Ana Cláudia Rodrigues da. “Ataques de tubarões”: relações multiespécie e gênero nas praias de Pernambuco-Brasil. *Nãnduty*, Dourados, MS, v. 9, n. 13, p. 254-271, 2021.

SILVA, Ana Cláudia Rodrigues da; NASCIMENTO, Rayana Mendonça do. Aprendendo a conviver com os tubarões: relações entre humanos e não humanos em Recife e no Arquipélago de Fernando de Noronha (BRA). *Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, Vitória, v. 7, n. 2, p. 66-81, 2019.

TSING, Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019. 284 p.

---

3 Fernando de Noronha só recebia voos diretos de Recife (PE) e Natal (RN), o que restringia as opções. A partir de novembro de 2021, passou a receber voos diretos de São Paulo também.

#### 4.

### Caminhos e memórias da Praia de Suape: processo, construção coletiva e desdobramentos sobre o filme CONTAMINAÇÕES

Maíra Acioli

Paulidayane Cavalcanti

Buscamos aqui descrever e discutir o processo de produção do filme *CONTAMINAÇÕES: caminhos e memórias da Praia de Suape*<sup>1</sup>. Na primeira seção, relatamos o contexto de sua realização a partir da universidade, ou seja, dos espaços de pesquisa e projetos de extensão que ele integra. Em seguida, trazemos uma breve contextualização das narrativas mobilizadas pelo filme, com dados sobre os eventos abordados nas entrevistas. Na terceira seção, descrevemos e discutimos o processo de criação compartilhada. Por fim, na quarta e última seção, pensamos sobre as potencialidades dessa forma de trabalho e sobre os desdobramentos que o filme pode trazer enquanto narrativa crítica.

---

1 *CONTAMINAÇÕES: caminhos e memórias da Praia de Suape*. Direção e produção colaborativa: Rildo Plínio, Ivanildo Plínio, Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica; Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). 2021 (38 min), color. O filme pode ser encontrado no link: <https://www.youtube.com/watch?v=cCCb1V9UNwo>.

## Dos projetos que levaram ao filme

O documentário *CONTAMINAÇÕES: caminhos e memórias da Praia de Suape* é fruto do projeto de extensão acadêmica “Tenda itinerante”, executado entre 2020 e 2021, coordenado pelos/as professores/as Ana Cláudia Rodrigues e Hugo Menezes Neto; ele integra as ações do Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). As captações de imagem e som foram realizadas por moradores da comunidade da praia de Suape, a partir de telefones celulares do tipo *smartphone*. O edital que contemplou esta ação coordenou os esforços da UFPE<sup>2</sup> no enfrentamento das consequências do grande derramamento de óleo bruto que, em 2019, atingiu a costa brasileira.

Na sua primeira versão, o projeto tinha por objetivo desenvolver um diagnóstico colaborativo dos impactos sociais, econômicos e ambientais da contaminação pelo óleo nas praias do Litoral Sul de Pernambuco. O formato escolhido foi o da pesquisa-ação, baseado em metodologias participativas que permitissem associar métodos e técnicas do campo da antropologia com o envolvimento ativo de pessoas diretamente afetadas pelo derramamento do óleo. Esse diagnóstico constituiria a *Rota Crítica da contaminação no Litoral Sul*, que traria registros audiovisuais das paisagens e narrativas dos moradores da região sobre os impactos causados pela contaminação do óleo em suas vidas. Além disso, seria montada uma tenda nas localidades previstas, buscando aglutinar atores envolvidos nesse processo para se informarem sobre seus direitos, sobre as consequências da exposição e do contato com o óleo e para falarem sobre suas percepções, perdas e proposições para mitigar os efeitos do desastre em suas vidas.

Atrelada a essa atividade de extensão, se desenvolveu em paralelo uma iniciativa, voltada à pesquisa e restituição de material audiovisual, e que foi aprovada como projeto em um edital de pesquisa e criação artística da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE),

---

2 Os projetos de pesquisa e de extensão aprovados integram o Programa sos Mar.

também em 2019. O projeto "SUAPE: outras narrativas e memórias", coordenado por Alex Vailati, tinha como proposição inicial a produção de um documentário a partir da restituição de antigos acervos imagéticos para moradores da praia de Suape. O seu ponto de partida eram produções já conhecidas pelos pesquisadores<sup>3</sup>, às quais se juntariam outros acervos. Além da elaboração de um site para abrigar este material *online*, o principal objetivo era levar as filmagens e fotografias para Suape e documentar o contato da população com estas imagens históricas, bem como as reflexões, memórias e histórias que elas viessem a despertar. Guiando todo o processo estava o compromisso em utilizar o meio audiovisual enquanto canalizador de transformação e de afloramento de narrativas.

No entanto, no ano de 2020, as restrições impostas pela emergência sanitária da pandemia da Covid-19 exigiram uma reformulação dos projetos. Com a impossibilidade de realizar ações presenciais por pessoas de fora da comunidade, isto é, por pessoas estranhas à dinâmica do cotidiano, optou-se, depois de diversos diálogos entre universidade e comunidade, por novos formatos, que pudessem dar conta dos objetivos propostos e, ao mesmo tempo, garantir a segurança de toda a equipe envolvida.

Diante das exigências do novo contexto, o projeto "SUAPE: outras narrativas e memórias" passou a se concentrar na pesquisa de acervos fílmicos e fotográficos para compor o site que chamamos de Museu Suape (MUSEU SUAPE, 2022). Um dos filmes disponibilizado para o acervo foi o *Suape today*, de Alexandre Figueirôa. Ele foi filmado entre as décadas de 1970 e 1980, e tem imagens da região, das pessoas e paisagens e também já do início da construção do Porto. Algumas das suas cenas estão inclusive inseridas no filme, assim como imagens do acervo pessoal de moradores de Suape. Desse modo, contando com o apoio de produtores de conteúdo audiovisual, foi possível reunir algumas coleções de fotografias e filmes,

---

3 Como por exemplo um conjunto de filmes em Super 8 gravados nas décadas de 1970 e 1980, abrigados pelo Museu de Imagem e Som de Pernambuco (Mispé). Este acervo foi digitalizado como um desdobramento desta pesquisa, com recursos obtidos junto ao Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura (Funcultura) – Funcultura Audiovisual – à e Pró-Reitoria de Extensão e Cultura (Proexc), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

bem como identificar outros acervos de interesse para a continuidade e aprofundamento desta iniciativa.<sup>4</sup>

A produção do filme sobre o qual nos debruçamos neste artigo aconteceu, portanto, no mesmo período em que estávamos começando a ter contato com imagens deste acervo em construção. Surgem dois caminhos de circulação de imagens e histórias: por um lado, um processo de restituição de imagens em seu início, colaborando para que se pudesse conhecer e re-conhecer as características da praia de Suape e região num período anterior a todos os eventos narrados; por outro lado, novas imagens e narrativas sendo construídas, pelos próprios moradores, costurando um entendimento do que a praia de Suape é hoje – essencialmente, de como sua população a construiu e reconstruiu ao longo do tempo.

No caso do projeto “Tenda Itinerante”, que já previa uma metodologia participativa, a remodelação resultou no aprofundamento do caráter colaborativo da pesquisa realizada. É dessa transformação que nasce o filme *CONTAMINAÇÕES: caminhos e memórias da Praia de Suape*, realizado em coautoria com moradores de Suape, composto por entrevistas e filmagens realizadas por eles.

Antes de seguirmos para uma descrição mais aprofundada desta metodologia, e do processo em si de construção do documentário, trazemos na próxima seção alguns dados que ajudam a situar o filme no seu contexto social, cultural e econômico.

### Do contexto local: uma sucessão de impactos

Para realizar a coordenação local da pesquisa que gerou o documentário, foram convidados Rildo Plínio e Ivanildo Plínio, duas pessoas representativas na comunidade, que realizam trabalhos no campo da arte e da cultura. Eles selecionaram quatro jovens (André Nascimento, Maria Daniele Souza, Allan Araújo e Celine Thibault) para compor a equipe local de pesquisadores. Esta foi a equipe que

---

4 No momento da escrita desta resenha [agosto de 2022], o projeto de pesquisa “Descolonizando Infraestruturas: uma etnografia imagética do Porto de Suape”, vinculado ao CNPq, havia sido aprovado recentemente e estava iniciando suas atividades.

adaptou o roteiro de entrevista, escolheu quem seriam as pessoas entrevistadas e também realizou as filmagens.

Ao longo do processo, a comunidade foi direcionando a pesquisa para as suas reais necessidades: contar a sua história. Assim, do tema do derramamento de óleo foram se desdobrando diálogos sobre outros eventos que modificaram fortemente a localidade: a construção do Complexo Industrial e Portuário de Suape – e também do *resort* situado no pontal da praia de Suape – e a própria pandemia, tomada especialmente do ponto de vista do impacto que teve sobre os meios de subsistência dos moradores. Trazemos aqui uma síntese destes eventos, a fim de contribuir para o entendimento do filme.

Devido à sua amplitude, a instalação do Complexo Industrial e Portuário de Suape (Cips) – ao qual nos referimos mais frequentemente como Porto de Suape – é constituída por uma série de eventos ao longo do tempo: o lançamento da sua pedra fundamental (1974); o início das suas operações (1983); a instalação de empreendimentos de grande porte e impacto social como a Refinaria Abreu e Lima e o Estaleiro Atlântico Sul (2005) (BEZERRA; SOUZA; FARIAS FILHO, 2017). Ou seja, se houve uma mudança inicial mais abrupta pela modificação no perfil da região com a chegada do Porto, sua consolidação e crescimento vem há décadas atualizando esta relação conflituosa com os moradores da praia de Suape e de toda a região afetada. Junta-se aqui também a construção do Vila Galé Eco Resort, situado no pontal da Praia de Suape, em meados da década de 1997.<sup>5</sup>

Os impactos desses empreendimentos são vastos e variados: destruição de parte da fauna e flora nativa da região, diminuição ou desaparecimento de espécies tradicionalmente acessadas para consumo e geração de renda, interferência em dinâmicas sociais e culturais, entre outros. Atualmente a ilha de Cocaia, região muito usada por pescadores e marisqueiras na busca de sustento, se encontra ameaçada pela instalação de um terminal privado de minério de

---

5 Ele foi aberto sob a administração do grupo Caesar Park, e em 1998 passa a integrar a rede Blue Tree Park. É em 2009 que ele passa a ser operado pela rede portuguesa Vila Galé.

ferro. Assim como em outros momentos, não há escuta ou negociação com aqueles que vão sofrer de forma mais direta com a intervenção (EBRAHIM, 2022).

É nesse contexto de convivência com os impactos do desenvolvimento extrativista que em 2019, num domingo de outubro (19 de outubro de 2019), o petróleo chegou nas praias e mangues do Cabo de Santo Agostinho. Os moradores haviam criado um grupo de WhatsApp dias antes, como forma de vigília diante do desastre que já havia atingido várias praias da região Nordeste, e se aproximava de forma anunciada. Foi pela manhã que chegou o alerta, e logo em seguida voluntários se dirigiram à praia na tentativa de conter o avanço do óleo e sua entrada nos manguezais da região. Depois de algumas semanas, o óleo visível foi removido devido aos esforços coletivos de moradores, voluntários e autoridades. Entretanto, no decorrer de meses, vestígios ainda eram encontrados por pescadores e banhistas. O evento trouxe impactos na saúde dos moradores, que não conheciam a toxicidade do material e o manusearam sem a devida proteção. Os impactos sobre a economia local também foram graves, dada a sua forte dependência da pesca e do turismo.

Em seguida, no início de 2020, quando o comércio local tomava fôlego para se recuperar do desastre causado pelo óleo, as consequências da Covid-19 se agravavam no Brasil. Em 11 de março, a OMS elevou a epidemia da doença causada pelo novo coronavírus (Sars-Cov-2) à situação de pandemia (SBMFC, 2020). Em 19 de março, para tentar conter o aumento e agravamento dos casos, o governo estadual de Pernambuco emitiu o Decreto nº 48.832/2020, determinando uma série de medidas de distanciamento social, dentre elas o fechamento das praias para o comércio realizado nessas áreas (PERNAMBUCO, 2020). Mais uma vez os pequenos comerciantes, pescadores, marisqueiras e outros atores sociais que vivem da pesca e do turismo local viram suas fontes de sustento mingando, sem que houvesse uma resposta efetiva por parte dos governos federal, estadual ou municipal.

As entrevistas documentadas passam assim pelo porto, o petróleo e a pandemia. Os moradores contam a história da sua comunidade à luz destes episódios; embora tenham ocorrido em épocas

distintas, eles são narrados como eventos que se sucedem e se desdobram em impactos na vida de pescadores, marisqueiras, comerciantes e demais moradores da região.

### Fazer junto estando longe

Podemos descrever a produção colaborativa como um processo realizado a partir de relações simétricas, no qual são considerados conteúdos mobilizados pela pesquisa realizada em contexto acadêmico, mas também o saber local, a opinião dos participantes; produz-se, assim, uma visão diversificada sobre os impactos dos eventos, que afetaram não só o ambiente natural, mas também as relações sociais da comunidade em diversos aspectos.

Observamos, então, o papel de dois conjuntos de atores na construção do documentário: moradores e acadêmicos. Ainda que por vezes estas fronteiras tenham se enfraquecido, dado que um dos coordenadores do projeto tem parte de sua história de vida atrelada à comunidade, com fortes laços de amizade e compadrio (o que sem dúvidas facilitou o processo de dialogicidade), pontuar esses “dois lados” para a construção do diálogo se faz necessário. Se queremos contribuir para a superação das hierarquias sociais que permeiam a prática da pesquisa antropológica, não podemos perder de vista a estrutura desigual dentro da qual operamos, sob a pena de reproduzirmos lógicas de poder que falhamos em identificar e reconhecer.

Entre os acadêmicos envolvidos no processo, temos um grupo diverso, de professores e estudantes de graduação e pós-graduação das áreas da humanidade, e com diversificada experiência com o audiovisual. Quanto aos pesquisadores locais, tivemos a participação de moradores antigos e de pessoas mais jovens da comunidade, que desenvolvem seus trabalhos em diversas áreas. Destacamos os irmãos Rildo e Ivanildo Plínio, que além de moradores cuja trajetória familiar foi profundamente afetada pelos eventos destacados nas narrativas, foram importantes articuladores devido ao seu perfil de mobilização comunitária.

O primeiro desafio na readequação do projeto foi a falta de experiência dos moradores com a captação de imagem e som para

esse tipo de produção. Ao mesmo tempo, a sua familiaridade com a produção de fotografias e vídeos digitais com os aparelhos celulares no cotidiano oferecia a base para a realização de uma oficina que pudesse transpor essa lacuna. Nos dias 28, 29 e 30 de setembro de 2020 realizamos uma oficina virtual de produção audiovisual com *smartphones*, elaborada e ministrada pelos discentes participantes do projeto.

No primeiro encontro foi feita uma exposição online de temas relacionados com a produção de conteúdo; o material exposto também foi adaptado para a visualização em celulares. Como principais pontos foram abordadas questões, como: introdução à fotografia em telefone celular (configurações, aplicativos etc.); iluminação; enquadramento e captação de som.

No segundo dia os jovens se dedicaram à realização de atividades práticas, tendo o conteúdo da exposição disponível no documento, como suporte de auto instrução. Cada dupla produziu seis fotografias e dois vídeos, variando entre ambientes internos e externos. Neste mesmo dia, a equipe da oficina se reuniu para preparar comentários a respeito do material produzido. No terceiro e último dia conversamos sobre as fotografias e os vídeos, comentando o que poderia ser melhorado e também observando as potencialidades do material produzido.

Os desafios para a organização da oficina foram muitos: filmar, captar som e fotografar são atividades em que a prática é essencial para o aprendizado. Por isso, a opção pelos exercícios práticos comentados: para que os moradores de Suape pudessem iniciar praticando, e para que os/asicineiros/as tivessem desde já uma percepção das habilidades e potencialidades disponíveis para a realização do filme. Seguimos até meados de outubro do mesmo ano com um acompanhamento mais intensivo dos materiais enviados através de um grupo no WhatsApp.

Ao fim desta etapa os pesquisadores locais foram desenvolvendo seu trabalho de acordo com a estilística adotada por cada um, tanto na captação das imagens quanto no conteúdo das perguntas e condução das entrevistas. As abordagens foram desenhadas a partir de um questionário temático inicial e se desenvolveram de

forma orgânica, de acordo com as narrativas que surgiram durante as gravações.

Destaca-se nessa fase da produção dos registros o fato de que os moradores se apropriaram das noções técnicas para captação imagética, para articularem em seus próprios termos, suas percepções, discursos, interpretações e análises.

Em relação à metodologia de construção do produto final, tivemos diversas etapas. A primeira delas foi, como já mencionada, de caráter formativo; a segunda, foi o bate e volta de materiais brutos, com os quais nos reunimos de acordo com a demanda do momento, para discutir se o material gravado estava satisfatório para todos os envolvidos – algumas captações de material complementar foram necessárias. A terceira e última etapa foi a edição das imagens e montagem do filme. Como esta etapa se configurava como algo mais centralizado, devido à necessidade de reunir em um único computador as imagens e programas de edição de áudio e vídeo, tivemos uma pessoa responsável pela montagem. Contudo, para manter o caráter dialógico de todo processo, cada versão era disponibilizada para o grande grupo, a fim de promover um debate sobre o encaminhamento da próxima edição e caminhar para um resultado que contemplasse a todos e todas. Desta forma, se finalizou a construção do documentário.

O filme tem duração de 38' 30", e conta com entrevistas feitas com 14 moradores e também com um dos coordenadores, dada a sua relação de longa data com a praia de Suape. As questões que guiam as entrevistas procuram trazer um relato dos eventos, e, principalmente, as percepções de cada um e cada uma sobre as consequências destes. O resultado são comentários que transitam entre observações mais pessoais com reflexões mais coletivas. Todas as filmagens foram realizadas com a iluminação disponível e as câmeras dos celulares, assim como a captação de som, apoiada por fones de ouvido de uso não profissional adaptados como microfones de lapela. Além das entrevistas, foram feitas imagens que mostram a região como ela é atualmente. Imagens do filme *Suape Today*, de Alexandre Figueirôa, mostram como Suape era antes da instalação

do Porto. Outros elementos gráficos como mapas e prints de matérias de jornal complementam a narrativa visual que dialoga com as falas. Ao final optamos por inserir um trecho que narra o processo de construção do filme, trazendo a fala de uma das coordenadoras do projeto, Ana Cláudia Rodrigues, assim como algumas imagens da preparação e realização do documentário.

O filme foi lançado em 22 de junho de 2021, no canal do Youtube do Ayé, com uma roda de conversa. Na mesma ocasião foi lançado o site Museu Suape, produto do projeto de extensão “Suape: outras narrativas e memórias”, mencionado na introdução desta resenha.

### Potencialidades e desdobramentos

O momento da produção se tornou uma ferramenta de fortalecimento de vínculo social, por meio da qual os jovens participantes puderam conhecer e se aprofundar sobre a história da sua comunidade, ao mesmo tempo em que elaboravam reflexões sobre o processo histórico e seus desdobramentos na vida contemporânea. Como relata Allan Araújo, participante do projeto:

Apreendi muitas histórias que eu não sabia, não tinha a mínima ideia. Me emocionei bastante, tive a prova disso [...] E é muito importante pra mim e pra todos aqui participar desse projeto. Também as entrevistas foram bastante emocionantes; ouvir do meu próprio tio, que é pescador, quando chegou o óleo aqui, que ele disse que ficou sem reação... Aquilo pra mim me chocou bastante, porque no momento que o óleo chegou aqui na praia, eu não tava aqui em Suape, mas outros dias eu tava aqui presente. [...] E ele dizendo como chegou, o desespero das pessoas, minha tia também que é pescadora, que deu entrevista (ALLAN, 2021).

Além do fortalecimento de elos e do pertencimento, destaca-se ainda a importância das interações sociais imediatas no processo. O fato de que as entrevistas são conduzidas por pessoas reconhecidas como “de dentro” da comunidade, ou seja, pessoas que mantêm relações próximas, permite que os moradores locais se sintam mais confiantes ao serem entrevistados, dispostos a abordar e compartilhar seus sentimentos acerca de temas delicados e seus

desdobramentos. Podemos afirmar que houve durante o processo a retomada de memórias, onde foi possível por meio de imagens relembrar, visitar e reviver. Segundo Rildo Plínio, durante o lançamento do filme em junho de 2021, embora ele seja sempre um entusiasta para falar sobre sua comunidade, o trabalho de visitar as memórias de forma coletiva e compartilhada o surpreendeu:

Então quando vocês botaram essa proposta de fazer esse trabalho aqui. Aí eu digo “eu topo!”. Oxe, eu amo falar da minha comunidade! Mas eu não sabia que era tão emocionante fazer essas entrevistas e conversar com esse pessoal (RILDO PLÍNIO, 2021).

Os moradores foram convidados a falar sobre sua trajetória na comunidade, e os impactos dos grandes eventos que mudaram a região em suas experiências de vida. O que resultou e se refletiu no título escolhido para o documentário *CONTAMINAÇÕES*, que tem relação com o contar sobre as ações e impactos narrados no decorrer do filme. Afinal, para cada etapa vivida, a comunidade apresentou respostas por meio de ações para o enfrentamento de tais episódios. Sem dúvidas, no processo de coautoria, este tipo de engajamento dos participantes, que resulta na diversidade de narrativas, possibilita que o conteúdo do produto final seja mais rico e próximo à realidade da comunidade, do que se realizado por pessoas “de fora”.

Ter o filme como produto final, com a sua narrativa construída de forma dialógica e polifônica, unindo vozes e experiências durante o processo, nos traz a sensação de cooperação efetiva. Entretanto, a fala de Rildo Plínio nos lembra que apesar da dialogicidade, somos atores sociais diferentes envolvidos nessa trama, e nos relacionamos de forma diferente com o material produzido, em junho de 2021:

Pra vocês (não moradores de Suape) pode até ser um filme maravilhoso, uma história, mas com a gente não! Tem ali um coração, tem raiz entendeu. Tem um produto que faz parte da gente, são os pedaços da gente que a gente começou a juntar numa história. Então pra gente não foi assim, um trabalho. Foi uma emoção, foi tudo de bom, quer dizer, resgatar e conversar até a questão da atualidade foi maravilhoso, foi uma emoção, foi tudo de bom (RILDO PLÍNIO, 2021, grifo nosso).

Ao nos depararmos com as narrativas que surgem sobre e no processo de construção do filme, o conceito de memória coletiva e individual elaborado por Halbwachs (1990) nos é relembado. Para o autor, a primeira se relaciona com os marcos particulares que cercam as experiências do indivíduo; por exemplo, como a construção do Porto afetou o trabalho das marisqueiras. A segunda, por sua vez, se relaciona com as experiências compartilhadas com o grupo ao qual o indivíduo pertence, como o caso do óleo e pandemia que afetaram diversos setores sociais.

Para Halbwachs (1990), as lembranças se alimentam das diversas memórias oferecidas pelo grupo, que ele denomina “comunidade afetiva”. A partir da comunidade afetiva, ou seja, das narrativas compartilhadas entre indivíduos, se tece a memória coletiva. A memória de uma comunidade é, portanto, fruto de uma trama de experiências, que a partir das histórias individuais compartilhadas se tornam coletivas.

Esta memória coletiva tem assim uma importante função de contribuir para o sentimento de pertinência a um grupo de passado comum, que compartilha memórias. Ela garante o sentimento de identidade do indivíduo calcado numa memória compartilhada não só no campo histórico, do real, mas sobretudo no campo simbólico (KESSEL, 2014, p. 3).

Neste sentido podemos afirmar que revisitar memórias por meio de imagens, é retomar o direito à memória desses grupos; direito esse há muito usurpado pelos traumas de grandes empreendimentos que desestruturam um elo de vivências locais, e impactaram as formas de desenvolvimento das relações sociais comunitárias. Ivanildo Plínio relata:

É que nem o Severino mesmo, uma pessoa que não tem estudo, mas a palavra dele me emocionou bastante, porque ele falava da vida dele, da mudança que ele foi obrigado a ter... não foi porque ele quis; ele foi arrancado de onde ele morava e foi jogado para uma vila aqui, onde isso é muito difícil, você teve a sua vida de 50 anos vivendo numa ilha, ser transportado para uma comunidade onde você não conhecia ninguém... ou conhecia poucas pessoas. Você perde a sua história, e quando você perde a sua história, você perde quem é você. E eu percebo que ele é um pouco perdido, hoje em dia,

por causa disso. E pra gente foi muito orgulhoso fazer isso, tentar descobrir isso e resgatar isso (IVANILDO PLÍNIO, 2021).

Um dos desdobramentos possíveis do filme é o reforço das narrativas positivas que a comunidade constrói sobre ela mesma e sua capacidade de resiliência. O que se pode perceber nas falas do filme é que a sequência de intervenções e acontecimentos colocou para a população a necessidade de encontrar outras formas de se sustentar, se relacionar, de viver, para que pudessem continuar existindo enquanto comunidade. Ivanildo traz isso numa fala que faz na ocasião de lançamento do filme:

A gente [...] as pessoas crescem através das coisas ruins também. Cria força, cria objetivos para reinventar. E a comunidade se reinventou bastante com esses acontecimentos, de óleo, de porto, de pandemia. Quer dizer, a comunidade vai se reconstruindo e de uma maneira tão bonita... e com certeza a gente tentou conseguir registrar algumas coisas que tem na nossa comunidade (IVANILDO PLÍNIO, 2021).

Outro aspecto da memória coletiva posta em evidência é a eleição sobre o que é lembrado e esquecido pelas narrativas oficiais. Através da metodologia aplicada, foi possível fomentar a circulação das narrativas orais entre gerações<sup>6</sup>; com isso, observamos nos relatos dos jovens e na seleção de falas para compor o filme, o que para eles era imprescindível manter por lançar luz sobre contextos, fatos e narrativas até então pouco evidenciadas, mas de suma importância para gerar informação e conhecimento para e sobre a comunidade. Sobre isto, Ivanildo Plínio destaca uma das conversas que teve com D. Oneida, moradora antiga da comunidade e professora aposentada:

Ela (D. Oneida) dizia: precisa registrar isso e a gente ter, porque o jovem aqui não conhece essa história... e vocês estão salvando uma história que estava prestes a ser apagada. Pra gente vai ser muito bom; o jovem, a comunidade em si, rever e conhecer (quem

---

6 Uma vez que pelas dinâmicas sociais atuais, os mais jovens acessam sua própria história muitas vezes por fontes escritas, que trazem as narrativas oficiais, elaboradas pelo ponto de vista e interesse de grupos dominantes.

não conheceu) quem era Suape e quem é Suape agora (IVANILDO PLÍNIO, 2021).

Desta forma podemos entender que a importância e potencialidade deste processo de produção compartilhada se dá pela manifestação do passado no presente, apontando rumos para o fortalecimento comunitário frente aos diversos desafios que despontam no horizonte. Tal resultado seria impossível de ser construído de outra forma, senão pelo sentimento de pertença movido pelos entrevistadores, e compartilhamento de narrativas orais pertencentes a estas memórias individuais e coletivas da comunidade que se retroalimentam no desenvolvimento do projeto. Segundo Allan, o produto final consegue transmitir boa parte do que eles enquanto entrevistadores puderam vivenciar na experiência de escutar tantas histórias:

Mas eu acho que esse material a gente fez, vai ajudar bastante, passa uma emoção que a gente mesmo que é aqui da comunidade sentiu quando o óleo chegou aqui na praia, entendeu? Só quem passou realmente sabe, o quanto foi difícil – e quem já viu o vídeo – sabe como foi difícil (ALLAN, 2021).

O papel da universidade e do caráter extensionista neste processo também foi fundamental para possibilitar a realização da ação entre os próprios membros da comunidade. O recurso repassado para os pesquisadores locais, em forma de bolsa de pesquisa, foi crucial para o desenvolvimento da pesquisa, não só como incentivo, mas como meio de garantir alguma seguridade àqueles atingidos financeiramente pela pandemia e suas consequências econômicas, como a paralisação do turismo local. Além disso, o repasse financeiro foi uma forma de colocá-los na posição de pesquisadores ligados ao projeto, contribuindo para o esforço de horizontalizar relações.

O esforço por tornar as relações horizontais, vem de longa data. Pois, não é de hoje que a Antropologia é questionada, interna e externamente, a respeito das suas premissas teóricas e das suas práticas de pesquisa. Desde as críticas às teorias evolucionistas, esforços sucessivos foram empenhados na construção de paradigmas que se afastem do “[...] modelo clássico de etnografia, pela sua atuação

junto a um processo político imperialista, de expansão da ideologia colonialista europeia dominante” (ECKERT, 1994, p. 54).

O compartilhamento de uma metodologia de trabalho comprometida em “[...] transferir e partilhar com os sujeitos que constroem o conhecimento antropológico” (GIMENO MARTÍN; CASTAÑO MADROÑAL, 2016, p. 262) é uma forma de contribuir para o desenvolvimento de projetos pautados pelos mesmos princípios. Trata-se de uma prática de pesquisa que “[...] fala do mundo e está consciente de que é produzida no mundo e para o mundo” (GIMENO MARTÍN; CASTAÑO MADROÑAL, 2016, p. 265).

Diante disto, concluímos que o filme enquanto linguagem de comunicação e informação, permite ampliar o acesso aos conhecimentos construídos pelas narrativas orais para diversos públicos. Assim como o processo dialógico e participativo de sua construção propiciou o fortalecimento dos elos comunitários, e ajudou a refletir sobre as potencialidades de uma antropologia compartilhada dentro e fora da academia.

## Referências

BEZERRA, N. R. de A.; SOUZA, L. F. R. de; FARIAS FILHO, J. R. de. O Projeto do Complexo Industrial Portuário Suape (Cips): a transformação dos trabalhadores locais em trabalhadores globais e a influência das redes sociais: um estudo de caso. *Sistemas & Gestão*, v. 12, n. 1, p. 126-35, 2017. Disponível em: <https://www.revistasg.uff.br/sg/article/view/1297>. Acesso em: 15 ago. 2022.

CONTAMINAÇÕES: caminhos e memórias da Praia de Suape. Direção e produção colaborativa: Rildo Plínio, Ivanildo Plínio, Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica. Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). 2021 (38 min), color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cCCb1V9UNwo>. Acesso em: 17 mar. 2022.

EBRAHIM, R. Proposta para privatizar ilha em Suape ameaça 300 famílias de pescadores. *Marco Zero Conteúdo*, Recife, 8 fev. 2022. Disponível em: <https://marcozero.org/proposta-para-privatizar-ilha-em-suape-ameaca-300-familias-de-pescadores/>. Acesso em: 15 ago. 2022.

ECKERT, C. *A antropologia na atualidade*. Anos 90, 1994, n. 2, p. 8-35, 1994. Disponível em: <https://bit.ly/3dvChHq>. Acesso em: 14 ago. 2022.

GIMENO MARTÍN, J. C.; CASTAÑO MADROÑAL, A. Antropologia comprometida: antropologias de Orientação Pública e descolonialidade. Desafios etnográficos e desco-

lonização das metodologias. *OPsis*, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 262-279, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/Opsis/article/view/37084>. Acesso em: 9 ago. 2022.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

KESSEL, Z. Memória e memória coletiva. *Museu da pessoa*, 25 ago. 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3QIM9fT>. Acesso em: 10 ago. 2022.

MUSEU SUAPE. Disponível em: <https://suapemuseu.com.br/>. Acesso em: 18 nov. 2022.

PERNAMBUCO. DECRETO Nº 48.832, de 19 de março de 2020. Define no âmbito socioeconômico medidas restritivas temporárias adicionais para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus. *Diário Oficial do Estado*, Recife, PE, 2 mar. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3bYeaRj>. Acesso em: 15 ago. 2022.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE MEDICINA DE FAMÍLIA E COMUNIDADE-SBMFC. OMS declara pandemia de coronavírus: o que isso significa?. *Sociedade Brasileira de Medicina da Família e Comunitária*, mar. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3ptbw97>. Acesso em: 15 ago. 2022.

## 5.

### Encontros radicais na igreja de Piedade: uma etnografia interespécie<sup>1</sup>

Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Camila Maria Silva de Moraes Santos

O presente ensaio é um dos desdobramentos da pesquisa acadêmica em desenvolvimento à nível de mestrado por ora intitulada *Ataque de tubarão: relações interespecíficas em Pernambuco*. O ensaio etnográfico aqui apresentado lança luz sobre as relações interespecíficas estabelecidas entre humanos e tubarões ocorridas no trecho de praia conhecido como Igreja de Piedade<sup>2</sup>.

Popularmente conhecidos como “ataques de tubarão”, os incidentes entre humanos e tubarões em Pernambuco são registrados de forma sistemática desde meados da década de 1990. Esses encontros, tratados nesta pesquisa como *radicais*<sup>3</sup>, devido às

---

1 Este ensaio fotográfico foi produzido a partir da pesquisa de mestrado de Camila Maria Silva de Moraes Santos, com a orientação de Ana Cláudia Rodrigues da Silva. A presente pesquisa está lotada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

2 Parte integrante da praia de Piedade, o trecho da Igreja, é dotado de atrativos de vários tipos – seja pelo fator histórico-religioso, seja pela estrutura comercial disponibilizada. Ou seja, ainda, pela mobilidade urbana que conecta essa parte da praia aos principais sistemas de transporte público do município, aumentando significativamente seu fluxo de visitantes.

3 Pernambuco encabeça as estatísticas nacionais e tem colocação significativa nos rankings internacionais relacionados à consequência mais extrema dessa interação – o número de mortos. Tais dados fazem desses encontros interespécies, um encontro radical. Registra-se

consequências significativas que produzem para ambas as espécies, vêm sendo documentados em diversos âmbitos, desde o campo da produção científica até a área de políticas públicas voltadas à mitigação desses incidentes: como a implantação de placas sinalizando as zonas de perigo e a proibição, por força de lei, em 1995, de desportos aquáticos nessas áreas.

As fotografias aqui expostas foram produzidas durante os trabalhos de campo realizados para a pesquisa de mestrado supracitada. As idas ao campo ocorreram entre julho de 2020 e maio de 2022, e seus registros estão ambientados no trecho da praia de Piedade conhecido como “Igrejinha”. O fragmento costeiro em questão possui, nos termos desta pesquisa, a maior radicalidade dos encontros interespécies ocorridos no município de Jaboatão dos Guararapes<sup>4</sup>. Como consequência, ele tem, desde 26 de julho de 2021, a mais rígida das normativas públicas relativas aos incidentes: a interdição ao banho de mar na área de 2,2 km compreendida entre a Igrejinha e o Barramares Hotel<sup>5</sup>. As fotografias em questão também ilustram a paisagem e os atores presentes na área da Igrejinha.

A escolha das imagens que compõem essa produção não obedece à ordem temporal em que as fotografias foram produzidas, e, sim, a uma ordem curatorial, que se julgou necessária para a compressão da paisagem<sup>6</sup> ali presente. Seu agrupamento, portanto, dá-se por conjuntos distintos quanto a quantidade de fotos agrupadas em cada série imagética, reunidas de maneira singular, de acordo com a necessidade exigida pela curadoria. A ideia central dessa produção é expor ao leitor a paisagem na qual as relações interespécies ocorrem: na praia da Igrejinha de Piedade, palco recorrente de encontros radicais entre humanos e tubarões.

---

aqui, um agradecimento ao Professor Doutor Hugo Menezes Neto, pelo termo, tão caro a esta pesquisa.

- 4 Os dados apurados dos incidentes entre humanos e tubarões, de 1992 até 1º de junho de 2022, apontam que o município de Jaboatão dos Guararapes, reconheceu oficialmente, 23 incidentes interespécies. Desses, 14 ocorreram na área conhecida como Igrejinha de Piedade, dos quais, 7 resultaram em óbito.
- 5 O decreto municipal de nº 79/2021 é a resposta das autoridades competentes aos incidentes ocorridos em 10 de julho de 2021 e em 25 de julho de 2021, que resultaram em um óbito e, no caso do dia 25, em ferimentos graves na parte inferior do sobrevivente.
- 6 Paisagem aqui é compreendida a partir dos termos de Tsing (2019).

## Conjunto I: Jaboatão e a praia da Igrejinha

**FIGURA 1** | Vista do conjunto arquitetônico formado pela Igreja de Nossa Senhora de Piedade, por seu respectivo convento e pela praça Frei Luciano Andrade



Imutável diante das mudanças e do crescimento da cidade, a Igrejinha de Piedade vem testemunhando a radicalidade dos encontros interespécies desde 1683. Ao fundo, é possível visualizar a estrutura fornecida pelo poder público: posto de observação nº 10 do Grupamento de Bombeiros Marítimo (GBMAR) e banheiros químicos. Na linha da areia, encontram-se os guarda-sóis providos pelos barraqueiros instalados no local.

**FIGURA 2** | Vista aérea do trecho da Igrejinha



Fotografia expõe perfil imobiliário ao redor da área, grandes empreendimentos residenciais, cercados por aglomerados comerciais. Ao fundo, à direita, é possível ver a estação de metrô Prazeres, que conecta seus usuários à praia por meio das linhas de ônibus locais.

## Conjunto II: A paisagem da Igrejinha

“Sol, mar e a Igrejinha”

FIGURA 1 | Vista da área à esquerda da “Igrejinha”



Bandeira sinaliza presença do Grupamento de Bombeiros Marítimo (GBMAR).

FIGURA 2 | Início do dia com montagem das cadeiras e guarda-sóis que impulsionarão as vendas das barracas



No canto direito da imagem, é possível ver a sinalização que indica a presença dos tubarões na área, além da proibição ao banho de mar.

FIGURA 3 | Vista à direita da “Igrejinha”



Estrutura de guarda-sóis e cadeiras já montada tem como pano de fundo os prédios de alto padrão da orla e a bandeira indicativa da presença de tubarões na área.

### Conjunto III: “Vidas Alheias e riquezas salvar”

“Quando o risco não está no fogo”

**FIGURA 1** | Ao centro se vê o posto n° 10 de observação do Grupamento de Bombeiros Marítimos (GBMAR)



O local serve de abrigo e de plataforma de observação da praia.

**FIGURA 2** | Vista interna do posto de observação



Ao centro da imagem se encontra a abertura de acesso ao posto.

## Conjunto IV: A sinalização

“São o suficiente?”

**FIGURA 1** | Embora o trecho tenha um dos maiores índices de incidentes com tubarões, a sinalização na área é bem precária



Placas estão enferrujadas e desgastadas pela incidência das intempéries e ausência de manutenção.

**FIGURA 2** | Bandeira de sinalização da incidência de animais marinhos, nesse caso, tubarões



Na área da “Igrejinha” as bandeiras estão sempre fixadas, enquanto em outras localidades da costa pernambucana as mesmas são colocadas de acordo com as condições do dia.

**FIGURA 3** | Sinalização fixada após o decreto nº 79 de 26 de junho de 2021, proibindo o acesso ao mar, mesmo que para o banho



Ao fundo é possível ver a bandeira de sinalização sobre a presença de animais marinhos no local.

**FIGURA 4** | Vista oposta da placa indicativa da interdição do banho de mar



Neste registro fotográfico é possível ver a lateral da edificação da "Igrejinha".

## Conjunto V: Sem banho de mar

“Quem não escuta ‘cuidado!’, escuta ‘coitado!’”

**FIGURA 1** | Mulher observa crianças brincarem na beira-mar



**FIGURA 2** | Agente de fiscalização do município patrulha a praia em um quadriciclo



**FIGURA 3** | Bombeiro orienta mulher para que a mesma não permita o acesso das crianças ao mar



**FIGURA 4** | Visão geral da faixa de areia



É possível ver tanto a bandeira de sinalização, à direita da foto, quanto um grupo, ao centro da imagem, adentrando ao mar.

**FIGURA 5** | Homem ignora sinalização e adentra ao mar



Ao contrário do episódio com as crianças, não houve intervenção dos agentes do GBMAR.

## 6.

### "É coisa viva, a rede": imagens pescador-rede em São José da Coroa Grande (PE)

Lara Albuquerque

De acordo com os dados fornecidos, em 2010, pelo Diagnóstico Socioeconômico da Pesca Artesanal do Litoral de Pernambuco, a pesca artesanal representa a maior parcela da produção pesqueira do estado. O tema da pesca artesanal, portanto, por sua importância econômica, social, política e cultural, apresenta alta tensão socioantropológica. Em 2017, após adquirir minha primeira câmera fotográfica, fiz uma viagem a São José da Coroa Grande (no litoral Sul do estado de Pernambuco) e me encantei com o local, com a força e a beleza da atividade pesqueira que lá vi se desenvolver. Decidida a pesquisar a cultura da pesca, ou a vida dos pescadores, inserida a partir de uma base teórica pós-colonial, desenvolvi uma pesquisa girou em torno da suposição de que existiam saberes ecológicos produzidos pelos pescadores residentes em São José da Coroa Grande capazes de contribuir para a conservação ambiental. Considero que eles têm uma relação simbiótica com a natureza, criam as próprias categorias nativas das espécies e as estratégias de manejo do ambiente por meio dos seus saberes tradicionais, o que resulta na preservação e na manutenção da biodiversidade dos ecossistemas.

As fotografias que compõem este ensaio, portanto, são parte dos registros que, enquanto fotógrafa e cientista social, realizei para compor as minhas pesquisas sobre as técnicas e a tradição pesqueira em São José da Coroa Grande. Tais pesquisas se converteram no Trabalho de Conclusão de Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), intitulado *Sobre-viventes do mar: saberes ecológicos para conservação dos ambientes pesqueiros* (2018). Em 2022, a proposta ganha sequência e desdobramentos quando meu projeto "Redes de Imagem & Memória: as técnicas pesqueiras e a tradição em São José da Coroa Grande/PE" foi aprovado no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), com apoio da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (Facepe). A hipótese, meus questionamentos e os objetivos propostos me conduziram a uma fundamentação teórica baseada no conceito de tradição, nas etnicidades ecológicas, no saber ambiental e na ecologia.

É preciso dizer que acredito na potencialidade da fotografia de tornar visível tudo aquilo que é "invisibilizado" ou pode passar despercebido na correria do nosso olhar. Seguem, então, imagens poéticas de pescadores e suas redes em São José da Coroa Grande, realizadas em 2018, quando pude observar que o uso de novas técnicas gerou conflitos internos à comunidade, dilemas, como a desilusão com a pesca e, uma "descontinuidade" da tradição, além da degradação dos ambientes pesqueiros e do ecossistema marinho. Vale ressaltar que a produção das fotografias foi facilitada por um interlocutor especial, um pescador fundamental para a pesquisa, chamado Paraguai, que fez a ponte com os outros pescadores e foi meu grande orientador do mar.

O ensaio aqui publicado é composto por sete fotos em preto e branco dos pescadores com suas redes. Com elas, quero chamar a atenção não apenas para o complexo processo de confecção e de manuseio da rede, mas para a forma como pescador e rede se transformam em uma unidade: um compõe o outro. Ela o segura, o veste e o faz pescador. Ele depende dela, de sua eficiência, e nela está sua energia vital, sua subsistência. É coisa que fica nos ombros, na

pele, e é pele que se lança no ar, no mar, como técnica de arremesso passada de geração em geração. Sabedoria ancestral. É coisa viva, a rede. A amálgama pescador-rede tem sua poesia.

FIGURA 1 | Com a rede desde pequeno

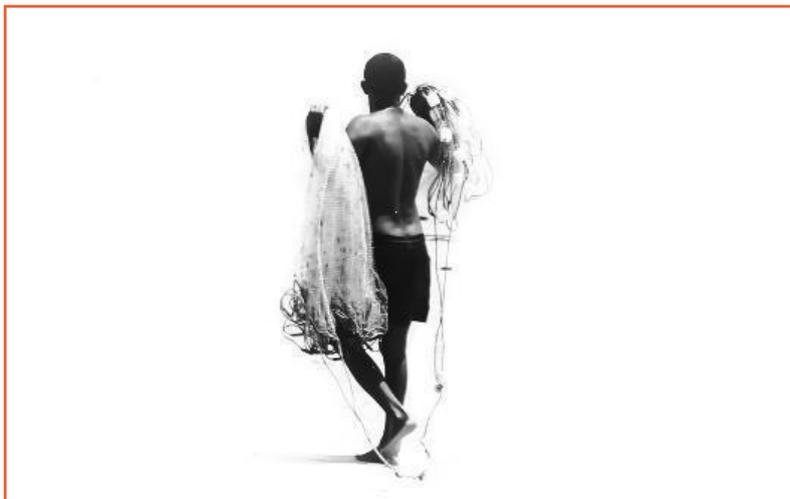
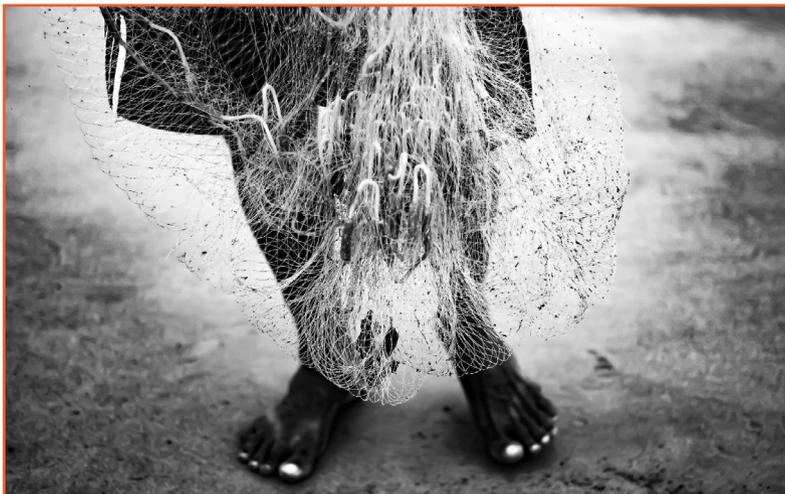


FIGURA 2 | Enredado sob as águas



FIGURA 3 | A rede na mão e os pés fincados no chão molhado onde vivo



FIGURAS 4 E 5 | Tramas da tradição



FIGURA 6 | A rede e o ser pescador

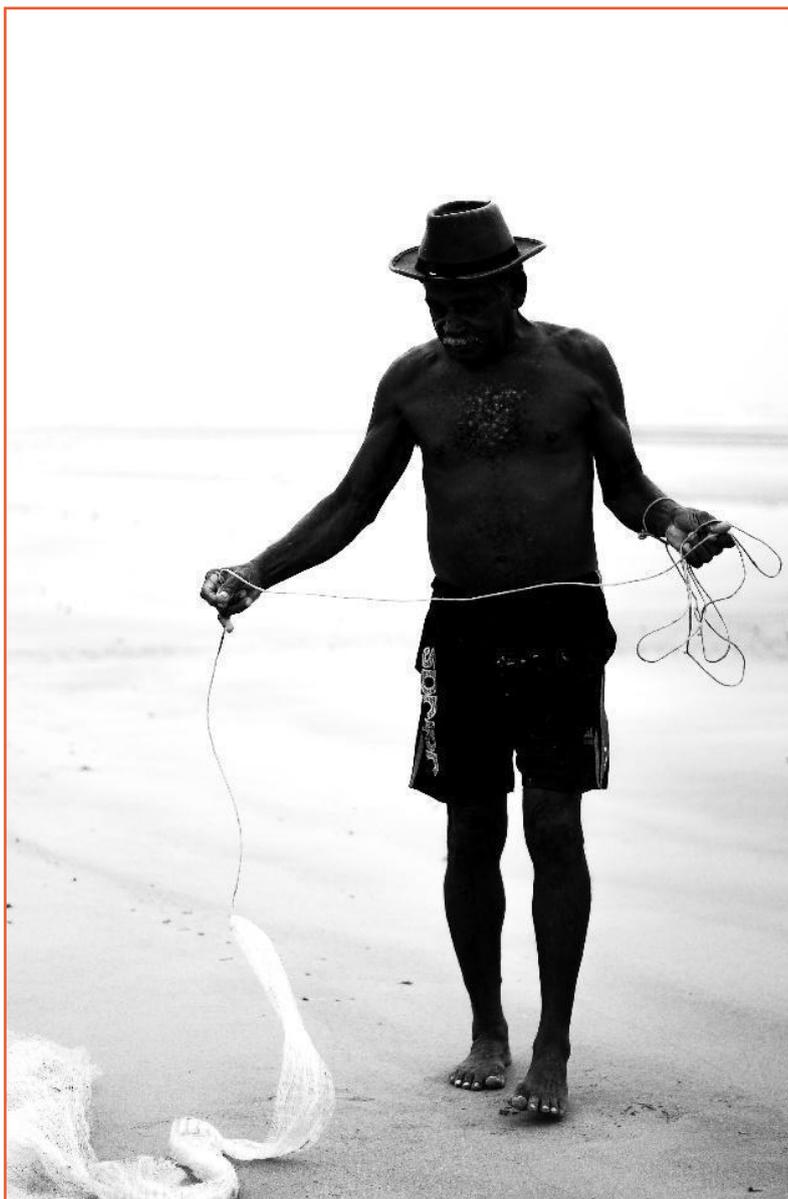
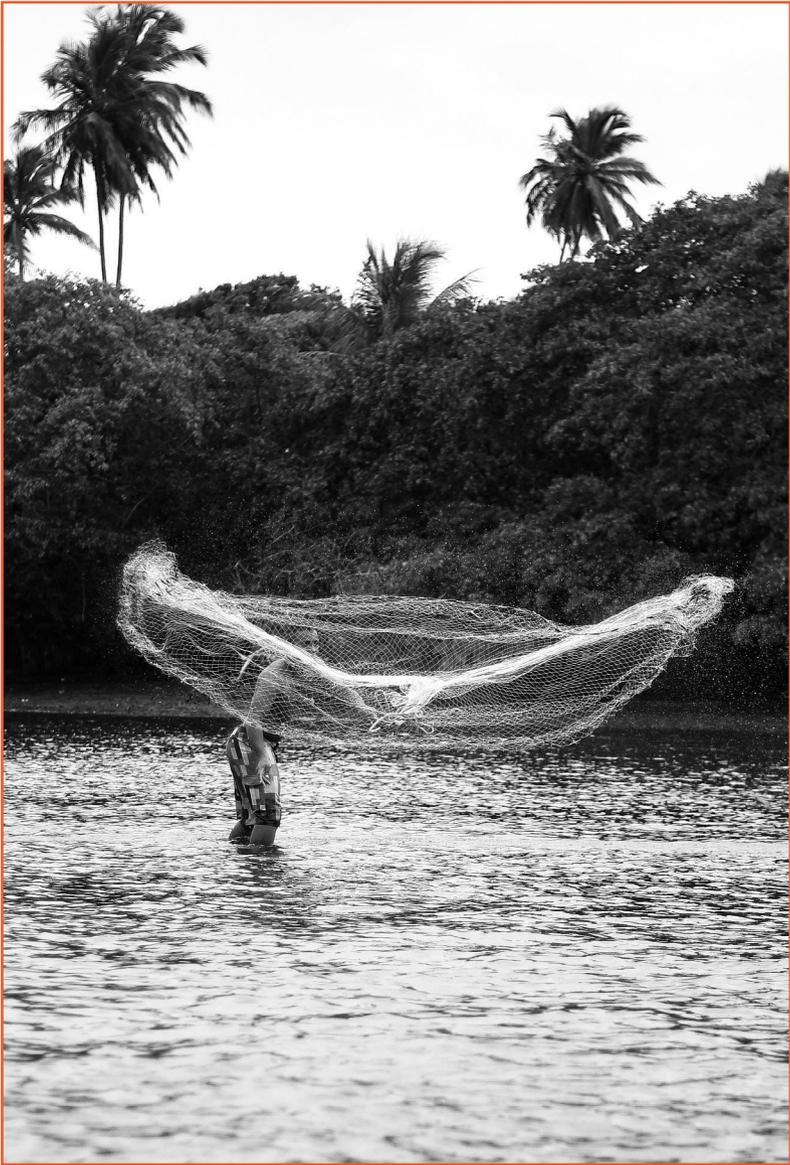


FIGURA 7 | O voo poético



## 7.

### “O marisco é a minha vida”: imagens de um dia na caiçara da praia de Suape (PE)

Allan Plínio

Hugo Menezes Neto

Maíra Acioli

Este ensaio foi um dos produtos do projeto de extensão “Tenda Itinerante: dialogando sobre saúde, meio ambiente e direitos nas comunidades do Litoral Sul atingidas pelo óleo”, financiado pela Pró-Reitoria de Extensão e Cultura (Proexc), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), entre os anos de 2019 e 2021, coordenado pelos professores Ana Cláudia Rodrigues da Silva e Hugo Menezes Neto. O projeto seria uma pesquisa-ação na comunidade da Praia de Suape, no município do Cabo de Santo Agostinho (PE), acerca dos efeitos do derramamento de petróleo nas águas que banham a comunidade. Todavia, devido ao avanço da pandemia de Covid-19 e às medidas de isolamento social, o projeto foi alterado, passando a abordar a memória da Vila de Suape e sua cultura.

Como uma das etapas do trabalho, quatro jovens moradores da comunidade produziram entrevistas e registros visuais junto a representantes da comunidade. Um deles, Allan Jeizrel Plínio, fotografou a rotina de Maria Vânia, conhecida como Liu, “nascida e criada em Suape”, como ela mesma gosta de dizer. Marisqueira que trabalha com outras mulheres de sol a sol, desde pequena, quando aprendeu o ofício com sua mãe, ofício esse que repassou para a filha e que vislumbra passar para as netas. Maíra Acioli, doutoranda em

Antropologia, parte integrante da equipe do projeto, também produziu imagens.

No momento do registro, Maria Vânia havia “chegado do marisco”, como as marisqueiras chamam a pesca do marisco, o sustento de muitas famílias do litoral pernambucano. Ao chegarem da pesca, as marisqueiras usam a “caiçara”, um espaço na beira da praia, com balcão e ferramentas mínimas onde fervem o marisco para “debulhar”, “tirar as cascas”; a fim de transformar o grande volume de conchas duplas pregadas como um encaixe perfeito em alguns quilos do molusco para venda.

Trata-se de uma atividade essencialmente feminina, que necessita de organização coletiva para funcionar plenamente, o que faz dessas mulheres um grupo forte e representativo da experiência comunitária na Praia de Suape. As marisqueiras são mulheres que seguem na luta contra os impactos sociais e ambientais ocasionados pelos grandes empreendimentos, como a instalação do Porto de Suape, do Estaleiro Atlântico Sul e de um *resort* no Pontal da Praia de Suape. Todos esses empreendimentos mexeram com o ecossistema porque desmataram a vegetação nativa, devastaram manguezais, mataram arrecifes e desviaram rotas marítimas e fluviais, alterando/destruindo um lugar fértil para a vida de peixes, moluscos, crustáceos e outros animais e plantas. Essas mulheres, de maneira resiliente, buscam soluções, adaptando-se à realidade de escassez do marisco e ao aumento do volume de trabalho, com vistas a uma remuneração digna. Parte de sua árdua rotina foi capturada nas imagens que seguem, aqui, como uma homenagem a elas. Maria Vânia, nossa principal personagem neste ensaio fotográfico e importante interlocutora da pesquisa realizada em 2022, explicou, em entrevista<sup>1</sup> no dia do ensaio, um pouco da labuta das marisqueiras:

---

1 Entrevista concedida em 2021, quando da pesquisa de campo na comunidade da Praia de Suape, dentro das atividades do *Ayé*, coordenada pelos professores Hugo Menezes Neto e Ana Cláudia Rodrigues da Silva.

A ida do marisco é o mar e a volta é para a caiçara, que é onde as marisqueiras trabalham quando volta do marisco. Aqui a gente tira as casas, lava, deixa pronto para vender. Fica aqui na beira da praia, todo mundo que chega em Suape vê a gente trabalhando, a gente ajeitando o marisco que a gente catou. Aqui a gente conversa, a gente fala das dificuldades e ensina as mais nova como é que faz (MARIA VÂNIA, 2022).

FIGURA 1 | Praia de Suape, 5h da manhã, na partida das marisqueiras para o mar



FONTE: foto de Allan Plínio (2022).

FIGURA 2 | A Ilha, próximo de onde as marisqueiras pescam



FONTE: foto de Máira Acioli (2022).

A rotina é a seguinte: escolhemos o dia bom, com a maré boa para ir pegar o marisco. Depois a gente vem para a caçara. Aqui a gente bota no fogo para ele abrir todo. Depois tiramos a casca e separamos o lavamos o marisco, embalamos e pesamos. Então é só vender”. Maria saímos aqui na madrugada, ainda escuro (MARIA VÂNIA, 2022).

FIGURA 3 | A Caiçara



FONTE: foto de Allan Plínio (2022).

FIGURA 4 | O Fogo para o cozimento



FONTE: foto de Allan Plínio (2022).

FIGURA 5 | O Fogo para o cozimento 2



FONTE: foto de Allan Plínio (2022).

FIGURA 6 | Marisqueiras lavando e pesando o marisco



FONTE: foto de Maíra Acioli (2022).

FIGURA 7 | Marisqueira Nia, marisco pronto para a venda



FONTE: foto de Maíra Acioli (2022).

O Marisco é a minha vida... Eu aprendi com minha mãe, que era marisqueira. Eu sou marisqueira, ensinei a minha filha a ser marisqueira e levo meus netos, minhas netas para o marisco” (MARIA VÂNIA, 2022 em foto com a filha).

**FIGURA 8** | Maria Vânia e sua filha Vanessa na lida do marisco



FONTE: foto de Allan Plínio (2022).

PARTE 2

## CONHECIMENTO, TRADIÇÃO E AMBIENTE

## 8.

### Povoação de São Lourenço: intersecções entre o reconhecimento étnico e a questão ambiental

Crislaine Venceslau de Andrade  
Isabel Cristina Rodrigues da Silva

#### Introdução

Escrever sobre comunidades quilombolas é um ato de extrema relevância, pois, apesar de se configurarem na história brasileira desde os tempos da colonização, é grande o desconhecimento a respeito das comunidades que estão englobadas neste conceito. Alguns estudos desenvolvidos nessa temática nos ajudam a compreender o seu papel na formação da sociedade brasileira, suas dinâmicas sociais e a sua repercussão para a preservação do patrimônio cultural afro-brasileiro e ambiental. As lutas políticas enfrentadas pelos quilombos históricos<sup>1</sup>, que, em meio à escravização, encontraram um modo para resistir às opressões escravagistas, são uma das bases para compreendermos a luta que os quilombos contemporâneos vivenciaram ao longo de suas histórias.

---

1 Quilombo, pela definição do Conselho Ultramarino de 1740, é “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados e nem se acham pilões nele”. Essa definição influenciou diversos autores que relacionaram os quilombos como algo do passado, reforçando, assim, a perspectiva histórica.

É comum vermos uma associação direta entre os modelos histórico e contemporâneo referenciados acima, porém há um percurso histórico carregado de complexidades que traz aos descendentes da população negra escravizada uma série de características que nos levam a não cristalizar a ideia de quilombo apenas como forma de resistência escravista. É nessa perspectiva que tecemos este artigo, fruto da união de duas pesquisas de mestrado que têm a comunidade Povoação de São Lourenço como tema central. A primeira foi realizada no período de 2012 a 2013, e a segunda está em fase de elaboração: ambas realizadas no programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Uma trata do processo de mobilização política da comunidade frente a implementação de políticas públicas, e a outra tem como objetivo principal analisar como se configura a questão quilombola em São Lourenço, a partir da articulação etnográfica da vida concreta das mulheres da comunidade com a categoria legal de reconhecimento de seus direitos como remanescentes de quilombos.

A Povoação de São Lourenço é uma comunidade que carrega em si uma série de especificidades adquiridas ao longo de trajetória histórica, e que nos apresenta diversas dimensões que contribuem para pensarmos as comunidades quilombolas hoje. A comunidade articula múltiplas identidades, e vem passando por uma série de intervenções do Estado devido ao seu autorreconhecimento étnico e ao fato de a inclusão da área que utiliza para a pesca artesanal ter sido inserida numa reserva extrativista federal. A comunidade se tornou uma das beneficiárias dessa medida pelo uso tradicional que sua população faz do estuário dos rios Goiana e Megaó.

Sua história secular é um campo riquíssimo para refletirmos sobre os efeitos da escravização e sobre as estratégias que as famílias utilizaram ao longo desse caminho. A organização social passa pelo massacrante ciclo canavieiro, responsável pela escravização de muitas pessoas negras, que tiveram na pesca uma alternativa em que se possuía um pouco mais de liberdade, quando comparada com o trabalho nas plantações de cana-de-açúcar. Ainda hoje, o trabalho nas usinas de açúcar é marcante na paisagem e na vida das famílias da comunidade.

Neste artigo, buscamos, a partir da história da comunidade, dialogar sobre as diversas identidades que a constituem e sobre como as mobilizações políticas influenciaram a sua organização sociopolítica. Essa é uma ação de extrema relevância pessoal, profissional e política para nós duas, mulheres negras, descendentes de quilombolas. Com a experiência de vida de uma de nós, que vive na comunidade e participa ativamente da sua vida política, fazemos entrelaçamentos que contribuem para a construção de uma percepção sobre a comunidade fundamentada na dimensão do cotidiano. A outra pesquisadora trabalha com regularização de territórios quilombolas. Tais envolvimentos nos ajudam a estabelecer conexões interpretativas pautadas nas experiências que cada uma de nós vivencia ao longo de nossas trajetórias.

As mulheres tiveram grande participação na luta pelo reconhecimento dos direitos quilombolas ao se juntar a pesquisadores e aliados a fim de legitimar a história de suas comunidades e de assegurar os seus direitos, fundando associações e fortalecendo o movimento comunitário, além de estarem implicadas na preservação ambiental e cultural de seus territórios, seja enquanto envolvidas com as lutas comunitárias, seja ao realizar e ensinar suas práticas como detentoras do conhecimento coletivo, professoras e educadoras, papel maternal designado a mulheres, de trabalhar com práticas de cuidado com as pessoas e com o seu redor. Portanto, não é possível pensar em crise ambiental, climática, sem incluir as mulheres como protagonistas em várias frentes, como a de ambientes e territórios. Nesse sentido, as mulheres quilombolas são fundamentais. Almeida (2022) considera tal realidade, como feminização do quilombo, ao pensar o quilombo a partir de características vistas como práticas femininas e com o protagonismo das mulheres.

### Povoação de São Lourenço e suas histórias de lutas

A comunidade Povoação de São Lourenço se caracteriza pela pesca artesanal, pelo extrativismo marinho e tem sua história intimamente ligada à exploração da cultura canavieira. Faz parte do distrito de Tejucupapo, um dos três distritos (Goiana e Ponta de Pedras)

que compõem o município de Goiana. Em 2005, iniciou o processo oficial de reconhecimento étnico junto ao Estado, acrescentando na sua trajetória histórica questões relativas à incorporação da identidade étnica.

Um dos elementos relevantes para compreendermos a história da comunidade e sua formação são as ligações com o processo de colonização do nordeste brasileiro. A Freguesia de São Lourenço de Tejucupapo encontrava-se na parte oriental, banhada pelo Oceano Atlântico e pelos rios Goiana e Tapirema. Sua estrutura teve grande importância para a Capitania de Itamaracá, devido às condições hidrográficas favoráveis. Além da existência de engenhos e igrejas, era rica em pescado (ANDRADE, 1999; SILVA, 2013).

A Igreja de São Lourenço de Tejucupapo, marco importante para a história da comunidade, guarda tanto na sua estrutura quanto nas práticas religiosas elementos que são vivenciados ainda hoje na comunidade. O padroeiro é São Lourenço Mártir. Segundo relatos, a escultura encontrada em uma bica localizada no Engenho Megaó, local de onde era retirada água, foi levada para o Sítio Mangueirinha e colocada em cima de uma pedra. Após permanecer algumas noites no sítio, desapareceu, sendo reencontrada na bica. Essa história é lembrada pelos mais velhos, que reforçaram a devoção pelo santo. A festa do Padroeiro é um dos eventos que marcam o calendário da comunidade e do município (SILVA, 2013).

Ao longo de cinco séculos, o povoado cresceu nas terras doadas por um grande proprietário de terras à Igreja, em agradecimento a uma promessa alcançada e, posteriormente, foi vendida a um morador local. Segundo a Prefeitura, São Lourenço tem hoje uma população aproximada de 3.183 habitantes, totalizando 915 famílias. Nos últimos anos, a comunidade vem ganhando visibilidade e continua contribuindo de forma significativa para a história do município.

Além da produção açucareira, a atividade pesqueira é importante para compreendermos melhor a história de Goiana e de Povoação. O litoral de Goiana era uma região historicamente habitada desde o século XVI por indígenas, descendentes de escravizados e colonizadores que formaram diversos povoados, tais como: Tejucupapo, São Lourenço, Itapessoca, Atapuz, Carne de Vaca,

Ponta de Pedras, Catuama e Barra de Catuama, os quatro últimos formam o conjunto de praias do município.

De acordo com Ramalho (2007), os viajantes europeus em seus relatos descrevem a grande quantidade de pescadores e a habilidade dos negros com a pesca. Vista como ofício, a pesca era considerada um trabalho que, apesar dos riscos iminentes, caracterizava-se por seu caráter de arte e suas práticas traziam um certo nível de autonomia quando comparadas ao trabalho na lavoura canavieira.

A pesca era uma atividade que se diferenciava da agricultura, principalmente a canavieira, por esta se caracterizar pelo controle da terra. O mar era um espaço cujo acesso era livre. A atividade da pesca era menos controlada e praticada em sua maioria por negros (MALDONADO, 1993; RAMALHO, 2007, SILVA, 2013).

Um acontecimento importante que marcou a história da comunidade foi a Batalha das Heroínas de Tejucupapo, ocorrido em 24 de abril de 1646, quando as mulheres se organizaram e enfrentaram os holandeses. Esse fato tem extrema relevância para a história de ocupação dessa área de Goiana e nele encontramos elementos que nos ajudam na compreensão da formação do Povoado de São Lourenço. Outra relação que pode ser estabelecida é a identidade de gênero que está associada à luta dessas mulheres do passado, presente até hoje no *ethos* das mulheres dessa região. A presença feminina é percebida, sobretudo, no trabalho das marisqueiras e em outras atividades assumidas pelas mulheres que compõem a comunidade (SILVA, 2013).

Existiam em Pernambuco, no período de 1700 a 1830, muitos quilombos. Nessa região se destacou o quilombo de Catucá, cuja extensão compreendia uma área que ia do município de Paulista até a área rural e litorânea de Goiana. Ainda segundo o autor, Catucá era a denominação genérica dada às áreas de florestas que margeavam as regiões produtoras de açúcar. A relação entre o quilombo e a Povoação de São Lourenço faz parte da reconstrução de sua história, sendo reafirmada pela comunidade quando esta, em seus relatos, diz que fazia parte do quilombo de Catucá, sendo a única comunidade quilombola do litoral Norte de Pernambuco. De acordo com Carvalho (1991), o Quilombo de Catucá foi um dos mais importantes do século XIX.

Ainda não há pesquisas que tenham se aprofundado nessa relação, mas esse pode ser um caminho interpretativo importante a ser seguido. Pois entender como esses quilombos se organizaram e quais dinâmicas eram estabelecidas com as pessoas negras dessa região e a identificação de registros contribuirá bastante para que essa parte da história pouco enfocada pela historiografia oficial seja revelada.

Como foi dito anteriormente, a pesca artesanal é uma atividade que esteve sempre presente na história de Goiana e era praticada, principalmente, por negros escravizados ou libertos. Diante dos riscos que a pesca apresentava, escravizados pescavam sozinhos e recebiam pagamentos por seu trabalho, que os caracterizavam como de ganho ou de aluguel. Tornavam-se responsáveis por suas despesas e muitos conseguiram com dinheiro comprar suas alforrias e de suas famílias (RAMALHO, 2007; SILVA, 2013).

Em meados do século XIX, conforme os dados do Censo de 1872 registrado pela Paróquia de São Lourenço de Tejucupapo, houve o crescimento da participação de negros e pardos livres na atividade pesqueira. Para exemplificar a modificação na condição de escravo, observa-se que os registros de dados do Censo da População de 1872 apontavam que na Paróquia de São Lourenço de Tejucupapo existiam 374 homens que exerciam a profissão de pescadores. Eles foram identificados como profissionais liberais. Destes, apenas dois eram escravizados. Os dados nos direcionam para a constatação da marcante presença negra nessa atividade e que, em relação ao trabalho da pesca, havia a predominância de homens livres (SILVA, 2013).

Outra informação a ser analisada nos dados do Censo refere-se à população negra registrada e sua condição. Silva (2013) aponta que a população registrada era de 6.454, distribuída entre brancos, pardos, pretos e caboclos. Observa-se que, destes, 1.158 foram identificados como pretos, sendo que 810 estavam na condição de libertos e 348 na condição de escravizados. Observando os dados, podemos inferir que a atividade proporcionou a compra de alforria de muitas pessoas negras.

## Reconhecimento étnico e a questão ambiental: intersecções possíveis

A presença de comunidades negras no Brasil é um dos pilares da memória negra presente ao longo da história.

Os quilombos históricos foram exemplo vivo dessa memória e da formação da sociedade brasileira, rural ou urbana, e tiveram importância na luta contra a escravização que atingiu os africanos sequestrados e a população negra escravizada que cresceu à medida que o sistema escravocrata aqui perdurou. É a partir desse histórico de resistência que o Movimento Negro Brasileiro reivindicou a garantia dos direitos dos quais fomos, e ainda somos, cerceados.

O Quilombo de Palmares é reconhecido pela população negra como um marco de resistência cultural, social, econômica e política. O Quilombo, segundo Munanga (2001), seria um modelo de organização africana reproduzido pelos africanos no Brasil, principalmente, os oriundos de Angola e do Congo. Os quilombos eram formas de organização política que estavam diretamente ligadas aos locais onde ocorreu escravidão. Tanto eram espaços de liberdade como de luta. Moura (2001) enfoca sua capacidade organizativa e que se reproduz hoje com as atuais comunidades remanescentes de quilombo.

Foram marcos para a luta das organizações negras, a exemplo da Frente Negra (1920-1940) e dos Movimentos Negros da década de 1970. Esses grupos buscaram em suas ações a reparação histórica e estiveram à frente dos debates que antecederam a Constituição de 1988. As reivindicações garantiram que a criminalização do racismo e o reconhecimento da propriedade das terras de remanescentes de quilombos, além das questões relativas à cultura afro-brasileira, fizessem parte do texto constitucional.

O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição de 1988 determinou o direito territorial quando reconhece “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras a propriedade definitiva de suas terras” (BRASIL, 1988), e impõe ao Estado o dever da emissão dos títulos definitivos. Apesar dos esforços, esse artigo, segundo

Arruti (2006, p. 67), foi incorporado à Constituição de 1988 no “apagar das luzes”, o que caracteriza a necessidade de mais debate já que, posto como questão transitória, não se via por parte da maioria dos constituintes o reconhecimento da dimensão e a complexidade dessa questão. A maneira “improvisada” como foi inserido esse direito no ordenamento jurídico brasileiro e devido ao fato de o artigo constitucional não deixar claro quem seriam as pessoas que preencheriam essa categoria de direito geraram muitas incompreensões sobre as realidades das comunidades negras rurais.

No processo de identificação das comunidades quilombolas, foram-se construindo parâmetros para esse reconhecimento no diálogo entre Direito e Antropologia, influenciados pelas demandas de coletividades que se apresentavam reivindicando o reconhecimento como quilombolas. A identidade étnica se torna a perspectiva teórica que abarcaria a coletividade quilombola, pois “tem sido diferenciada de outras formas de identidade coletiva pelo fato de ela ser orientada para o passado” (O'DWYER, 2002, p. 17).

Esse diálogo denominou-se “ressemantização” do conceito de quilombo. Ou seja, o reconhecimento da diversidade de situações concretas das coletividades que se colocavam como sujeitos de direito, para além da imagem de referência histórica que se tinha, pautada no Quilombo dos Palmares. Esses novos significados incluíam os aprendizados políticos a respeito do reconhecimento de terras indígenas, em que a caracterização de quem é indígena se guia por critérios de identidade étnica. Além disso, o conceito de quilombo incorporou uma série de conceitos referentes aos estudos de “comunidades negras rurais”, como “terras de preto” e “terras de santo”, que foram úteis, mas não suficientes, para dar conta da diversidade das situações que surgiam<sup>2</sup>.

Outro dispositivo constitucional que tem relevância para a população negra brasileira foram os artigos 215 e 216, aprovados no texto principal da Constituição de 1988, pois o Estado assumiu o

---

2 Estima-se que existam 3.524 (três mil quinhentas e vinte e quatro) comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares e, conforme outras fontes, esse número pode chegar a cinco mil (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2008).

papel de proteger as manifestações das culturas afro-brasileiras. Eles tornaram essas manifestações em bens culturais (material e imaterial), tendo como uma de suas obrigações garantir o tombamento dos documentos e sítios que possuam reminiscência histórica dos quilombos que constituem o patrimônio cultural brasileiro.

O marco regulatório estimulou muitas comunidades a refletir sobre suas histórias e requerer junto ao Estado sua identificação como comunidades remanescentes de quilombo. Os dois decretos principais que impulsionaram essas ações foram: o 3912/2001, que durante o governo de Fernando Henrique Cardoso regulou o procedimento de regularização das comunidades quilombolas, que depois de diversas mobilizações do movimento quilombola que criticava suas limitações conseguiram que um novo decreto fosse aprovado, o 4887/2003. Este é um marco importante, pois, ao incorporar a definição de grupos étnico-raciais<sup>3</sup>, ampliou em muito as comunidades que podem recorrer junto ao estado o reconhecimento oficial de sua identidade étnica. É nesse segundo contexto que a comunidade de Povoação começa a reivindicar essa identificação e expor sua história à herança relacionada ao povo negro escravizado.

Algumas pessoas da comunidade tiveram os primeiros contatos com outras comunidades quilombolas, foram para encontros estaduais promovidos pelo movimento quilombola e começaram a compartilhar suas experiências com as outras comunidades e a aprender com elas. Houve apoio de outros atores políticos, professores e agentes dos governos municipal, estadual e federal que contribuíram nesse processo.

Com o processo de emergência étnica da comunidade, uma série de ações foi realizada. O objetivo era fortalecer a identidade quilombola, pois a comunidade desconhecia, em grande parte, o que seriam os direitos quilombolas. Alguns projetos ajudaram. Um deles contou com o apoio do Laboratório O Imaginário, do Departamento

---

3 Artigo 2º: Consideram-se remanescentes de quilombos, para fins deste decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critério de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

de Design (dDesign) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), que fez oficinas com algumas mulheres no intuito de que fosse desenvolvido um artesanato que tivesse como base o universo das marisqueiras e fosse sustentável. Elas utilizaram as conchas com a aplicação de pontos de rede para fazer colares. Esse projeto é aqui referido, pois a partir dessa identidade quilombola pesqueira se construiu um designer específico que identifica a comunidade nas feiras de artesanatos: Quilombolas de São Lourenço. Outro projeto significativo foi o Inventário das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, realizado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), que contemplava algumas comunidades – entre elas estava a Povoação de São Lourenço – e registrou os bens materiais e imateriais das comunidades com base em estudos antropológicos e históricos, porém, infelizmente esse projeto não foi concluído. Ações da Secretaria de Igualdade Racial também incluíram a comunidade, a exemplo das ações no campo da cidadania que buscavam o fortalecimento da comunidade em relação aos seus direitos identitários. Diversas ações das secretarias do governo estadual ajudaram a incluir a comunidade nessa esfera pública, o que não representou necessariamente mudanças significativas do acesso das famílias a esses projetos.

Simultaneamente à emergência étnica e aos processos descritos acima, tem-se a emergência do campo socioambiental. Cunha e Almeida (2009) fazem um panorama histórico da luta dos povos tradicionais pela terra. Entre tantos povos, podemos citar os quilombolas e os extrativistas.

Esses grupos passaram por vários processos para conseguir o direito à titulação e permanência em suas terras, tais como assassinato de líderes, expulsões com ameaças de morte e violências físicas e psicológicas que os obrigavam a vender a terra para a exploração comercial. Através da união entre esses povos, pesquisadores, Ongs e outras instituições, foi possível aprovar leis ambientais e convenções como a constituição brasileira que determinava que as terras eram de usufruto coletivo, ou seja, a terra pertencia à União.

Já em 1988, foi criada a aliança para a defesa da floresta e seus habitantes, dando autonomia e direito à propriedade, através de

criação de reservas ambientais e demarcação de terras, pois esses povos têm uma característica comum entre eles, que é o uso sustentável da natureza através dos conhecimentos tradicionais. Mas as leis também são usadas contra esses povos, visto que são regras gerais que não consideram as especificidades culturais.

Os governos passados, apesar de serem desenvolvimentistas, permitiram de forma muito lenta algumas conquistas. A exemplo das reservas ambientais, Barretto *et al.* (2020) situa a existência de territórios destinados à proteção especial do Estado ou pelos povos e comunidades tradicionais, com fins de perpetuar diversos modos de existências, mas essas áreas sofrem com projetos de desenvolvimento e se deparam com iniciativas que afetam seus modos de vida.

Tal ação colonizatória é problematizada por Antônio Bispo dos Santos, um pensador do movimento quilombola, ao apresentar uma reflexão sobre a relação entre a colonização, disputa de territorialidade e ressignificações de identidades. Sua perspectiva nos direciona a pensar como lidar com o contexto de racismo onde essas identidades estão inseridas e a readaptação dos modos de vida a que os quilombolas são obrigados, por conta da dinâmica territorial estatal com suas leis. Algo muito relevante na obra de Bispo dos Santos (2015, p. 97) é a questão da “interlocação das nossas linguagens orais com a escrita do colonizador”. Atualmente, vemos leis que servem para a mínima proteção dessas pessoas e suas culturas, sendo cada vez mais flexibilizadas e até extintas. Paralelo a isso, tem-se o aumento da violência que nunca deixou de existir contra os povos tradicionais.

Durante toda a luta política apresentada, surgiram conceitos, tais como o significado de território. Para essa discussão iremos utilizar o conceito escrito por Little (2002), que entende território como sendo um produto histórico de processos sociais e políticos. As unidades de conservação são parte das questões territoriais no Brasil, criadas a partir da teoria ambientalista, que considera os povos tradicionais como aliados, detentores de várias formas de sustentabilidade no seu convívio com a natureza, podendo ser implementada uma gestação de coparticipação entre os grupos envolvidos.

Assim, Little (2002) busca encontrar semelhanças que possam gerar articulação entre esses grupos na busca pelos seus direitos, definindo "Povos tradicionais" a partir de categoria de luta política, formados por grupos humanos que visam à luta por permanência em seu lugar de origem, através de memórias coletivas e pertencimento, podendo abranger vários grupos sociais, onde o principal objetivo é a luta por seus direitos territoriais, culturais e sociais.

Sendo assim, o conceito de povos tradicionais foi contextualizado a partir de debates realizados na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), trazendo debates em torno da autonomia dos territórios e dos direitos desses povos que continuam resistindo por causa de seus laços e organizações, redes de movimentos que fortalecem a luta política, porém, no contexto atual isso está cada vez mais difícil.

## As mulheres nos processos de mobilização política

*Elas, as outras e eu  
Nós somos mulheres das águas, doces e salgadas  
Mulheres da lama, mulheres do mangue  
Mulheres do Quilombo, da UFRB, da UFBA, do MESPT,  
mulheres da experiência  
multicultural, mulheres de identidade ancestral.  
As águas nos banham e nos renovam  
Os ventos sopram e nos levam, travessias e passagens  
que não nos roubam a identidade  
A lama prende as nossas raízes, nos fixa no território  
onde estão a vida, a história e a ancestralidade  
Águas, vento, lama e ancestralidade elementos que  
nos formam, nos conformam e nos transformam*

*(Elionice Sacramento, Da diáspora negra ao território  
das águas: Ancestralidade e protagonismo de  
mulheres na comunidade pesqueira e quilombola  
Conceição de Salinas/BA. 2019.)*

Com a categoria jurídica quilombola, surgiram, dentre outros, o direito à oportunidade de utilização da categoria para preservação e controle territorial. No caso da comunidade quilombola de Povoação de São Lourenço, ela é composta por indivíduos participantes de várias categorias de povos tradicionais. O mesmo cidadão pode ser remanescente de quilombo, pescador, agricultor e trabalhador rural nas usinas de cana-de-açúcar possuindo diversos direitos e deveres os quais talvez não conheçam.

O processo identitário e, conseqüentemente, a autodeclaração étnica a favor da igualdade de direitos, discutida na Convenção Internacional nº 169 OIT, foram incentivados por organizações não governamentais.

As mulheres têm trabalhado na linha de frente no processo de reconhecimento étnico e lutas ambientais, portanto, demonstra-se a importância de localizar os saberes a partir da ótica das mulheres. Haraway (1995) considera a localização do conhecimento como prática ante a objetividade imposta dentro da ciência e a favor da subjetividade existente nas dinâmicas sociais. Segundo a autora: “desmascaramos as doutrinas de objetividade porque elas ameaçavam nosso nascente sentimento de subjetividade e atuação histórica coletiva e nossas versões ‘corporificadas’ da verdade” (HARAWAY, 1995, p. 13).

Essas visões são situadas e corporificadas em uma comunidade quilombola e com corpos femininos no que tange aos modos de vida, à relação com o território e à luta por direitos, para destacar as especificidades culturais e territoriais. Isso nos aponta a importância dos “saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território”. Pensam-se o conceito de cosmografia, que compõe o regime de propriedade do grupo, e “os vínculos afetivos que mantêm com seu território específico a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele” (LITTLE, 2002, p. 254).

É importante deixar registrado que há pescadores, colônia de pescadores, cortadores de cana, arraçoadores na carcinicultura,

catadores de caranguejo e operários que trabalham na fabricação de automóveis ou limpando o chão das fábricas. Mas, neste artigo, o foco é a atuação das mulheres.

As mulheres na comunidade têm protagonismo político, costumam reivindicar seus direitos como pertencentes ao grupo e procuram melhorias para a coletividade, a exemplo de Edjane Evangelista que, juntamente com sua irmã, Ana Lúcia Gomes, trabalha como representante da Associação das Marisqueiras.

A Associação Quilombola também é um reflexo do papel ativo das mulheres. Ela foi fundada com a ajuda de Gedália Maria Venceslau da Silva, professora e quilombola, que participou da reivindicação da certificação de autorreconhecimento da comunidade junto à Fundação Palmares e da diretoria da associação. Atualmente ela é coordenadora estadual da Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (Conaq), além de trabalhar na preservação do coco de roda, sendo mestra do grupo de coco Lourenço Cunha, composto por jovens, adolescentes e crianças. A participação de mulheres é mantida com a diretoria atual (2022-2024), que conta com: Crislaine (autora deste artigo), como vice coordenadora; Narely Santos, secretária; Angelina, vice-secretária; Maria José Bezerra, tesoureira; Maria das Graças e Erika Santos, ambas conselheiras fiscais. A Associação Quilombola costuma buscar acesso a direitos básicos, a exemplo da vacinação para a Covid-19 e da aquisição de cestas básicas.

As mulheres da maré, que são mulheres que cresceram vendo suas mães trabalhando na mariscagem e atualmente vivem do ofício e como beneficiárias do território aquático, participam de discussões em busca da sustentabilidade de suas práticas de sobrevivência. Essas mulheres, juntamente com outras marisqueiras, estão acompanhando e participando de ações que afetam direta ou indiretamente sua qualidade de vida no trabalho da pescaria ou como moradoras de comunidade quilombola na qualidade habitacional, aliando-se com a colônia de pescadores, prefeitura e movimento quilombola, sempre que necessário.

Outras mulheres não ligadas diretamente a movimentos também falam e procuram formas de solucionar problemas

comunitários, tais como falta de água, saneamento e calçamento, reivindicando ao poder público e denunciando, em forma de vídeo, as dificuldades enfrentadas pela comunidade, assim acionando e pressionando a prefeitura. Há um grupo de ação social chamado grupo de Missões, do qual participam várias mulheres, junto a seus esposos, empenhadas em ajudar moradores, seja através de sorteios para comprar remédios seja com coleta de alimentos para distribuir entre os que mais precisam de auxílio.

Givânia Maria da Silva, Maria Aparecida Mendes, Amária Campos de Sousa, Débora Gomes Lima e Maria aparecida Ribeiro de Sousa, no livro *Mulheres quilombolas* (2020), reivindicam a sensibilização a contextos em que as mulheres quilombolas estão inseridas, como conflitos territoriais e supressão de direitos pela falta de políticas públicas que as diferenciam de outras mulheres e de outras pautas do feminismo, seja ele da primeira onda com as mulheres brancas seja do feminismo negro. Mesmo tendo pautas em comum com o feminismo negro, a mulher quilombola possui experiências e significados diferenciados como a questão territorial fundiária e ambiental.

Há também as que tentam aproveitar o pouco da oportunidade de estudar, com o apoio de membros da família, tendo o mínimo para ser aprovada em algum programa que viabiliza descontos financeiros para o ingresso em faculdades privadas ou mesmo aprovação em uma universidade pública. Dessa maneira, aceitam o desafio de ter uma profissão diferente do ofício de seus familiares e talvez não encontrar emprego por critérios de seleção criados em silêncio pelas empresas, que as obrigam a continuar procurando recursos em algum programa de pós-graduação ou/e estudar para concursos.

Estudar e pesquisar a comunidade de dentro também é um ato político em defesa do conhecimento empírico adquirido pela ancestralidade e pelo respeito aos que virão. Sacramento (2019) aponta a importância de ter estudantes quilombolas pesquisando dentro do quilombo para uma dinâmica de estudo da realidade nas comunidades, ao tornar possível a intersecção entre a academia e o social, o conhecimento coletivo, adquirido pelo sujeito que se

torna pesquisador e possibilita discussões não observadas de fora do campo de estudos, além de lutar por benefícios e retorno da pesquisa para a comunidade.

E temos as que trabalham como empregadas domésticas em praias próximas e/ou em Recife. Outras mulheres deixam a maré e estão costurando bancos de automóveis em uma das fábricas do polo industrial, que continuam se instalando na cidade de Goiana, onde lá possuem outra noção de tempo e trabalho. Apesar do novo ritmo de vida, elas continuam presentes apoiando as mobilizações das outras mulheres e os projetos que beneficiam o local, com assinaturas em abaixo-assinados, participação em pesquisas e com decisões coletivas nas associações.

### Considerações finais

As mulheres estão à frente das questões organizativas, isso nos leva a refletir sobre a importância da pesca para a cadeia produtiva e o impacto para a mobilização política em torno das políticas voltadas para comunidades quilombolas e populações tradicionais, além dos direitos ambientais, visto que a comunidade depende do meio ambiente e suas dinâmicas sociais, econômicas, culturais e políticas estão intimamente ligadas. A questão quilombola fortaleceu Povoação ao incorporar o elemento étnico às múltiplas identidades que a compõem, pois os percursos vividos ao longo da história local apontam para a complexidade identitária que é visível na composição social e racial.

Observa-se também como a questão étnica perpassa a organização política e como a percepção dessa identidade levou Povoação a ser reconhecida dentro das esferas públicas, sobretudo, a estatal. O reconhecimento como sujeitos de direitos étnicos, associado à questão da pesca artesanal, teoricamente possibilita uma maior participação frente às instituições do estado.

Os diversos papéis assumidos por essas mulheres e as ocupações laborais que vão para além da pesca foram aqui expostos para que, a partir dessa complexidade, passemos a considerar as intersecções presentes nas comunidades quilombolas e que sua

diversidade sirva para as compreendermos com base em suas realidades. A importância de termos pessoas de dentro da comunidade nos espaços acadêmicos é algo que pode trazer muitas contribuições nas percepções sobre essas comunidades.

## Referências

- ALMEIDA, M. *Devir quilombola*. São Paulo: Elefante, 2022.
- ANDRADE, Manuel Correia. *Itamaracá, uma Capitania Frustrada*. Recife, Fidem-Centro de Estudos de História e Cultura Municipal, 1999.
- ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru: EDUSC, 2006.
- BARRETTO FILHO, H. T. Bolsonaro, Meio Ambiente, Povos e Terras Indígenas e de Comunidades Tradicionais. *Cadernos de Campo* (São Paulo-1991), São Paulo, v. 29, 2020, n. 2, p. 1-9.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Presidência da República, 1988.
- BRASIL. Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, p. 6, 11 set. 2001.
- BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, p. 4, 21 nov. 2003.
- CARVALHO, Marcus J. M. O Quilombo do Catucá em Pernambuco. *Cadernos do CRH* (UFBA), [S. l.], v. 4, n. 15, jul./dez. 1991, p. 5-28.
- DA CUNHA, MARCELA CARNEIRO; DE ALMEIDA, MAURO W. BARBOSA. *Populações indígenas, povos tradicionais e preservação na Amazônia*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- DEALDINA, de Selma dos Santos (Org). *Mulheres quilombolas: território de existências negras femininas*. Organização. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra, 2020.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995.
- LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: Ed. UNB, 2002.
- MALDONADO, Simone Carneiro. *Mestres & mares: espaço e indivisão na pesca marítima*. São Paulo: Annablume, 1993.
- MOURA, Clóvis. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal, 2001.
- MUNANGA, Kabengele. Políticas de ação afirmativa em benefício da população negra no Brasil: um ponto de vista em defesa de cotas. *Sociedade e Cultura*, v. 4, n. 2, jul./dez., p. 3-43, 2001.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto. *Embarcações do encantamento: trabalho como arte, estética e liberdade na pesca de Suape*. Campinas, SP: [s.n.], 2007.

SACRAMENTO, Elionice C. *Da diáspora negra ao território das águas: ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas-BA*. 2019. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável, Povos e Terras Tradicionais) - Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos, modos e significações*. Brasília: INCTI/UNB, 2015.

SILVA, Isabel C. R. *“Marisqueira e quilombola é tudo a mesma coisa”*: um estudo sobre as formas de mobilização política – o caso de Povoação de São Lourenço-Goiana-Pernambuco. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

## Anexo

**FIGURA 1** | Marisqueiras voltando da Maré (2012); Reunião das Associações com representantes governamentais do ProRural/PE; Secretaria da Mulher/PE (2013); Eleição da Associação Quilombola Prefeitura Municipal de Goiana (2013); Igreja de São Lourenço de Tejucupapo (2012)



FONTE: fotos de Isabel Cristina Rodrigues da Silva.

**FIGURA 2** | Dia da Consciência Negra (2021); Campanha para a construção da sede das marisqueiras (2022); Marisqueiras na pesca (2022); Eleição da colônia de pescadores (2021)



FONTE: fotografia de Crislaine Venceslau de Andrade.

## 9.

### A semente do ser Xukuru

Daniel Bernardo Rocha Guimarães de Souza

Iran Neves Ordônio (*Jupago Kreká/Xukuru do Ororubá*)

Renato Athias

*Da mata dentro clareou  
E a terra toda estremeceu  
Com o canto da cabocla e seu dançar  
O reinado aconteceu  
Salve a terra e salve as águas  
Salve a mata, a pedra e o ar  
Salve toda a natureza que é sagrada  
Salve ao Rei do Ororubá*

*(Xukuru do Ororubá, Toante de Cabocla Folha Seca)*

#### Introdução

Este capítulo visa apresentar um relato das narrativas do indígena Iran Xukuru sobre a sua “visão de mundo”, a partir de uma cosmologia na qual os espíritos, chamados de encantados, guiam o quê e como deve ser feito, através de consultas a eles, que são considerados seus ancestrais. Esta visão de mundo implica uma concepção de “natureza” que difere da concepção brasileira mais comum sobre

a relação entre a natureza e a cultura. Para introduzir esta questão, passo a fazer um rápido levantamento sobre os dois conceitos.

A antropologia clássica se caracteriza por estabelecer uma separação dualista entre “natureza e cultura”, assim como “animal e humano” e “selvagens e civilizados”. Dentre os antropólogos clássicos, Lévi-Strauss (2012) considera que a transição do animal para o humano se dá na “natureza” como o domínio “universal”, daquilo que “nos é dado”; enquanto a “cultura” é vista como o “particular”, “construída através das inúmeras ações humanas”, e, por isso, variável entre indivíduos e grupos humanos diferentes. Sendo assim, o autor, com base na perspectiva estruturalista, encontra nas regras e prescrições internas de um grupo social, como, por exemplo, o “incesto”, a transição entre a natureza e a cultura, uma vez que estão “universalmente presentes” em todos os povos as “regras” e “comportamentos” que, de algum modo, são “construídos socialmente e que são a base de uma cultura” (LÉVI-STRAUSS, 2012). Então, em seu estudo pioneiro sobre parentesco e aliança, Lévi-Strauss (2012) conclui que o incesto é universal e cultural ao mesmo tempo. Neste sentido, é natural, por ser universal e constante. Entretanto, como varia em suas proibições para cada caso concreto, é cultura, já que a cultura é o domínio da variável.

Posteriormente, Lévi-Strauss revisou diversas vezes esses conceitos. Todavia, não convém aqui seguir detalhadamente a sua revisão nem todas as discussões pertinentes. O conceito de cultura é objeto, por definição, da própria disciplina antropológica. Wagner (2010, p. 38) chega a ponto de afirmar que “poderíamos definir um antropólogo como alguém que usa a palavra ‘cultura’ habitualmente” (WAGNER, 2010, p. 38), por ser o objeto da disciplina antropológica. Segundo o autor, as ciências naturais são as que se atêm ao estudo da “natureza”.

Na atualidade, é comum na literatura que haja um questionamento na ideia da “natureza” como sendo “uma unidade exterior e transcendente, um domínio independente do humano” (SÜSSEKIND, 2018, p. 236), portanto, da cultura. Neste sentido, a natureza e a cultura, são partes integrantes dos sistemas de pensamento de todos os povos. Tanto as regras da sociedade quanto às

“leis da natureza” fazem parte do que poderíamos chamar de humanidade, em diálogo permanente com saberes indígenas ou tradicionais, uma vez que, em geral, os povos indígenas não concebem a natureza como “um domínio exterior e manejável, disponível para os humanos” (SÜSSEKIND, 2018, p. 236), havendo outras imagens e outras relações possíveis com os seres não humanos com os quais compartilhamos a nossa existência.

Entre os autores que se ocuparam da questão, Rapoport (1994, p. 475) conclui que há três modos principais de conceber o conceito cultura, o autor considera que essas definições não são conflitantes, mas complementares:

a cultura como modo de vida típico de um grupo; cultura como um sistema de símbolos, significados e esquemas transmitidos por meio da enculturação e a cultura como um conjunto de estratégias adaptativas para a sobrevivência em relação aos recursos e à ecologia (RAPOPORT, 1994, p. 60).

No caso ameríndio, podemos citar como exemplo forte do questionamento dessas categorias Eduardo Viveiros de Castro que, em seu artigo “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”, considera que “as categorias de Natureza e Cultura, no pensamento ameríndio, não só não subsumem os mesmos conteúdos, como não possuem o mesmo estatuto de seus análogos ocidentais” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 116).

Neste diálogo com os Xukurus, pode-se perceber a apropriação do conceito “cultura” (CARNEIRO DA CUNHA, 2009), para além da antropologia, pois para eles está relacionado ao “modo de vida” ou “estilo de vida” (BOURDIEU, 1983) típico do grupo. Por exemplo, os conjuntos de práticas e conhecimentos, assim como a forma da pessoa se perceber e interagir no mundo, seus hábitos alimentares e suas práticas religiosas. Neste domínio, os personagens humanos e não humanos são nomeados e cada um deles, com conhecimento da “ciência” específica dos Xukurus, atuam nesse “modo de vida Xukuru”, sendo chamados de “encantados” os que não estão presentes neste mundo físico (natural), mas, presentes de uma maneira invisível e, portanto, não humana. Este é o mundo dos encantados presente numa dimensão atemporal neste universo.

Quando falamos em processo de “encantamento”, são termos nativos para o “reencantamento”, que entre vários autores, destaco Edgar Morin, assim como também temos o termo “encantamento” por Vladimir Safatle, Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino. Essa discussão é antiga nas ciências sociais e aborda o “desencantamento do mundo” por meio da religião cristã e da ciência positivista, em um processo histórico de racionalização e de “desmagificação” do mundo, no qual é retirada a “magia”, uma vez que é considerada como profana ou irracional, tanto pela religião quanto pela ciência. Esse mesmo processo ocorreu em relação a “natureza”, que, a partir de sua “desmagificação” é vista somente numa dimensão utilitarista ou científica, de forma objetiva e casual, o que reforçou o projeto iluminista de dominação da natureza” (MOCELLIM, 2011).

Recentemente temos nos deparado com um discurso visando ao “encantamento” ou ao “reencantamento” do mundo, que seria a reversão desse processo de “desencantamento”, promovendo uma mudança na relação entre ciência, técnica e natureza. Sendo assim “reencantar” o mundo seria “remagificar” a natureza e romper com a ideia meramente objetiva e causal do mundo.

O “sagrado” (REESINK, 2000, p. 391), para quase todos os povos indígenas no Nordeste, refere a religiosidade presente no ritual e nos seus segredos, “uma experiência ‘religiosa’ por parte dos participantes, em especial, os que recebem os encantados e aqueles (muitas vezes os mesmos) que comungam da Jurema”, uma vez que “o enteógeno proporciona uma experiência direta do plano sobrenatural” (REESINK, 2000, p. 391).

Podemos, assim, concluir que o “desencantamento” é a des-sacralização do mundo, na qual é subtraído o seu valor “religioso”, perdendo a validade “sagrada” da vida (MOCELLIM, 2011) que, em Xukuru, é representada pela “Cultura do Boi”, a herança da época da dominação dos fazendeiros de gado, na qual o manejo da natureza é realizado totalmente a serviço da “produção econômica”. Tal atitude ainda é reproduzida por alguns indígenas e atualmente se expressa pelo desmatamento para criar pasto para boi, pelas “pegas de boi”, pelos “paredões” e por toda uma iconografia relacionada ao “ser vaqueiro”. É um *habitus* que se opõe à reelaboração da

identidade étnica e revitalização da cultura e ao que Iran chama de “Cultura do Encantamento”, que visa a reforçar “indianidade” a partir dos rituais, da “ressacralização” da vida e da remagificação.

Para Reesink (2000), a classificação “encantados” deve ser tomada como “entidades sobrenaturais”, enquanto os “entendidos na ciência” são “as pessoas capacitadas para lidar com o sobrenatural”. O contato com a “sobrenatureza” é realizado a partir da “Jurema” que para os Xukurus se apresenta em uma “dualidade”: como entidade, cultuada no “sagrado” e como planta pertencente à “natureza”. Além disso, algumas plantas, as pedras e as águas, que são consideradas como “natureza física”, por estarem na fisicalidade da matéria, são a morada da “sobrenatureza”, os “encantados”, funcionando como seus “assentamentos” terrenos, na materialidade. Por conta disso, a “natureza” é “sagrada”, por abrigar o sagrado. Cunha-se, assim, o termo “natureza sagrada”, pois abriga as suas entidades “sobrenaturais” e está no *ethos* do “Ser Xukuru” e da “Cultura do Encantamento”, a ecologia, a proteção do meio ambiente e da “natureza” física, para a proteção da “natureza sagrada”.

Esse processo de “encantamento”, ou “reencantamento” do mundo faz parte do “Projeto de Futuro do Povo Xukuru do Ororubá” e está relacionado ao *Limolaygo Toype*, que pode ser traduzido como “Terra dos Ancestrais” e que corresponde ao modo de habitar o mundo respeitando a “Natureza Sagrada”.

O texto aqui apresentado foi estruturado com base em um conjunto de falas, narrativas e conversas sobre o processo de apagamento da “identidade étnica” (ATHIAS, 2007), que ocorreu devido à colonização e à dominação, juntamente com a expulsão do território ancestral. Retrata, também, o posterior processo de reelaboração da identidade étnica e revitalização cultural através da “indigenização” (SAHLINS, 1997), ocorrido a partir da retomada do território.

Iran Xukuru, em entrevista, chamou este processo de “Adormecimento e Despertar da Identidade Xukuru do Ororubá”, em um relato no qual compara essa identidade a uma árvore que compõe uma floresta que é desmatada devido ao processo de colonização. Contudo, anteriormente ao desmatamento, essas árvores

já haviam dispersado sementes, que ficam em estado de “dormência”, constituindo um “banco de sementes” no solo, esperando o tempo certo para brotar, ou “despertar”, assim que as condições climáticas e ambientais estiverem propícias para o desenvolvimento de uma nova mata e que, a partir da sucessão ecológica, regenera a mata nativa.

No processo de recuperação de áreas degradadas, existem plantas pioneiras que nascem em condições adversas e que, por vezes, morrem; todavia, deixam um microclima mais propício para o despertar de outras sementes e o desenvolvimento de outras plantas por meio do acúmulo de matéria orgânica e nutrientes. Semelhantemente, em Xukuru, pessoas-semente despertaram para a identidade indígena e lutaram contra a colonização. Contudo, não conseguiram vencer e morreram, mas também criaram um microclima que são os conhecimentos e a articulação do povo para que as próximas gerações possam sobreviver.

Essa articulação é representada pela organização social que teve um papel semelhante a uma sementeira, recolhendo as sementes e fazendo que elas brotassem e se desenvolvessem, o que gerou várias mudas para serem plantadas num reflorestamento que aconteceu na recuperação do território, autodemarcado a partir de retomadas.

Neste trabalho, todas as palavras e expressões que são vocábulos da “Língua Xukuru”<sup>1</sup> citados no texto estão em itálico. As palavras em português que são termos nativos estão em sua primeira ocorrência e com tradução no rodapé. Para melhor compreensão dos conceitos aqui discutidos, o texto encontra-se dividido em três partes: um pequeno relato sobre o povo Xukuru do Ororubá; posteriormente, “A semente do Ser Xukuru”, composto por entrevistas e narrativas de Iran Xukuru; e as considerações do etnólogo, que realizam análises e conclusões a partir de dados etnográficos.

---

1 Para mais informações consultar Lapenda (1962), Pompeu (1958), Meader (1978), Loukotka (1949).

## Os Xukuru do Ororubá

O Povo Indígena Xukuru do Ororubá tem uma população de 12.139 indígenas, que atualmente é considerada a maior população indígena em Pernambuco. Estão localizados na Terra Indígena Xukuru do Ororubá, que está demarcada, e que corresponde a uma área de 27.555 hectares, na região agreste do estado de Pernambuco, no Nordeste do Brasil, municípios de Pesqueira e Poção, e a uma distância de 220 km da cidade do Recife, a capital do estado.

O contexto histórico e cultural do povo indígena Xukuru do Ororubá é marcado pela “fricção interétnica” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1964), devido ao processo de invasão colonial e subsequente dominação que se iniciou no final do século XVI (SILVA, 2007), havendo uma gradual expulsão dos indígenas de seu território.

Devido à dominação cultural houve um processo de apagamento da identidade étnica que forçou o distanciamento da prática de seus conhecimentos tradicionais, entretanto alguns desses conhecimentos foram transmitidos oralmente e outros passaram a ser executados de forma oculta, na invisibilidade.

Algumas famílias resistiram em suas terras, defendendo seus direitos e vivenciando as tradições. Aqueles que resistiram estavam em pequenas glebas de terra, normalmente de difícil acesso. Os que ficaram sem terra eram explorados como mão de obra pelos fazendeiros invasores do território, muitas vezes, necessitando negar a sua identidade étnica para não serem mortos ou para conseguir trabalho.

Além disso, por estarem submetidos aos fazendeiros, não tinham autonomia para plantar os seus alimentos. Quando lhes era cedida uma área no regime de meeiro<sup>2</sup>, essa área se encontrava nas propriedades dos fazendeiros que muitas vezes não esperavam a maturação das roças, normalmente milho, feijão, fava e abóbora, e requeriam o uso da terra novamente a fim de colocar os bois para pastar, transformando tudo em pasto. Isso obrigava que os

---

2 Prática comum no Nordeste brasileiro no qual os donos da terra alugam partes de sua terra para que trabalhadores rurais morem nelas, nas quais se paga o aluguel com metade de sua produção.

indígenas colhessem o quanto conseguissem, no curto tempo definido pelo fazendeiro. Por essa razão, muitas vezes, tinham que colher antes que o plantio estivesse maduro, ou não conseguiam colher tudo a tempo, ficando uma parte para o gado comer.

A reocupação do território foi realizada a partir de autodemarcação, ação que ficou conhecida como “retomadas”. Esse processo se iniciou no ano de 1990 e se estendeu até o ano de 2008. Isso possibilitou, o que poderíamos chamar de processo de “reelaboração cultural” (OLIVEIRA, 1999) a partir do processo de “indigenização” (SAHLINS, 1997), no qual foram retomadas e reelaboradas as práticas que eram realizadas pelos seus ancestrais e haviam sido proibidas.

O Cacique Xikão foi o grande articulador desse processo de retomada e de reelaboração cultural. Devido a isso, o assassinaram no ano de 1998. A partir de então, o seu filho Marcos Xukuru assumiu o posto de Cacique.

Em 2020, o Cacique Marcos ganhou o pleito da eleição para prefeito do município de Pesqueira/PE, sendo o primeiro indígena a ser eleito como prefeito em uma cidade no Nordeste brasileiro. Contudo, a sua vitória foi indeferida devido à perseguição política das oligarquias da cidade.

## Iran Xukuru

Iran Ordônio Neves é indígena da etnia Xukuru do Ororubá. Ele nasceu no ano de 1978, no Município de Pesqueira. Quando era criança, o território indígena ainda não havia sido retomado. Aprendeu a respeitar a natureza com o avô, agricultor, que lhe dizia para estudar fora e que, ao retornar como um “doutor da terra”, ajudasse o seu povo a melhorar a qualidade de vida, a partir do fortalecimento da agricultura com o que ele aprendesse nos estudos.

Estudou na antiga Escola Agrotécnica Federal de Belo Jardim, no Curso Técnico em Agropecuária. Posteriormente, cursou graduação em Engenharia Agrônoma pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e o mestrado em Ciências do Solo pela UFRPE. Atualmente trabalha com assistência técnica rural

no Instituto Agronômico de Pernambuco (IPA), com ações de viés agroecológico-espiritual junto aos indígenas do território.

Nesse processo, a partir da pesquisa junto aos mais velhos e de consulta aos encantados, Iran Xukuru desenvolveu o conceito da “Agricultura do Encantamento”, que busca um “Encantamento Agroecológico-Espiritual” nos processos de plantio e colheita dos alimentos, além da recuperação de áreas degradadas a partir da “Cosmo Nucleação”, que é uma adaptação da técnica de recuperação de áreas degradadas chamada nucleação, na qual a centralidade dessas nucleações são os “pontos de poder da força encantada”.

Iran Xukuru faz parte do corpo técnico do Coletivo de Agricultura Xukuru do Ororubá (*Jupago Kreká*), sendo denominado o guardião do complexo sagrado, que é o Centro de Agricultura Xukuru de Ororubá (Caxo) da Boa Vista, local onde são realizadas práticas de “Agricultura do Encantamento”, processos vinculados a um entendimento cosmológico e que são utilizados nas práticas de uma agricultura que materializa o que Iran Xukuru chama de uma “Topografia Sagrada”.

Além disso, Iran Xukuru é o cuidador do Terreiro Sagrado da Boa Vista, que é o “Esteio Central” do Caxo, onde é praticado o *toré*<sup>3</sup> semanalmente e onde são realizadas consultas aos *encantados*<sup>4</sup> para o planejamento das intervenções que são baseadas no eixo ético-ancestral, constitutivo da “Epistemologia da Ciência dos Invisíveis”.

### Daniel Bernardo Rocha Guimarães de Souza (Guima)

Natural de Recife/PE, Guima é mestre em Antropologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Possui graduação em Arquitetura e Urbanismo pela UFPE e é Técnico em Agroecologia pelo Serviço de Tecnologia Alternativa (Serta).

---

3 Ritual considerado como elemento fundamental no sistema cosmológico Xukuru do Ororubá.

4 Espíritos da Cosmologia Xukuru do Ororubá.

No ano de 2015, Guima foi convidado por Iran Xukuru, juntamente com uma equipe multidisciplinar, para auxiliar no processo de reutilização das “Tecnologias Indígenas de Construção Xukuru do Ororubá” (SOUZA, 2020), pois, embasados nas discussões realizadas no Coletivo de Juventude (*Poyá Lymolaygo*), os indígenas estavam na busca pela retomada dessas práticas, uma vez que, devido ao processo de fricção interétnica, estavam construindo com formas, materiais e técnicas construtivas da sociedade envolvente.

Nesse processo, foram rememoradas a partir dos relatos dos indígenas presentes e dos encantados, as técnicas de taipa com pedra e cobertura em palha-barro-palha, assim como o formato arredondado. Durante esse processo, um encantado solicitou que fosse construída uma “oca como os antigos moravam”, com essas tecnologias. Como arquiteto e urbanista, Daniel produziu o desenho arquitetônico a partir dos encaminhamentos realizados pelo encantado, além de realizar o acompanhamento da obra, definindo a solução dos detalhes construtivos juntamente aos mestres construtores que participaram do processo.

Primeiramente foi realizada a construção de um “Peji de Barro” para serem testadas as tecnologias e, posteriormente, a Casa da Cura (*Xeker Jeti*<sup>5</sup>). Durante essa segunda construção, Guima foi convidado pelo Cacique Marcos para projetar o Espaço *Mandaru*, um edifício para abrigar a Assembleia Xukuru<sup>6</sup>, e em seguida os anexos de Cozinha e Dormitório. Desde então ele vem trabalhando com assistência técnica em arquitetura e urbanismo junto aos indígenas.

Em 2019 foi selecionado para cursar o referido mestrado em Antropologia, no qual pesquisou a identidade étnica e as tecnologias de construção no povo indígena Xukuru do Ororubá.

---

5 Há também uma tradução informada: Casa dos Ancestrais. Portanto, *Xeker Jeti* significaria Casa da Cura ou Casa dos Ancestrais.

6 Evento que acontece anualmente para debater o “Projeto de Futuro do Povo Xukuru do Ororubá”.

## O encontro e a colaboração

Este texto nasce da colaboração de Guima juntamente a Iran Xukuru, com quem tenho convivido e trabalhado desde 2015. O processo de escrita deste texto foi iniciado a partir da gravação de uma fala de Iran Xukuru, realizada na Casa das Sementes do Caxo da Boa Vista, no dia 23 de junho de 2019, aos estudantes e pais da Escola Waldorf Aquarela, localizada em Camaragibe/PE, que estavam em visita ao território.

Ao voltar dessa ida ao campo de pesquisa, transcrevi essa gravação, e enviei o texto para Iran Xukuru, que gostou muito do material e ficou surpreso com a profundidade, pois ao falar não tinha essa consciência e, a partir disso, passou a utilizar este texto como material para palestras e discussões.

Este capítulo foi escrito com base na perspectiva de uma antropologia simétrica (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 51), segundo a qual ambos somos autores do texto, juntamente com o Prof. Dr. Renato Athias, que orientou o processo. Além da entrevista inicial, transcrevi outros diálogos entre entrevistas e conversas informais e, posteriormente, realizei a edição do texto a partir da reordenação de parágrafos para aglutinar os temas complementares, dialogando com Iran Xukuru para solucionar questões que iam aparecendo neste processo. Posteriormente, o texto foi enviado para Iran Xukuru, que realizou uma revisão e as modificações que achou necessárias.

Mesmo sendo o português, a língua falada pelos indígenas Xukuru do Ororubá, houve um processo de “tradução”, inicialmente do processo vivencial para um texto escrito, além da adaptação da fala, com vícios de linguagem e redundâncias, para construir um texto corrido voltado a um público de não especialistas.

## A Semente do Ser Xukuru

### Entrevista com Iran Xukuru

Tudo começou a partir da rota das sementes. Seguindo as sementes, a gente se encontrou com o mundo velho, dos nossos ancestrais (IRAN XUKURU, 2021).

Neste item, a fala de Iran Xukuru é alocada num “espaço textual autônomo”, com realização de “transcrições de forma suficientemente extensas” (CLIFFORD, 1998, p. 21), visando proporcionar o status de escritor ao colaborador, e uma função de editor ao etnógrafo.

Existiam vários povos indígenas que habitavam a região da Serra do Ororubá e entornos, entre eles, os Tapuia, Ararobá, Paratiós e Xukurus. Estas duas últimas nações predominavam, até que a colonização portuguesa chegou no final do século XVI e não aceitou a visão de mundo dos indígenas, pois era diferente da dos colonizadores como, por exemplo, os processos rituais, os ritos, as crenças, a manifestação com a natureza, os reinados, a adoração da Jurema e dos espíritos que habitam na Jurema, na água, no solo e nas pedras. O catolicismo chegou e condenou tudo, dizendo que era coisa do mal, do demônio, porque não adoravam os deuses, nem os santos católicos.

Nesse tempo, eles começaram a catequizar os indígenas. Foi encontrada uma imagem que disseram ser de uma santa católica que foi chamada de Nossa Senhora das Montanhas e definida como a padroeira do aldeamento. Ensinaram os indígenas a cultuá-la nos padrões do colonizador. Essa situação é comum em vários povos indígenas, contudo, o Povo Xukuru do Ororubá já tinha a sua entidade religiosa espiritual, que é a Mãe Tamain.

Devido a esse fato, os Xukurus começaram a viver aquele ritmo que lhe era cadenciado pelos colonizadores, mas, mesmo assim, usavam estratégias de defesa e de sobrevivência, feitas na época. Por causa da imposição, fingia-se cultuar a Nossa Senhora das Montanhas, que era o permitido, mas, na verdade, estavam cultuando a Mãe Tamain, como se ela estivesse incorporada na imagem da Nossa Senhora. Sendo assim, a festa que é realizada no dia 2 de julho não é de Nossa Senhora das Montanhas, mas sim, de Mãe Tamain, uma entidade indígena, pois não há provas de que seja uma santa da Igreja Católica.

Por conta desse processo, a “Identidade Xukuru” precisou entrar em dormência por causa da perseguição, como se fossem as sementes esperando a hora certa para brotar, precisando, às vezes, negar a própria identidade para que sobrevivessem e arrumassem

trabalho com os fazendeiros. Não podiam viver a sua identidade plenamente, porque se dissessem que eram indígenas seriam mortas, era o mesmo que realizar um suicídio, um verdadeiro epistemicídio.

Essa dormência durou vários anos, mas de vez em quando uma semente germinava, lutava contra a colonização e depois entrava em dormência de novo, porque percebia que era difícil romper com esse processo da dominação colonial.

Foi o que aconteceu com Vicente Cabeludo, que saiu de um aldeamento chamado Jenipapo, atualmente povoado do município de Sanharó, em Pernambuco, mas que antigamente era um Aldeamento Xukuru. Ele invadiu a Vila de Cimbres, que era sede da Capitania de Ararobá e lutou contra os invasores, os colonizadores. Ganhou a batalha, mas o governo mandou outras tropas que o venceram e o mataram. Sendo assim, o Cacique Xikão não foi o primeiro, outros despertaram anteriormente e combateram a colonização.

O Povo Xukuru continuou nesse estado de dormência que lhe foi imposto, até que na década de 1980 uma nova semente germinou. Através de Xikão, que despertou. Ele nasceu em Pesqueira e, como vários daquela região, considerava-se um dos descendentes dos índios que existiam lá anteriormente, porque a colonização fez com que essa identidade adormecesse e eles fossem considerados “caboclos”, que é a mistura do indígena com o não indígena, sendo o termo que mais se aproximava da condição do que eram anteriormente.

Isso aconteceu devido ao Marquês de Pombal ter decretado a chamada Lei da Pureza Racial, com a promulgação do Diretório Pombalino, em 3 de maio de 1757. Essa Lei dizia que se um indígena se casasse com um não indígena, os seus filhos, independentemente de terem ou não o estereótipo indígena, seriam considerados como não indígenas. Ou seja, cidadãos comuns, não mais aborígenes ou silvícolas, porque haviam se “misturado” com os brancos. Ocorre que, muitas vezes, os casamentos inter-raciais eram forçados pelas autoridades locais.

Ocorrido no Século XVIII, contudo, hoje em dia, as pessoas ainda olham para os indígenas baseadas nessa lei, julgando que eles não são indígenas, pois estão fora do padrão estereotipado. Por essa razão, dizem que não é possível existir um indígena de barba ou de

cabelo mais claro. Isso é o que a história colonial conta e a grande mídia perpetua.

Xikão Xukuru despertou para a “Identidade Xukuru” e, antes de fazer o processo de retomada da terra, começou a trabalhar a conscientização do povo, indo de aldeia em aldeia, conversando e montando uma organização social. Por isso, dizem que Xikão foi um grande professor, porque ele ensinou a ser e assumir essa identidade do “Ser Xukuru” ao se afirmar, a consciência do ser: “Eu sou Xukuru”. Muitos questionavam, diziam que eram galegos<sup>7</sup> ou pretos, mas ele respondia que isso era só um detalhe, pois a pessoa tinha nascido na região e tinha sangue<sup>8</sup>, por isso tinha raiz<sup>9</sup> e devido a isso era Xukuru.

Depois que ele começou a trabalhar o processo de conscientização, iniciou-se a luta pela posse da terra, ou seja, a reconquista territorial, baseados no fato de que a terra não era dos colonizadores, eles eram invasores, a terra era dos indígenas, uma herança dos seus ancestrais, os povos originários.

Para a retomada da terra, ele montou uma organização social, um conselho de lideranças, no qual cada localidade passou a ter um representante, começando a articular o povo e a criar estratégias para a reocupação do território. Xikão Xukuru é o grande professor do povo. Mesmo encantando-se<sup>10</sup>, ele ainda é, pois além de ecologista ele foi um grande sábio, uma vez que a primeira retomada do Povo Xukuru do Ororubá foi o Terreiro Mãe da Pedra D’Água, no ano de 1990.

Não foi à terra para plantar, mas para preservar, porque os posseiros estavam invadindo a Pedra d’Água e destruindo a mata, que é sagrada, pois é lá onde moram os “encantados”. A partir da retomada, pôde-se proteger a Pedra Sagrada do Rei do Ororubá, o lugar no qual os indígenas fazem o processo ritual até hoje, havendo todo um complexo religioso que engloba o terreiro mãe, a pedra e as matas.

---

7 [Regionalismo: algumas regiões do Nordeste] Quem tem os cabelos loiros e a pele clara; loira.

8 Ascendentes indígenas.

9 A espiritualidade.

10 Falecendo, pois foi assassinado.

Essa mobilização social foi realizada para garantir a proteção da “Natureza Sagrada”, que são espaços naturais como pedras, árvores, solo ou conjunto deles, nos quais percebemos que são a morada encantada. Ou seja, morada de espíritos e por isso são pontos de força e locais de poder. Essa energia espiritual nos deu a força para recuperar o território.

Posteriormente, foi feita a ocupação da Aldeia Pedra d’Água e em seguida a Fazenda Caípe, em 1992, que pertencia a uma família chamada Didiê, que até hoje em dia tem um grande prestígio e poder na região: Amilton Didiê, herdeiro dessa família, foi secretário de agricultura do Município de Pesqueira até o ano de 2020<sup>11</sup>. Em seguida, foram as outras retomadas.

Xikão ficou muito exposto e começou a ser perseguido e jurado de morte. Porém, as retomadas eram uma estratégia que, além de ocupar o território, fortalecia o povo e trazia mais pessoas para a luta. Com isso, o movimento foi crescendo e outras aldeias foram sendo retomadas. Até que Xikão foi assassinado em frente à casa de sua mãe, numa quarta-feira, 20 de maio de 1998. Contudo, o povo continuou a luta e o filho dele, Marcos Xukuru, foi escolhido como Cacique. Mataram Xikão pensando que a luta ia acabar, mas aconteceu o contrário. O povo se uniu ainda mais.

Xikão foi semente quando germinou para a consciência do “Ser Xukuru” e a partir dela fez esse trabalho de formiguinha de aldeia em aldeia, construindo essa consciência. Com isso, espalhou novas sementes que frutificaram. Quando foi assassinado, ele voltou a ser semente, pois foi plantado<sup>12</sup> para que surgissem novas sementes. A partir disso, muitas crianças nasceram sementes e muitos adultos se conscientizaram, nasceram para a identidade indígena e o despertar do “Ser Xukuru”. A luta continuou.

Hoje o desafio não é mais a luta pela reconquista territorial, mas a garantia dos direitos e a gestão do território baseada no “Bem Viver Xukuru”, que são os princípios e valores que nortearam essa luta.

---

11 Amilton Didiê saiu do cargo, pois houve uma mudança de gestão em 2021, após o Cacique Marcos Xukuru ter vencido o pleito da eleição para prefeito.

12 Enterrado, sepultado.

Para isso, o território deve ser gerido baseando-se no uso e na ocupação do território que seja fiel a essa filosofia, que é a “Cosmovisão do Povo Xukuru do Ororubá”, o Limolaygo Toype, que pode ser traduzido para “Terra Velha”, que é a “Terra dos Ancestrais”, baseado no sonho de Xikão, na ideologia do Pajé Zequinha e nos conselhos dos encantados, os seres espirituais.

Na “Cultura do Encantamento”, os indígenas Xukuru do Ororubá creem que a mata é um elemento essencial e que é sagrada porque é a morada dos encantados. Por causa disso, se não houver mata não tem encanto, pois as árvores sustentam os reinados espirituais, assim como numa casa na qual o telhado é bonito, mas só fica em pé porque tem os pilares que sustentam essa cobertura.

Por mais que se diga o reino das pedras, o reino da água, o reinado das árvores, os reinados encantados que há na natureza, eles só estão ali porque existe a mata. Se você derrubar as árvores, o reinado cai, e sem o reinado, vai para o chão o encantamento, vai embora, como se fosse um balão sem âncora. É por causa disso que os Terreiros de Ritual Xukuru estão na mata, pois onde tem mata tem encanto. O encanto pode até ir para fora da mata, mas lá é a morada dele. Se acabarmos com a mata, estamos acabando com a morada dos encantos.

O Pajé Zequinha usa um termo bem interessante, não só ele, mas outros sábios também, “o encantamento se envurtou<sup>13</sup>”. No tempo da colonização, o encantamento estava na essência, mas as pessoas não o viam ou ele não se mostrava. Para se fazer uma manifestação religiosa mais forte se fazia escondido, por isso, também, os terreiros de ritual ficavam na mata, pois além de ser lá que o encanto está, é um local escondido, ficando mais difícil de os colonizadores verem e acharem.

Xikão Xukuru era conhecido também como Folha Seca, porque, no tempo das retomadas e das perseguições, quando ele estava na mata o inimigo passava por ele e não o via, pois ele se escondia entre as folhas secas e a mata, ele estava com a natureza e se integrava a ela.

---

13 Escondeu-se, tornou-se vulto.

Quando Xikão foi para a Assembleia Constituinte de 1987, ele teve contato com os outros povos indígenas. A partir disso, conheceu as pinturas, o maracá<sup>14</sup> e o cantar. O ritual Xukuru tradicional não tem maracá, ele é dançado ao som de uma flauta chamada Membi<sup>15</sup>, ou gaita, e a batida do Jupago<sup>16</sup>, que marca o ritmo e puxa a dança. A partir desse contato com os outros povos, o Maracá foi introduzido ao ritual.

O canto é puxado pelo Bacurau, o primeiro foi Seu Adejá, ele disse que conheceu esse tipo de ritual em uma visita ao povo Kariri Xokó na Bahia, durante uma troca de Cacique. Ele foi junto com Xikão e lá aprendeu a cantar. Quando chegou de volta, sonhou com a Virgem Maria, que disse que seria a missão dele puxar o canto do ritual. Ela lhe ensinou o primeiro toante<sup>17</sup> e o mandou repetir. Ao repetir, ele perguntou se estava certo e ela confirmou que sim, e que os próximos chegariam como sussurros ao ouvido dele, descobrindo-se, assim, que em Xukuru também havia os seus próprios cantos, só estavam adormecidos.

Segundo Seu Adejá, depois disso, ele passou três dias recebendo os cantos e, cantando sozinho, posteriormente, foi ensinando aos outros e, aos poucos, foram aprendendo as respostas<sup>18</sup> e cantando junto com ele. Depois o canto foi adicionado ao ritual dançado.

A pintura corporal, do jeito que é hoje em dia, foi definida nessa época também. Isso não quer dizer que não existia, não se pode dizer isso, pois já existia, só estava adormecida. Porém, esse processo germinou através do contato com os outros povos, que gerou uma troca de conhecimentos.

Para mim, o “Ser Xukuru” é o ser espiritual, é tomar consciência do espírito que abriga. Então, se eu tenho a consciência de que quem está falando para vocês é Iran Xukuru, que é mais espírito do

---

14 Instrumento musical e espiritual indígena, um chocalho construído com uma cabaça seca e um pau, contendo sementes em seu interior.

15 Flauta ritualística, realizada com taquara ou cano de PVC e cera de abelha.

16 Instrumento musical ritualístico, feito com a raiz de uma árvore chamada Candeeiro.

17 Letra da música.

18 As músicas normalmente se organizam em frases de “pergunta” cantada pelo bacurau e “resposta” cantada pelos outros participantes do ritual.

que carne, ou seja, o meu corpo, a carne, a matéria, é a morada do espírito, então, “Ser Xukuru” é ter a consciência de “Ser Espírito”.

Quando eu tenho essa compreensão, eu vou lutar pela dignidade da terra, porque quando eu tenho essa essência viva, marcante em mim, eu vou lutar pela liberdade da terra, mas é da terra. A gente às vezes confunde com a liberdade na terra; nós, livres na terra, mas não existe liberdade na terra se a própria terra não está livre.

Então, quando se está consciente desse abrigo espiritual, se vai lutar pela liberdade, para que a terra seja livre dos males. E quem causa os males da terra? O agronegócio e o capitalismo, que são formas de desencantamento do mundo, que utilizam tecnologia de guerra para produzir comida; contudo, essa comida não é um alimento bom para a minha saúde, pois para nós a saúde compreende o bem-estar do meu corpo, minha mente e meu espírito.

Quando a gente canta aquele toante Xukuru: “Avuei<sup>19</sup> a semente para cima, meu mestre. Deixa o Vento levar”. Essa semente que nós levamos, não são somente as sementes que são material genético agrícola de espécies cultiváveis ou de espécies nativas, mas são as sementes de luta e de resistência. Eu sou semente, você pode ser semente, então joga essa semente e espalha ela.

Isso traz para a gente a noção dos reinados, quando eu me coloco como semente e para curar os males da terra, isso é a compreensão do “Ser Xukuru”. Para atingir essa liberdade, eu vou precisar dos reinados. O reino do vento vai levar as sementes, ele tem essa função, ele nos orienta. Há o aprendizado com o próprio reino do vento, o reinado do vento, é ele que leva, ele anuncia aquilo que é bom, ele leva o remédio, ele leva a cura, ele leva o equilíbrio, ele leva essas sementes que são pessoas, que são luta e que são resistência.

Então, esse “Ser Xukuru” luta pela liberdade da própria terra e pela igualdade na terra. Não é fácil, mas não tem sentido “Ser Xukuru” se a gente não luta pela liberdade da terra. Não tem sentido “Ser Xukuru” se a gente não luta pela igualdade na terra, ou seja, distribuir aquilo que é produzido de forma igualitária. Portanto, uns não podem ter mais e outros não podem ter menos. É assim que tem

---

19 Jogar ou deixar voar.

que funcionar. Além disso, a gente não pode ter demais e a natureza ter de menos, ou seja, quando tudo é para a gente e nada é para ela.

É aquela história: não choveu ainda, nós estamos em março e as trovoadas foram poucas, os reservatórios estão secando, vai todo mundo para o rio, reservatório ou barragem pegar peixe para a Semana Santa e pega tudo e não deixa nada para a natureza. Então o Ser, no nosso caso Xukuru, se ele tem uma ação dessa de egoísmo, que vai pegar e arrastar tudo, como, por exemplo, tirar toda a água da barragem extraíndo o volume morto, e não deixar a água para a água, ele está desencantado, faz parte da colonialidade, que é a invasão da mente pelos colonizadores.

Alguém pode perguntar: “vai morrer de sede?”. Pode ser complicado para poucas pessoas, mas para a maioria hoje em dia não é tão complicado, pois existe o governo com as suas agências que podem auxiliar nisso.

Além disso, existe esse “Ser Xukuru”, que é justamente para trabalhar para que não ocorra esse esgotamento dos recursos naturais, pois se destruir as árvores não tem água, e mesmo quando chove não favorece para que a água permaneça. Devemos trabalhar a favor da natureza, fazendo o reflorestamento, que é uma prática que ajuda a manter a água e recuperar as nascentes. Então, o “Ser Xukuru” luta também por essa igualdade em todos os sentidos: terra, liberdade, coletividade. Terra livre, liberdade na terra e coletividade com a terra, sem isso não existe “Ser Xukuru”.

A gente precisa se encantar pelas coisas mais simples. Não são os grandes projetos que vão “salvar o Povo Xukuru”. São práticas cotidianas simples. É você olhar para uma árvore, respeitar ela e pensar: Eu não vou construir a minha casa aqui por causa dessa árvore. Eu vou me esforçar para arrumar outra solução e construir em outro lugar; eu não vou derrubar aquele pé de tambor ou aquele de mandacaru; eu não vou matar ou prender um passarinho.

É você projetar para a sua vida coisas simples: eu vou plantar um pé de caju que não é anão precoce, que não é enxertado, ou seja, que só vai produzir daqui a 30 anos, que possa ser que eu não colha os frutos, mas os meus filhos e os meus netos vão consumir. É essa percepção. Ou, simplesmente, querer plantar uma árvore aqui,

porque eu quero depois, quando eu for velho, conseguir abraçar a árvore e não conseguir juntar os dedos da mão devido ao diâmetro dela. Esse é o meu sonho, conseguir abraçar uma árvore e não juntar os dedos, isso é encantamento (IRAN XUKURU, 2019).

### Considerações finais

Observa-se que, nesse processo de dominação colonial imposto ao Povo Indígena Xukuru de Ororubá, houve a proibição da realização de práticas relacionadas à sua identidade étnica. No entanto, com a reconquista do território a partir do processo de retomadas, houve a possibilidade da execução dessas práticas e a revitalização cultural, que foram recriadas a partir de relatos e memórias dos ancestrais, o que é comum na etnologia indígena no Nordeste devido ao longo processo de apagamento cultural gerado pela colonização. Além disso, há uma ressignificação das características culturais existentes a partir da troca com outros povos, o que auxiliou esta revitalização.

O contato com os colonizadores, com a dominação e as imposições da sociedade envolvente provocaram mudanças nessas práticas. Entretanto, na visão exposta, elas não se perderam, se “envurtaram”, ou seja, se esconderam ou entraram em dormência, esperando a hora propícia para brotarem, o que só foi possível a partir do processo de recuperação do território, no qual os encantados e a “natureza sagrada” trouxeram a “força” para realizar as retomadas.

Atualmente esse processo de reelaboração e revitalização cultural e étnica vem se aproximando do seu “clímax”, que na ecologia é caracterizado por uma mata madura reflorestada. Isso acontece a partir da gestão territorial baseada no *Limolaygo Toype*, o “modo de vida dos ancestrais”, que é atualmente o “Projeto de Futuro” do Povo Indígena Xukuru do Ororubá, debatido anualmente em sua Assembleia e visando o fortalecimento da identidade cultural e étnica, a partir dos princípios e valores do “Bem Viver Xukuru” e da “Cultura do Encantamento”, que são as bases para a “Identidade Indígena Xukuru do Ororubá”.

Toda essa teoria e prática que fundamentam a cosmologia e a visão de mundo dos Xukurus do Ororubá embasaram a reelaboração da identidade étnica e a revitalização cultural deste povo, um longo processo desde o início das retomadas do território, que gerou consequências em diversas áreas, como a saúde, a educação e a agricultura.

## Referências

ATHIAS, Renato. *A noção da identidade étnica na antropologia brasileira*: de Roquette-Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira. Recife: Editora da UFPE, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O índio e o mundo dos brancos*: a situação dos Tukúna do Alto Solimões. São Paulo: DIFEL, 1964.

CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela Ligeti. *Cultura com aspas*: e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu*: palavras de um Xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LAPENDA, Geraldo Calábria. O dialecto Xucuru. *Doxa*: revista oficial do Departamento de Cultura do Diretório Acadêmico da Faculdade de Filosofia de Pernambuco da Universidade do Recife, ano X, n. 10, p. 11-23, 1962.

LEVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 2012.

LOUKOTKA, Čestmír. Sur quelques langues inconnues de l'Amérique du Sud. *Lingua Posnaniensis*, n. 1, p. 53-82, 1949.

MEADER, Robert E. *Índios do Nordeste*: levantamento sobre os remanescentes tribais do nordeste brasileiro. Brasília: SIL International, 1978.

MOCELLIM, Alan Delazeri. O reencantamento do mundo: considerações preliminares. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 35, 2011, Caxambu-MG. *Anais [...]*. Caxambu, MG: ANPOCS, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco (Org.). *A viagem da volta*: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

POMPEU SOBRINHO, Thomaz. Línguas Tapuias desconhecidas do Nordeste: Alguns vocabulários inéditos. *Boletim de Antropologia*, Fortaleza, n. 2, p. 3-19, 1958.

RAPOPORT, Amos. Spatial Organization and the Built Environment. In: INGOLD, T. (Ed.) *Companion Encyclopedia of Anthropology*. London; New York: Routledge, 1994.

REESINK, Edwin. O segredo do sagrado: o toré entre os índios do Nordeste. In: Almeida, L. S.; Galindo, M.; Elias, J. L. (Org.). *Índios no Nordeste: temas e problemas*. Maceió: Edufal, 2000. v. 2.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, abr. 1997.

SILVA, Edson. História, memórias e identidade entre os Xukuru do Ororubá. *Revista Tellus*, Campo Grande, UCDB, n. 12, p. 1-14, 2007.

SOUZA, Daniel B. R. G. Tecnologias Indígenas de Construção Xukuru do Ororubá In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 32, p. 1-2, 2020, Rio de Janeiro. *Anais* [...]. Rio de Janeiro: UERJ, 2020.

SÜSSEKIND, Felipe. Natureza e cultura: sentidos da diversidade. *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares*. Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, 2018, p. 236-254.

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

## 10.

# Narrativas etnográficas em história natural do Brasil: estudo dos povos indígenas no nordeste e a descolonização do conhecimento pedagógico<sup>1</sup>

Eliana de Barros Monteiro

## Introdução

A primeira impressão ao nos depararmos com o conteúdo do Livro *Historia Naturalis Brasiliae* (1648) pode refletir um misto de indagações, pois, na medida em que se tenta alguma aproximação com o tão desconhecido (porém não distante) latim, explorando suas páginas, atentando para as imagens ali inscritas, os termos nativos se pronunciam o tempo todo.

Estranhamente, no emaranhado dos escritos em latim, um diversificado vocabulário indígena é registrado, com descrições atentas e detalhadas, convidando-nos para o reconhecimento de memórias e narrativas que ultrapassam as limitações do olhar simplista com relação aos povos indígenas. Captamos, num trecho do texto da primeira parte da obra, de William Piso, diferentes conceituações para a mandioca ou a macaxeira, como conhecemos. Mandihoca,

---

1 A pesquisa foi realizada por meio do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), como estágio pós-doutoral (2020-2021), sob a supervisão do Professor Doutor Hugo Menezes Neto, a quem agradeço pela orientação e pelas trocas de leituras compartilhadas durante o processo da pesquisa.

Puba, Carima, Mufan, Angu, Mingau de Carima, Nhambi, Tipioca e Macaxera (PISO, 1648, p. 54) são algumas das definições que, na interlocução com os nativos, foram registradas na primeira obra científica brasileira. Buscar identificar mais narrativas indígenas dentro de um importante documento do período colonial se torna, portanto, um exercício historiográfico crítico, que vai ao encontro de interpretações de cunho antropológico que buscam compreender aspectos de uma agência indígena, ressaltando o conhecimento indígena vinculado à experiência etnográfica dos autores da obra. Com a antropologia que se dedica ao estudo das populações indígenas contemporâneas, que tem o olhar atento às suas histórias localizadas, lançamos mão de uma perspectiva mais plural de pesquisa. Partindo da proposta de realizar uma antropologia histórica e crítica, entendemos os povos indígenas na sua dimensão enquanto sujeitos históricos. Esses que hoje vivenciam processos de “retomada de identidades”, “etnogêneses”, sempre se articulam com seus mecanismos históricos, materiais e simbólicos de resistência e etnicidades, sendo a memória elemento fundamental para a compreensão das noções de territorialização e de territorialidade dessas populações (OLIVEIRA *et al.*, 2000).

E, como encontrar, em documentos de narrativas coloniais, elementos de uma memória dos povos indígenas enquanto sujeitos históricos? Como identificar, nas narrativas, uma presença indígena constante e historicamente silenciada em tantos espaços da produção de conhecimento? É possível promover uma reflexão antropológica contemporânea a partir de uma análise crítica do que chamamos narrativas coloniais?

Para o antropólogo João Pacheco de Oliveira (2016), a construção do passado incorpora acriticamente os preconceitos coloniais e os pressupostos contidos nas categorias acionadas pelos que controlavam e disputavam a força de trabalho indígena, fossem esses colonos ou missionários. Desse modo, reconstruindo as narrativas etnográficas, identificando seus símbolos e reinterpretando a mensagem do colonizador, torna-se possível ir além das categorias de oposições estabelecidas, e que mantiveram os indígenas afastados

de uma compreensão enquanto sujeitos históricos e ativos na construção do nosso país.

Uma das questões de fundo pedagógico que busco traçar na pesquisa é se das narrativas etnográficas coloniais é possível resgatar elementos de uma crítica sócio-histórica, buscando compreender mais a fundo a agência dos povos indígenas, pensando o protagonismo indígena na construção das narrativas de imagens deste período colonial, tal qual o período holandês.

### As narrativas coloniais e o pensamento abissal: releituras necessárias

O pensamento abissal do colonialismo promoveu e assentou a memória do tempo concentrador do capitalismo, que salientava o movimento das expansões com as grandes navegações, mas estacionava os atores indígenas e africanos enquanto uma peça ínfima compositora desta história, que seria montada num quadro com ranhuras de universalismo, homogeneização e conseqüente apagamento das diferentes histórias locais e translocais.

Para Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 71) “[...] o pensamento abissal moderno se destaca pela capacidade de produzir e radicalizar distinções”, estabelecer cisões entre concepções de mundo diferentes, hierarquizando as diferenças. Isso repercutiu no imaginário fabricado em torno dos povos indígenas e os povos da diáspora africana (ANTONACCI, 2016), durante os cinco séculos de colonização, até a contemporaneidade. Ao passo que as narrativas coloniais foram inserindo o imaginário em torno das oposições entre selvagens e civilizados, foram estruturando os imaginários do colonialismo, baseados na compreensão eurocêntrica de mundo, em que prevaleciam, nas imagens, o personagem do dominador colonial, em contraposição ao selvagem e, posteriormente, ao assimilado.

Durante séculos da colonização europeia nas Américas, a representação à imagem do indígena passou por diferentes compreensões, sempre a partir da intencionalidade política e moral dos

agentes coloniais. Estas representações engessaram nossa memória em epistemologias euro centradas. Como nos ensina Mario Rufer:

[...] A conquista dos povos não foi um acontecimento e sim, uma estrutura histórica, que, provavelmente, permite sua própria reprodução, a partir do que proíbe o pensamento histórico, que é não deixar que a memória conecte com aquele que foi visto como perigoso ou subversivo (RUFER, 2018, p. 52).

É importante trazer à luz da compreensão que na presente pesquisa lanço um olhar interdisciplinar, buscando dialogar com pesquisadores influenciados pelos movimentos de Epistemologias do Sul e, apropriadamente, os interlocutores do pensamento decolonial que daí se compõem, repensando as múltiplas facetas das colonialidade do ser, do saber e do poder que configuraram as linhas de compreensão do mundo ocidental e a criação do “outro”, como oposição às sociedades civilizatórias. Assim, torna-se possível e necessário elencarmos as leituras dos autores do pensamento decolonial com as pesquisas da Antropologia histórica e a questão indígena na contemporaneidade.

Baseamo-nos nas leituras críticas do pensamento decolonial para refletir sobre a historiografia a respeito dos povos indígenas no Nordeste brasileiro, entendendo amiúde os trajetos das narrativas e das representações que alimentaram o imaginário simplista com relação aos povos indígenas. No caso das narrativas e representações em diferentes períodos do colonialismo, o antropólogo João Pacheco de Oliveira reflete que:

[...] Em algumas ilustrações encontradas em mapas holandeses, franceses e italianos, é possível acompanhar como os colonizadores passaram de uma atitude de relativa simpatia (na qual os indígenas eram representados como exibindo com fidalguia e naturalidade costumes radicalmente distantes dos europeus) para uma postura de criminalização (destacando a sua permanente belicosidade e a prática do canibalismo). Por fim, às vésperas do século XIX, as ilustrações representam os indígenas como populações primitivas, rudimentares e neolíticas. A atribuição de uma primitividade aos indígenas, como se pode ver, não foi um registro contemporâneo aos primeiros contatos, mas foi algo produzido posteriormente, derivado de novos interesses econômicos e de outras concepções

políticas e morais. [...] A mais emblemática dessas imagens vem dos registros holandeses, contrastando fortemente os Tupinambás e Tapuias [...] (OLIVEIRA, 2016, p. 18).

Para propor uma análise antropológica das narrativas coloniais de um dado período registrado na historiografia oficial, é necessário, ainda segundo João Pacheco de Oliveira, redimensionar as próprias histórias indígenas, bem como as narrativas coloniais, despir as linhas de compreensão da vida numa única e evolutiva "dimensão espaço-temporal". As dimensões e compreensões da vida, assim como as narrativas, são múltiplas e este entendimento nos leva a pensar os povos indígenas num tempo histórico "múltiplo e diferenciado" (OLIVEIRA, 2016).

Ao mesmo tempo, o desafio antropológico contemporâneo se dá na reconstrução dessas fontes, não diminuindo a importância do olhar europeu, mas buscando revelar, mais detidamente, o conhecimento indígena inerente ao todo da obra, o que caracteriza a trajetória dos povos indígenas como sujeitos históricos na produção de conhecimento ali estabelecido. A epistemologia está aí, no exercício antropológico histórico crítico, do retirar das narrativas coloniais conceitos centrais que evidenciam um lado, quer seja, um espectro em que possamos, analiticamente, resgatar o indígena como sujeito histórico, produtor de conhecimento desde antes dos tempos coloniais. Desse modo, e numa perspectiva decolonial, pretende-se descortinar os dados como fontes da produção de conhecimento colonial, mas, sobretudo, relocará-los numa narrativa descolonizadora, em que se dê o reconhecimento não apenas da história dos povos indígenas, mas dos mesmos enquanto sujeitos históricos e produtores de conhecimento, desde antes dos primeiros contatos instaurados pelo colonialismo.

### Os povos indígenas e a História Natural do Brasil (HNB)

Ao me debruçar, ainda durante a pesquisa de mestrado (2006-2008), no balanço da bibliografia sobre o povo indígena que estudava na época, os Truká, acessei fontes documentais do período

colonial que foram fundamentais para compreender como se deram os processos históricos de territorialização e de territorialidade por parte do povo Truká, que vive na grande região do submédio Rio São Francisco, entre os estados de Pernambuco e Bahia. Foi a partir das leituras de alguns documentos que conheci referências, nesse período, de personalidades que compuseram os imaginários sobre a Terra Brasilis. Dez anos depois de ter me iniciado nas leituras de Hans Staden, Pero Vaz de Caminha, Fernão de Cardim, Jean de Léry, entre outros personagens importantes para a criação do imaginário do Brasil, cheguei às pinturas de Albert Eckhout e Frans Post, para trazer alguns exemplos. Conhecer parte da documentação colonial se tornou fundamental, portanto, para compreender a memória e a historiografia sobre os povos indígenas contemporâneos. A leitura desses clássicos terminou por contribuir para muitas reflexões que fiz durante o percurso de minha formação até o doutorado em sociologia (2010-2014), quando debati em minha tese sobre o campo das representações sociais em torno dos povos indígenas e como, em certa medida, meu trabalho de campo me mostrava que havia entre os povos indígenas diversos movimentos de quebra dessas representações, e quando atentei mais para os movimentos de ruptura das representações através da análise de práticas discursivas pedagógicas. Naquele momento, a ideia foi também inserir os povos indígenas nessa construção interpretativa, na medida em que meu campo, situado no Vale do São Francisco, em Pernambuco, Nordeste do Brasil, era totalmente intersocietário, no que diz respeito aos territórios e às territorialidades indígenas presentes nessa região.

Desde fins do século XVI, a imprensa europeia contribuiu com a circulação dos imaginários contraditórios com relação à Terra Brasilis. Esses movimentos desencadearam, seguramente, diferentes formas de olhar o Novo Mundo, na perspectiva dos que passariam a explorá-lo. Segundo Manuela Carneiro da Cunha (2009), depois dos primeiros cinquenta anos de contato, o conhecimento europeu em torno do Brasil se funde, mais ou menos, em duas perspectivas. Uma referente aos autores ibéricos diretamente relacionados à colonização, tais como os missionários, viajantes, moradores ou administradores da colônia, além de escritores também ibéricos,

mas sem relação com a colônia diretamente e para quem, segundo afirma a autora, os índios serviam mais como objeto de reflexão.

Em uma outra perspectiva, mas tão fundamental para a manutenção do regime colonial na esfera econômica, estão os autores ligados às igrejas católica e protestante, que relatavam a vida indígena e os processos de catequese. No designado “período holandês”, alguns historiadores entendem que a produção de conhecimento aí circunscrita teria sido embasada também na filosofia religiosa calvinista, cujo princípio é o de conhecer para explorar a natureza. A intenção em conhecer e explorar o Novo Mundo se desenvolveu por meio dos registros documentais e de imagens bem precisas à realidade. Como menciona Pompeu Sobrinho, no seu texto clássico da Revista do Instituto do Ceará:

Durante a guerra holandesa, a imperiosa necessidade de penetrar os sertões chegados à costa importou num contacto mais direto com os habitantes da região e, conseqüentemente, adquiriu-se melhor conhecimento desse povo. Por sua vez, os invasores flamengos, muito mais interessados do que os portugueses e mamelucos de então em perscrutar as cousas do Brasil que conquistavam, observavam melhor e mais atentamente a natureza e as gentes da terra registrando com grande minúcia as suas próprias aventuras. Daí o devermos a estes estrangeiros uma boa cópia de documentos preciosos que muito nos instruem sobre a cultura dos habitantes indígenas do Nordeste (SOBRINHO, 1934, p. 9).

É interessante pensar que desde antes do período do colonialismo holandês, nas primeiras décadas do século XVII, na região Nordeste do Brasil, várias tentativas de invasões no território semiárido foram implementadas pela colônia portuguesa, acarretando diferentes conflitos entre as populações nativas e os colonizadores. Historiadores do período holandês, como Boogart (2010) e Gesteira (2008), entendem que o período holandês no Brasil sintetiza a formação da História Natural, o que reflete bastante – e é modificado por elas –, as transformações no campo científico da Europa desse período do início do século XVII. Segundo Gesteira: “Desde a fundação da WIC (West Indian Company), em 1621, o conhecimento sobre a América aumentou consideravelmente o número de mapas,

roteiros e cartas de marear trazendo informações precisas sobre a costa atlântica” (GESTEIRA, 2008, p. 171). Além dos interesses econômicos e políticos do governo holandês, o ideário colecionista do Conde José Maurício de Nassau contribuiu para o fomento de informações e produção de conhecimento artístico e científico sobre o Brasil:

O conhecimento acerca da História Natural se ampliou significativamente com as viagens europeias ao Novo mundo, principalmente no que concerne à flora e à fauna. A descrição minuciosa dos produtos da natureza era, em si, meio de produção de conhecimento (GESTEIRA, 2008, p. 173). As narrativas coloniais do período holandês reforçaram, portanto, o paradigma da conquista, sendo fundamental para o desenvolvimento do governo holandês e para a consolidação do imaginário europeu em relação ao Novo Mundo. Para a antropóloga Mariana Françaço:

Os textos e imagens fruto desta experiência neerlandesa nos trópicos ocupam um lugar de transição entre os registros do século XVI – focados nas maravilhas e excepcionalidades e em busca de confirmação para os saberes clássicos – e os registros mais exploratórios e científicos do século XVIII (FRANÇAÇO, 2009, p. 131).

Mesmo considerando o discurso colonial como uma parte da versão contada e das leituras e releituras históricas sobre os povos indígenas, a partir do olhar eurocêntrico, questiona-se em que medida a experiência etnográfica desses autores, no entanto, permitiu o registro do olhar nativo com relação à iconografia representada nos intercursos dessas viagens. Desse modo, quer-se compreender o lugar das narrativas no bojo de sua construção, entendendo o modo de construção da primeira obra científica sobre o Brasil nas suas múltiplas narrativas.

Já existem inúmeras pesquisas que tomam História Natural do Brasil como objeto de reflexão. Segundo a historiadora de arte Rebecca Parker Brienen e a antropóloga Mariana Françaço, manuscritos e pinturas feitos no período holandês correspondem a um processo que envolveu relações e uma profunda experiência etnográfica de seus autores. Brienen (2010) analisa toda a obra de Albert

Eckhout que, assim como George Marcgrave, acompanhou a equipe do conde José Maurício de Nassau e contribuiu para a formação do acervo de imagens e conhecimentos científicos sobre o Brasil, na regência do governo holandês.

No presente estudo, portanto, partimos do ponto argumentativo de que as narrativas coloniais de História Natural do Brasil, como aponta Françaço (2009), foram construídas por meio dos “relatos orais”, entendendo estes como parte de uma “etnografia composta”. O que pretendemos, porém, é repensar tais narrativas, partindo da hipótese de que é possível identificar o conhecimento indígena, fruto da “experiência etnográfica composta”, a fim de compor outro olhar às narrativas coloniais, captando aspectos da “razão sensorial” (ANTONACCI, 2016) que também está presente na composição da obra. Aqui entendemos a obra não só como parte do conhecimento e visão europeus com relação ao Brasil, mas a obra é, em si, um texto científico de conhecimento indígena relevante, tanto para a história indígena quanto para a antropologia histórica que trata destas narrativas inscritas também por meio do conhecimento indígena.

### Balço da bibliografia e a composio metodol3gica da pesquisa

O interesse de minha pesquisa esteve em analisar aspectos que traduzam o olhar indígena com relao às informaoes adquiridas sobre o conhecimento nativo em relao às plantas, à fauna e aos espaos praticados, dentro da primeira obra cientfica escrita sobre o Brasil, a Hist3ria Natural do Brasil ([1648], 1942), de dois personagens centrais que ocuparam a comitiva do conde Jos3 Maur3cio de Nassau. A partir de uma literatura previamente acessada sobre o tema, e que busquei aprofundar no intercurso da pesquisa, destacam-se as investiga33es de Rebecca Brienen (2010), de Ernst Boogart (2012) e Mariana Franço (2010, 2009) que tratam do per3odo holand3s no Nordeste do Brasil na perspectiva da antropologia hist3rica. Como um per3odo peculiar na hist3ria de contato com as popula33es nativas, devido ao incremento, por parte do regime

holandês, da circulação de bens artísticos e iconográficos entre o Novo e o Velho Mundo, a obra *História Natural do Brasil* se torna icônica neste âmbito de “circulação de saberes” (FRANÇOZO, 2009), promovida pelo investimento holandês na troca de bens materiais e simbólicos entre a Europa e o Brasil colonial, do então domínio português.

A obra teve sua primeira impressão no latim e foi bastante popular na Europa do século XVII. Há uma edição em português dos anos de 1942 e 1948, feita pela Imprensa Oficial de São Paulo (FRANÇOZO, 2010), da primeira parte do livro, escrita pelo médico Willen Piso e da segunda parte, escrita por George Marcgrave. A versão clássica da obra em latim está disponível no sítio eletrônico de algumas instituições de acervos e de pesquisas, tais como na plataforma da Biblioteca Digital Curt Nimuendaju, ou no sítio eletrônico do acervo de obras raras, da Fundação Fiocruz. Já a obra em português, da edição brasileira da década de 1940, possui algumas versões impressas e estão situadas na Biblioteca do Museu Nacional, no Rio de Janeiro, por exemplo. Provavelmente não exista um número grande de impressões da obra em português. Esta pode, inclusive, ser encontrada até em sítios de leilões de obras raras.

Nos estudos de Rebecca Brienen e de Mariana Françoço, podemos identificar o quanto a circulação de missionários, artistas, naturalistas, médicos, viajantes ao Novo Mundo Terra Brasilis colaborou com uma intensa produção de conhecimento antropológico sobre aspectos importantes da cultura dos grupos indígenas contatados no período holandês. Assim como a obra científica de Piso e Marcgrave, a arte de Albert Eckhout tem, enquanto narrativa etnográfica (BRIENEN, 2010), e registro possível da realidade vivenciada entre as nações indígenas e os colonizadores, tais quais os portugueses e os holandeses, muito a contribuir com a construção histórica dos relatos coloniais e dos processos de agenciamento aí circunscritos. Diversos historiadores investigam a presença dos membros das Companhias das Índias Ocidentais (WIC), e o quanto estes personagens foram importantes na construção e disseminação do conhecimento que a Europa consolidou, desde o século XVI às décadas que iniciaram o século XVII sob o regime holandês.

Dentre as abordagens do estudo histórico, identificamos que há um proeminente debate sobre duas frentes e que se relacionam com um campo mais amplo de discussão: a ideia de conquista perpetrada pelos holandeses, o imaginário social europeu em torno da profusão de conhecimento científico e artístico sobre o Novo Mundo e o debate que faz a historiografia do colecionismo dos objetos circulados no período holandês. Outro importante historiador já citado, Ernest Van de Boogart (2012), faz reflexões fundamentais para o entendimento acerca do período holandês. Mais contemporaneamente, temos os trabalhos de Marlon M. Fiori e Cristian Fausto M. dos Santos (2010), que rediscutem a ideia de “conquista” em torno das percepções do governo holandês para a formação do Brasil. Daniel Vieira (2012) traz a análise acerca do imaginário holandês da composição das paisagens por meio da ideia ocidental de “Natureza”.

Foi importante também poder acessar obras do campo da botânica, através dos textos de Argus Vanconcelos Almeida em torno do debate teórico clássico que alicerçou o conhecimento naturalista de Willen Piso e de George Marcgrave, desde citações feitas a Hipócrates, Galeno, Ximenes, Aristóteles etc. (ALMEIDA, 2016). Essas citações aos clássicos nos situam na observação da forma padronizada em que eram feitos os registros por Piso e Marcgrave e como estes detalham as descrições botânicas. Interessante também observar que o autor termina por trazer à luz as referências aos clássicos ocidentais e, apesar de fazer menção aos termos indígenas descritos na obra, não os caracteriza enquanto tal. Assim, identificamos:

O “caraguatá”, tratado no cap. xxxvi, bem como a “Erva babosa” ou “Aloés”, foram também descritas por Clusius. Quanto ao “Nhandú”, tratado no cap. xxxviii, Clusius descreveu planta muito parecida. Em relação a “Quiya”, tratada no cap. li, o autor remete a leitura da obra de Clusius (*Curae posteriores*), bem como a planta “Mangaratiá” (gengibre). Sobre o “Cararú” (breda), tratado no cap. lvii, o autor considera-o semelhante a “Quimia” ou “Breda americano” de Clusius e quanto a “caaçica”, tal como registrado no cap. lix, não poderá ser confundida com o “Peplo maior”

de Clusius. Define Almeida (2016, p. 13): “[...] Em Marcgrave a obra de Clusius *Rariorum plantarum historia*, de 1601, com mais de 1000 xilografuras de plantas... Isto significa que um exemplar da referida obra estava com ele em Pernambuco”.

Já a pesquisa dos historiadores Priscila Rubiana e Rafael Dias (2010) nos ajuda a repensar a categoria de conquista, a exemplo do período holandês. O diálogo com a antropologia histórica, por meio das leituras dos trabalhos de Mariana Françaço (2009), por exemplo, remete-nos à dimensão mais dinâmica dos processos históricos que envolveram a própria conquista, bem como sua própria definição na conjugação de fatores que permitiram o estabelecimento e a derrocada, trinta anos depois, do governo holandês. O estudo é fundamental para reconhecer o valor das experiências etnográficas do George Marcgrave (1610-1644), cujo material é o que trabalhamos na análise.

Em sua tese, a antropóloga pesquisou diferentes documentos do período colonial holandês, entre eles o livro *História Natural do Brasil* (HNB), e buscou situar qual foi o papel desses manuscritos para a criação do imaginário holandês com relação ao Brasil. A autora entende que as narrativas coloniais jamais foram expressões de uma via de mão única, e sim parte de uma “etnografia composta” (FRANÇAÇO, 2010, 2009). A paisagem colonial foi construída através de redes de opressão, violência e exploração, de relações de cooperação e alianças políticas entre líderes das nações indígenas e o governo colonial.

No seu estudo, cuja análise foca na circulação de saberes no período holandês durante a administração de Maurício de Nassau, Mariana Françaço (2009) destaca o papel dos ‘relatos orais’ para a construção da obra HNB, que foi escrita e organizada em diversas partes. Uma das questões centrais que a autora identifica, através da análise sobre os relatos orais, são os personagens que contribuíram para a sistematização do livro. Embora escrito por Piso e Marcgrave, foi editado e publicado por Jean de Laet (1593-1648), influente escritor, colecionador e organizador de acervos, além de dirigir a Companhia das Índias Ocidentais, exercendo grande influência no

processo de circulação dos objetos, ocorrida entre Europa e Brasil, durante o período governado por Maurício de Nassau.

Segundo Mariana Françaço (2010, 2009), Jean de Laet, que também era conhecido por seus conhecimentos botânicos, organizou a obra a partir dos escritos de George Marcgrave, que ainda se encontravam em códigos a serem traduzidos. A obra só foi publicada quatro anos depois da morte de George Marcgrave, ocorrida em 1644, em Angola, no continente africano. Jean de Laet organizou o texto de Marcgrave com base nos seus escritos, que eram feitos em sua maioria em alemão, e alguns em português.

Parte desta complexa rede de relações e de circulação de saberes só foi possível devido às relações que se estabeleceram no contato com índios, os reais detentores do conhecimento cultural, botânico e faunístico do semiárido nordestino. A autora traz uma importante análise das redes de relações e de circulação de objetos e saberes em que se deram os objetos agenciados por Maurício de Nassau. Não só no período em que o conde esteve no Brasil, mas até mesmo antes da invasão holandesa, Mariana Françaço destaca o papel dos Países Baixos na disseminação do imaginário a respeito do Novo Mundo, atentando para esta região como parte da população mais alfabetizada de toda a Europa. Nesse período se constituirá a Companhia das Índias Ocidentais, por um de seus representantes, Johan de Laet (ou Jean de Laet), cujo interesse pelo Novo Mundo era de cunho político, econômico e epistêmico, na medida em que se começou a sistematização dos conhecimentos registrados pelos viajantes e cronistas do século XVI.

Como informa Françaço,

Com efeito, de Laet foi um dos maiores divulgadores dos conhecimentos geográficos, etnográficos e históricos das regiões compreendidas pelo monopólio da WIC. Ele colecionava estes conhecimentos não só através de sua ampla e rica biblioteca e dos relatos de viagem que lhe eram disponibilizados, como também através dos objetos do Novo Mundo (plantas, animais, artefatos) que recebeu de presente de viajantes e altos funcionários da WIC – como Johan Maurits van Nassau, por exemplo (Jorink, 2006:307-308): Johannes de Laet, como bom humanista, era também um colecionador (FRANÇAÇO, 2009, p. 60).

A partir da “experiência etnográfica composta”, podemos entender o quão complexas foram as relações que se deram entre holandeses e povos indígenas, na construção da primeira obra científica, *História Natural do Brasil*, escrita por W. Piso e George Marcgrave, este último, foco do nosso estudo. É importante, ainda, destacar que há diversas pesquisas realizadas sobre o período holandês e que compreendem o universo contemporâneo de debates sobre “coleccionismo” e “museus”. Na cidade do Recife, em Pernambuco, há um proeminente campo de estudos históricos sobre o período holandês, seja na perspectiva contemporânea do colecionismo e a criação de acervos de obras dos artistas da comitiva de Nassau, seja com estudos que debatem a questão da representação da ideia de natureza impressa nessas obras, tanto na do artista Albert Eckhout, como do pintor Frans Post (VIEIRA, 2008). Encontramos um importante ponto de discussão sobre o acesso da população aos museus, assim como sobre a promoção do acesso das escolas públicas a esses. O Instituto Ricardo Brennand, fundado em 2002, situado na cidade do Recife, é um exemplo de espaço de manutenção da memória do período holandês destinado à população pernambucana. Nesse espaço encontramos obras raras dos pintores Albert Eckhout e Frans Post, por exemplo.

Mas, o que a presente pesquisa buscou dar relevo de análise foi, não às percepções do conhecimento europeu em torno do Brasil, e sim a decodificar extratos das narrativas do documento colonial, transformando-os em narrativas etnográficas, na medida em que se ressalte o protagonismo de termos indígenas na “experiência etnográfica composta”, como já ressaltou Mariana Françaço. Assim, através da análise das narrativas que foram etnografadas, quer-se dar relevo ao conhecimento e à história indígenas aí circunscritos, e que foram compartilhados com George Marcgrave, destacando-se, portanto, como esses traduzem aspectos fundamentais da vivência social dos povos indígenas nesses períodos de contato até os recentes dias.

Como já observado por diversos pesquisadores, portanto, Marcgrave foi um dos personagens que mais reproduziu em seus registros, imagens e aspectos reais da realidade daquela época:

Logo após sua chegada, Marcgrave deu início a uma espantosa atividade, que incluiu a classificação de quase 700 espécies de plantas e animais, memórias sobre o clima, os habitantes e seus idiomas, uma descrição das estrelas do hemisfério sul, uma teoria sobre os planetas inferiores, sem falar na grande quantidade de trabalhos cartográficos e, ainda, desenhos ilustrativos e seus textos científicos (SANTOS; LIMA; CAMPOS, 2008, p. 44).

O trabalho de Mariana Françaço, portanto, muito nos auxilia na compreensão do quão fundamental é a experiência etnográfica na composição dos manuscritos e documentos coloniais. A obra, em si, é “produto exemplar da ampla circulação de saberes sobre o Novo Mundo que transcorriam nos Países Baixos do século XVII”, (FRANÇAÇO, 2009, p. 151). Nesta compreensão, a autora ainda destaca o papel de alguns personagens indígenas na composição das relações de troca de informações e de conhecimento sobre diferentes aspectos que acendiam o pensamento artístico e científico ocidentais da época. Dentre essa circulação de saberes e de objetos, estava o tráfico para uso das plumas e penas por personagens europeus e indígenas e suas diferentes utilidades e usos simbólicos. Afirma Françaço:

[...] Quando chegaram em Pernambuco, os neerlandeses já sabiam que iriam encontrar ali aves coloridas e indígenas usando adereços plumários. Nem por isso, porém, deixaram de ficar fascinados pelo modo como aqueles grupos nativos usavam as penas e transformavam-nas em adereços corporais. Tanto os pintores Eckhout e Post quanto soldados e funcionários da WIC registraram o uso dos artefatos de penas. Eckhout os incluiu no retrato do homem tapuia, que usa um cocar de penas e carrega uma borduna enfeitada com penas, bem como na tela A Dança dos Tapuia, em que três homens têm penas a enfeitar suas cabeças e as bordunas que trazem às mãos (FRANÇAÇO, 2009, p. 108-109).

A autora também faz referência a um conhecido acompanhante de Jean de Laet, o mameluco Manoel de Moraes, a quem é atribuída uma importante contribuição à obra “História natural do Brasil”, o dicionário da língua geral e o capítulo final da obra, o “Livro oito”, que trata especificamente sobre os habitantes Tapuya. Da mesma maneira, na pesquisa de Mariana Françaço fica evidente que

a obra, embora estruturada pelas narrativas principais de George Marcgrave e Willen Piso, teve bastante interferência em termos de organização, por parte do editor Jean de Laet. Françaço também aponta que Marcgrave, apesar de provavelmente ter experienciado a vida entre os indígenas, não chegou ao processo vivenciado por outro viajante e naturalista, Jacob Rabbi, que viveu entre os Tarairu (POMPA *apud* FRANÇOZO, 2009, p. 114).

Ainda no estudo de Françaço, destacamos suas observações quanto ao editor e presidente da Companhia das Índias Ocidentais, Jean de Laet, e o largo conhecimento dele em botânica, fruto dos estudos, do colecionismo e dos experimentos com plantas e ervas que ele havia levado para os Países Baixos. Aliás, torna-se importante registrar que, além do colecionismo, os naturalistas do século XVII, como foi o caso de George Marcgrave, também construíram suas narrativas com base na educação clássica adquirida nas suas múltiplas formações. Ao destacar, porém, o conhecimento que Jean de Laet detinha sobre o uso do óleo de copaíba, é necessário ressaltar a possibilidade de esse ter sido adquirido por meio do conhecimento indígena ali coletado. Esse, digno de experimento por parte do representante da West Indian Company (WIC), dos seus usos e funções, não seria possível se não fossem, além do conhecimento clássico de botânica acumulado por todos os naturalistas, as observações registradas na experiência etnográfica do próprio George Marcgrave.

Destaca-se como importante estratégia de análise, no presente estudo, identificar, à luz da interpretação da experiência etnográfica contida na obra, as narrativas que são possíveis de serem inferidas como exemplos do conhecimento indígena. Toda a obra é preenchida de detalhes descritos, o que podemos dizer que seria a marca dos naturalistas. No entanto, identificamos nas narrativas a presença de, além dos termos indígenas, algumas indicações práticas do conhecimento botânico que atribuímos aos povos indígenas que compartilharam das informações no processo etnográfico vivenciado por George Marcgrave, Willem Piso e Jacob Rabbi, sendo os escritos desse último apreendidos por George Marcgrave.

Identificando, portanto, nas narrativas etnográficas os conhecimentos indígenas na obra em questão.

Entre as narrativas selecionadas para análise do contexto etnográfico contido na obra, identificamos aspectos do que consideramos relações intersocietárias e interculturais. Entendemos que, ao compreender o contexto etnográfico das narrativas selecionadas, é possível lançar reflexões antropológicas das histórias indígenas presentes na obra e que são vivas em sua dimensão linguística e cultural, através das inúmeras informações sobre o conhecimento botânico dos indígenas, o uso diversificado das plantas, o significado atribuído às ervas, os usos ritualísticos, culinários, para práticas de cura, entre outras compreensões registradas na obra.

Segundo consta no prefácio escrito por Johanes de Laet, responsável pela sistematização dos dados de George Marcgrave, pela edição e publicação, as ervas descritas estão no primeiro livro, com 86 figuras e 18 notas. Nessa obra, o autor traz a descrição botânica detalhada das plantas, dividindo-as em ervas, frutos, arbustos, árvores e gramíneas. Toda essa narrativa descritiva caracteriza o perfil da História Natural, que tinha o propósito de registrar a natureza de forma mais realista possível. No entanto, na presente análise, destacamos os elementos possivelmente adquiridos no contexto etnográfico, tais como os que abordam o uso e os significados das plantas e quando se faz, mais detidamente, menção aos povos indígenas. Entendemos que essa menção aos povos indígenas revela uma possível aproximação no campo das comunicações proporcionadas pela experiência etnográfica.

Não podemos indagar sobre todos os aspectos subjetivos que envolveram as relações sociais de dominação, estabelecidas entre os agentes colonizadores, povos indígenas e outros povos, como da diáspora africana. Mas supomos um ambiente múltiplo de relações de saberes que se construiu nos intercursos das viagens e dos registros, especificamente aqui nos referindo a George Marcgrave. Inferimos, portanto, que houve, certamente, um amplo conjunto de relações intersocietárias e interculturais na medida em que os registros foram sendo construídos, sendo essa a experiência de etnografia composta à qual se refere Mariana Françaço (2009), em seu estudo sobre a circulação de saberes e objetos no período holandês.

Essa experiência se confirma também, descreve Françaço, quando se observa a circulação intensa de plantas e sementes que foram levadas nos movimentos migratórios dos fluxos transculturais. Ou seja, mesmo se tratando de uma obra científica eurocentrada, entendemos que tanto os dados científicos quanto os dados etnográficos se compõem do mesmo valor heurístico e interpretativo, pois também partem de uma história indígena e de uma história dos conhecimentos indígenas que foram silenciados pelas mais diferentes formas, nos séculos seguintes. No entanto, evidencia-se uma narrativa etnográfica com uma pluralidade linguística em que se associam aspectos culturais dos povos indígenas e dos povos africanos. Dessa forma, é muito comum, na narrativa de Marcgrave, encontrarmos suas observações sobre a textura, cores, gostos e cheiros de diversas ervas e plantas por ele observadas e certo caráter não sistemático de suas anotações. Além de ter sistematizado as fontes coletadas por Marcgrave, talvez num ritmo mais fluido da experiência em si, de Laet faz referência a outras fontes sobre dados botânicos de procedência em territórios indígenas, tal como Dodoneus, a respeito da melongela (latim), e a referência ao Fr. Ximenes, a respeito dos indígenas nas Filipinas ou no México central (1952, p. xx).

Ao ver as narrativas enquanto parte de um processo de construção e relação, sobretudo, etnográfica, mesmo sabendo que as fontes partiram de uma composição de outros escritos, inclusive portugueses, há aspectos dessas fontes que podemos considerar como parte dos conhecimentos indígenas, traduzidos pelo olhar eurocêntrico e que, portanto, podem ser consideradas como documentos e memórias da oralidade dos povos. É de uma riqueza, no sentido linguístico e subjetivo, as trocas culturais que vemos entre os povos indígenas e os africanos, na medida em que situamos diversas referências feitas da relação intercultural dessas populações. Exemplos dessas relações podemos identificar nas formas de nominar e reelaborar plantas exóticas em termos (e usos) indígenas e, vice-versa, elencando aí um sem-fim de relações compartilhadas em formas de resistência cultural, em diferentes frentes.

Neste artigo, trago as gravuras representadas na obra em Latim, de 1648, e que se encontram disponíveis para domínio público na

internet. Já a análise documental realizada trata da versão em português, da Imprensa Oficial de São Paulo, publicada no ano de 1952. Essa versão impressa é da parte escrita por George Marcgrave e consta em três Livros sobre botânica, um tomo intitulado “História das coisas naturais”, com o Livro IV sobre peixes, o Livro V sobre aves e pássaros, o Livro VI sobre répteis e quadrúpedes e o Livro VII sobre insetos. Ainda encontramos o oitavo Livro, que trata das populações indígenas, complementados com os escritos de Jacob Rabbi, e que foram incorporados por George Marcgrave e editados por Jean de Laet, na primeira edição de 1648. No apêndice, ainda consta um grande quadro de registros linguísticos, como parte do vocabulário do tronco linguístico Tupi. A obra também traz referências à biografia de George Marcgrave, escritas por intelectuais brasileiros.

Na análise do Livro I, é possível identificar uma variedade de plantas e ervas bastante utilizadas nas práticas medicinais e culinárias dos povos indígenas. Na inscrição das narrativas etnográficas dos escritores naturalistas, constatamos o conhecimento local aí compartilhado, do litoral aos sertões do Nordeste brasileiro. No entanto, desde que se iniciou a colonização portuguesa, no século XVI, até a posterior invasão holandesa, um século depois, diversos foram os processos de violência sistemática contra os povos indígenas, assim como o epistemicídio linguístico nativo e de imposição da fé cristã. Embora o regime holandês seja considerado como tolerante, frente às iniciais represálias portuguesas, sabe-se que a tendência do colonialismo era de sobrepor diferentes formas de exploração. Contemporaneamente, identificamos que a obra colonial “História natural do Brasil” (HNB) é um registro eurocêntrico da Terra Brasilis. Enquanto expressão da colonialidade do saber, o epistemicídio linguístico pode ser identificado na escrita de HNB, na qual encontramos várias palavras e terminologias indígenas por vezes nomeadas em português. Marcgrave aponta, num dos registros, que isso acontecia por conta da “corrupção da palavra” atribuída pelos portugueses, ao impor a língua portuguesa na comunicação compartilhada com os povos indígenas. Assim, por meio dos mecanismos de imposição, um amplo vocabulário indígena foi sendo apagado e silenciado, no passar dos séculos, do cotidiano comunicativo, circunscrito nos moldes dos processos coloniais.

Desse modo, desde o início, a presente pesquisa teve como objetivo identificar e trazer à luz os termos indígenas registrados, a fim de evidenciar parte importante de uma história das línguas indígenas que foram registradas na obra. É um exercício de análise documental decolonial, na medida em que se propõe uma releitura do documento, buscando evidenciar as histórias indígenas, nos modos de relações entre as comunidades negra e neobrasileira, transpassando a leitura em torno da representação eurocêntrica.

Também foi possível identificar, tal como observamos nas páginas 43 e 47 do Livro I da obra de Marcgrave, que algumas plantas e ervas, cujos nomes não foram identificados (e que são registrados por Jean de Laet em terminologias como “anônimo” ou “o autor não descreve”), não são nativas ou até usadas pelos indígenas. Naquelas identificadas há uma pluralidade de nomes indígenas, referências ao uso terapêutico e/ou culinário, o que indica, mais uma vez, a experiência etnográfica, evidenciando-se o conhecimento indígena.

Importante ainda mencionar que, nos trechos em que não identificamos os termos de algumas plantas, aparecendo as referências “planta sem nome” ou “anônimo”, o editor Jean de Laet tentou organizar os escritos e incluir algumas referências suas, desenhos de plantas que eventualmente ele plantara em terras europeias.

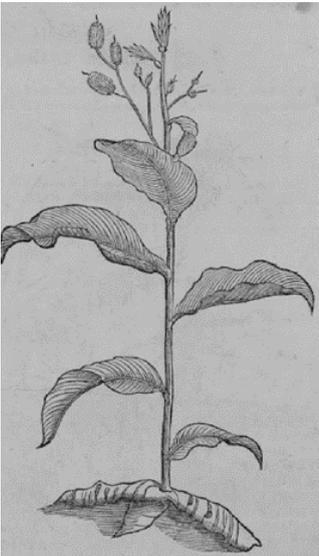
Na maior parte das narrativas em que plantas e ervas nativas são registradas, podemos identificar, sobremaneira, o registro dos usos culinários e medicinais, sendo algumas observações situadas com bastante detalhes, como os condimentos usados para a feitura do pirão, prato atribuído aos povos indígenas litorâneos. Ao identificarmos aspectos culturais em torno dos usos das plantas, entendemos que são parte da composição da história e do conhecimento indígenas que possivelmente foram expressos por meio dos relatos orais e transmitidos por intermédio de uma experiência etnográfica. Podemos trazer um conjunto desses “termos indígenas”, entendendo que se tornam importantes para destacar o complexo registro e apontar os dados representativos do conhecimento indígena registrado na obra. Os primeiros escritos no Livro I analisado fazem alusão às:

**FIGURA 1** | Plantas e ervas lataboca/Arundines (Taquara) e Cauas



FONTE: Georg Marcgrave (lataboca [Gravura], [1648], 1952, p. 3).

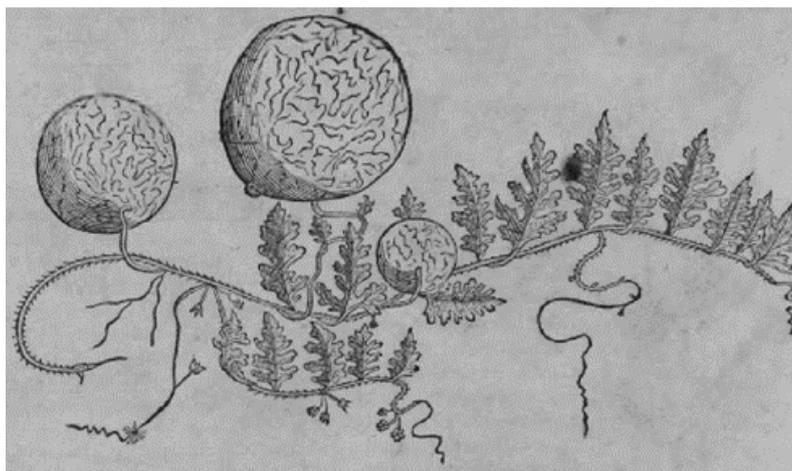
**FIGURA 2** | A Uuba e Meeru, Camara/Camaratinga, Camara de flor branca



FONTE: Georg Marcgrave (Meeru [Gravura], [1648], 1952, p. 4).

O meeru, por exemplo, é a “cana índica”, possui este termo indígena e Marcgrave (1952, p. 4-5) informa que “com esta semente fabrica-se conta do rosário”. A raiz é alimento para os negros, afirma o autor. Cita também a Aguara ponda, a Jacua acanga, a Fedagozo. A Caacica (termo indígena) é a chamada Erva de cobra (em português). O autor detalha as formas, cores e texturas da Caapotiragoa, da Paiauioba, do Micambé, da Tareroqui, Juapecanga, Salcaparrilla, do Micambé de Angola, Camaru, Inimboy, Altheia, Cararu Oerextil, Ambuyaembo, da Caacica, Jetica (termo indígena), Zinziber, Mucuna, Ibatí, Sezamm, Curubra, Gangila (termo do Congo), Jace, Curum ape, Jace, Cururu ape. A Jaeé é o termo indígena da melancia, balancia no português antigo.

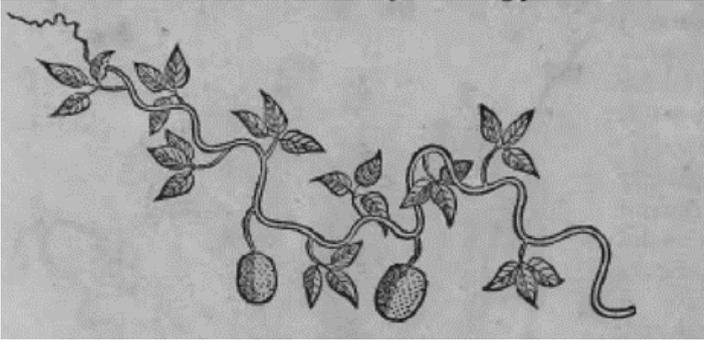
FIGURA 3 | A Jaeé



FONTE: Georg Marcgrave (Jaeé [Gravura], 1648, p. 22).

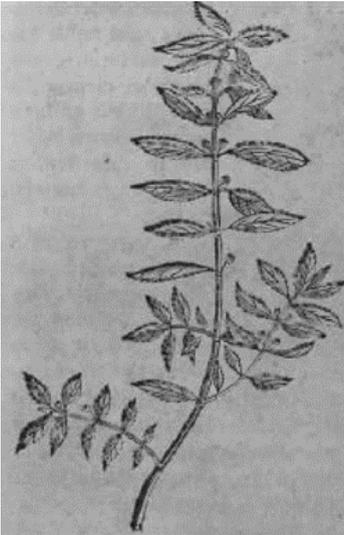
Marcgrave descreve em detalhes a botânica da Avenqua / Aguape / Acetosa / Jamacuru / Jarobá, Belingela / Camara Japo, Hydropiper. Caapeba Caatimay. Embuayembo, Tajojoia. Serpentana maior. A Jarobá é uma planta nativa e que se usa no feijão para alimento.

FIGURA 4 | A Jarobá



FONTE: Georg Marcgrave (Jarobá [Gravura], 1648, p. 25).

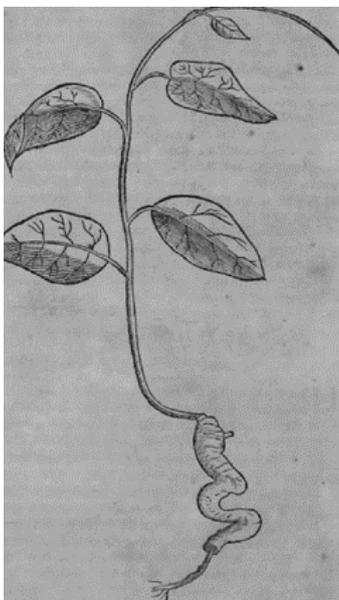
FIGURA 5 | Caacica



FONTE: Georg Marcgrave (Caacica [Gravura], 1648, p. 6).

Temos, ainda, o registro da Erva do capitão, de termo indígena Caapomonga, e a Caapeba, chamada pelos portugueses de Erva de Nossa Senhora ou Cipó de cobra, muito boa para o tratamento de cálculos (MARCGRAVE, 1952, p. 26).

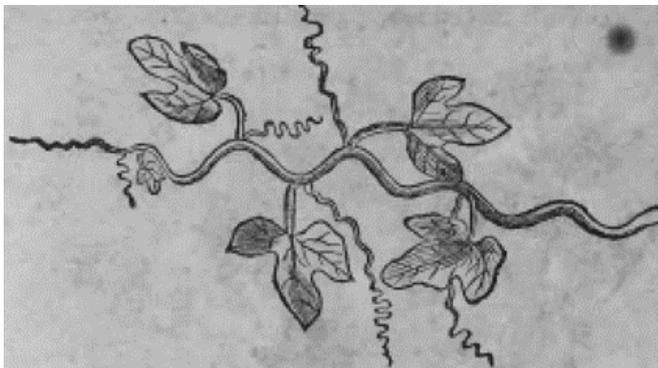
FIGURA 6 | Erva do capitão



FONTE: Georg Marcgrave (1952, p. 26).

A Caaetimay assim é descrita por Marcgrave (1952, p. 26): “[...] as folhas desta planta têm sabor acre e ardente, cozidas e socadas curam, em fricção, qualquer coceira”.

FIGURA 7 | Taioia



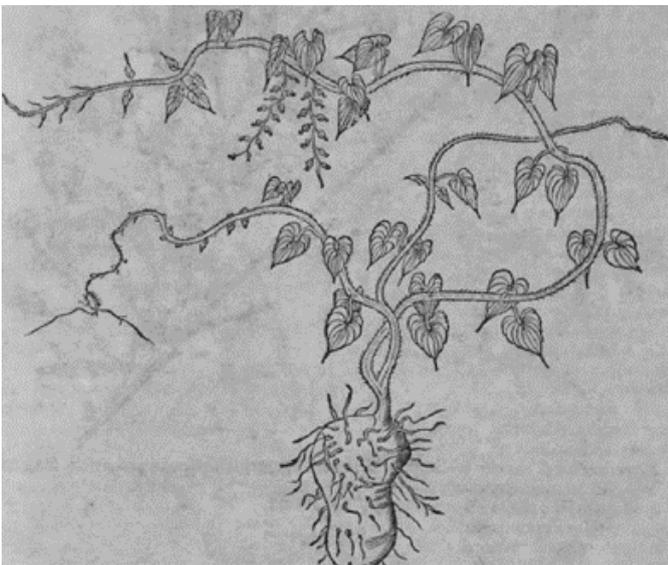
FONTE: Georg Marcgrave (Taioia [Gravura], 1648, p. 27).

Ainda encontramos a Caapomonga, o Embuayembo, chamada pelos portugueses, segundo Marcgrave, por “occoembo, pela corrupção da palavra” (1952, p. 26). Já a Taioia, segundo o autor, “é uma erva trepadeira que se arrasta e se entrelaça com outras ervas” (MARCGRAVE, 1952, p. 27).

O Cará, alimento trazido da África e chamado por Inhamé de São Tomé, denominado também de Quiquoaquicongo, como termo do Congo. Os portugueses o batizaram de Bottinam. Alimento bastante utilizado na região Nordeste até a atualidade. Já no século XVII, foi bem apreciado pelos europeus, afirma Marcgrave:

Esta raiz cozida com manteiga ou óleo e condimentada com pimenta tem bom sabor. Seca se assemelha à farinha, por isso é utilizada como pão pelos habitantes da Guiné (1952, p. 30).

FIGURA 8 | Cará



FONTE: Georg Marcgrave (Cará [Gravura], 1648, p. 29).

A Nana é o termo indígena para o abacaxi, *Annanas*, pelo português antigo.

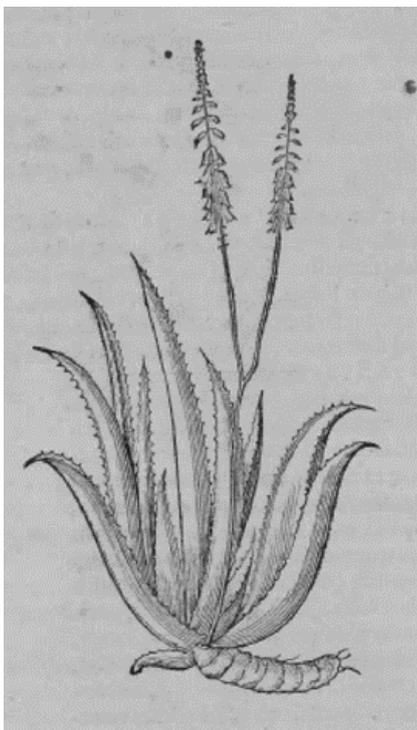


FONTE: Georg Marcgrave (Nana [Gravura], 1648, p. 33).

Marcgrave ainda cita as ervas Tarriaya, Arapabaca, Urucatu, Tareriaya. A Taioba, cuja raiz come-se com batata, sendo doce, com notável sabor, informa o autor. Sobre o Mundibi (termo indígena), ele fala que é consumida como sobremesa e não se pode abusar da quantidade, para não dar dor de cabeça (MARCGRAVE, 1952, p. 37).

Na parte sobre o Caraguatá (termo indígena), ou Erva babosa (português) e Aloe vera (latim), o autor traz dados comparativos com a Metl, apontando ser da mesma espécie que a Maguey, também verificado pelo Frei Ximenes, na chamada Nova Espanha. Segundo Marcgrave:

Encontra-se em grande abundância na Nova Espanha, e se os homens vivessem com uma frugalidade conveniente, esta parece que forneceria o necessário. [...] oferece ótima cerca para o jardim, as folhas servem para defender da chuva, [...] os nervos das folhas e fibras têm o mesmo emprego que nosso linho, cânhamo ou algodão (MARCGRAVE, 1952, p. 38).



FONTE: Georg Marcgrave (Caraguatá [Gravura], 1648, p. 38).

Ainda sobre a babosa, o autor faz referência ao uso ritualístico, dizendo que “os espinhos são empregados como cravos, agulhas, [...] com eles os bárbaros se feriam, na prática do culto supersticioso dos deuses” (MARCGRAVE, 1952, p. 38). Do sumo da babosa, Marcgrave ainda indica o uso para feitura de vinho, para beber, ou vinagre, para utilizar como remédio para as mulheres, o qual provoca a menstruação. Todos esses dados são advindos da troca de informações e é onde identificamos uma reelaboração cultural por parte dos povos indígenas, no uso da planta advinda, originalmente, do continente africano.

A Quiya (termo indígena) é a pimenta (português). A pimenta malagueta (que veio de Angola) os indígenas chamam quiyaqui e

quiya cumari ou quiya uca, a quarta espécie, na linguagem dos indígenas. Os indígenas socam esta pimenta e chamam a mistura de “Iuquitaya” e com que temperam a comida, na ocasião da refeição, do mesmo modo que fazemos uso do sal”. Marcgrave (1952 [1648], p. 39) ainda fala: “é um tempero bom e de sabor agradável. Misturam-se com farinha e peixe cozido, tiradas as espinhas a esta mistura e dela fazem uso em viagem”.

O Jeticu ou a Raiz de Mechoacan, Mandubi. A batata de purga é a camambaya (termo indígena). A ghandiroba ou Nhandiroba (termo indígena) é uma espécie de erva escandente, que se eleva como o murucujá. Deste núcleo preparam os indígenas um óleo para iluminação, muito claro e excelente. Consome-se vagarosamente, não pode ser usado como alimento, porque é muito amargo, bem como o fruto.

A Pino (indígena) é uma urtiga ardente, a paco caatinga (termo indígena). A Paco seroca (termo indígena), como o Meeru, tem casca suculenta, diz Marcgrave (1952, p. 40), “[...] tinga a pele como uma cor escura, como nossas cerejas pretas ou a violeta de março, por isso é empregada como tinta”.

A caaponga é uma erva nativa que se come cozida. O Nhambi (termo indígena), segundo Marcgrave (1952, p. 50), “esta erva é remédio efficacíssimo contra quaisquer mordeduras de animais venenosos, esta erva costuma ser cozida com peixes e é muito boa planta [...]”. A Omenapa Yeima (termo indígena), a *Convolvus marinho* ou soldanella.

O Pararo (termo indígena) é uma espécie de batata. Já o cará inambi (termo indígena) é uma espécie de inhame. A mandatia (termo indígena) é uma planta que veio da África para o Brasil. E comem-se os seus feijões (MARCGRAVE, p. 52-53). A caa-apia (termo indígena) é uma raiz, “notável remédio contra veneno e disenteria” (MARCGRAVE, 1952, p. 53).

Uma ilustração, cujo nome não é denominado por Marcgrave, que apenas menciona o termo “erva”, é traduzida, pela imagem, como a *Scoparia*, porque no Brasil fazem dela vassouras, semelhante à verbena. A agutigue po-obi e a acutitiguepo (termos indígenas)

é uma raiz que, quando socada, serve de remédio contra as vísceras, as quais purifica. Assada e cozida serve de alimento. A tamoatarana são as folhas de cotitrepooba e, por fim, registram-se a aguara quyia (termo indígena), a erva moura (termo português), a sagittaria cordiales, a solanum officinarum ou a solanum bacciferum.

Nossa análise documental se encerra com uma reflexão a respeito da imagem provável de Albert Eckhout (MARCGRAVE, 1952 [1648], p. 270). Este livro oito da obra escrita por Marcgrave é interessante, pois reúne mais dados etnográficos do autor e de outros viajantes, Jacob Rabbi, Elias Herckmann e onde também verificamos um quadro de termos e vocabulários indígenas recolhidos pelo Padre José de Anchieta.

FIGURA 11 | Ilustrando “vestes e ornatos dos homens e das mulheres indígenas



FONTE: Eckhout (Tapuyas [Gravura], 1648, p. 270).

Na imagem, também identificamos uma diferenciação entre os Tapuya e os Cariri, em que os Tapuyas não usam o arco, usam a Iurupara, flecha que tem a ponta de cana chamada Tacoara. Já os

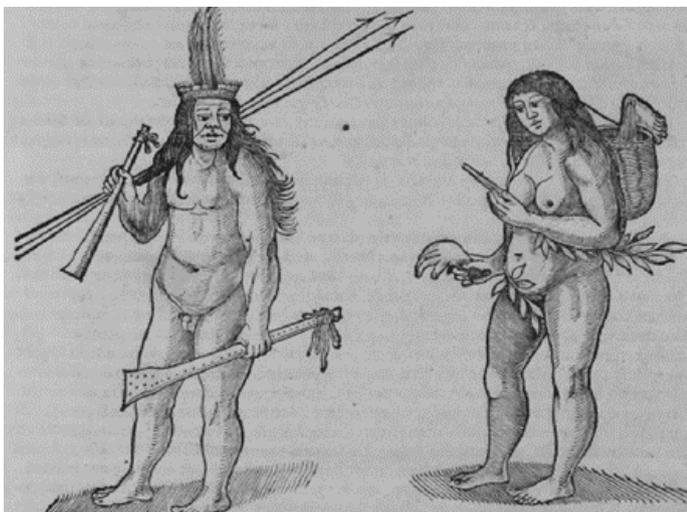
Cariri usam o arco, aponta Marcgrave. Destaca-se na iconografia uma narrativa mais realista, onde se identificam traços do cotidiano indígena à época, porém, estes com algumas práticas corporais modificadas, no uso de vestimentas de domínio colonial:

Os homens agora vestem quase sempre saiotos de linho, também alguns têm camisas e usam barretes, mas andam a maior parte de cabeça nua, e com cabelos cortados à moda dos lusitanos. Caminham com os pés nus, sem calçado. Também alguns cobrem somente os quadris com um avental de pano, os restantes sem vestimenta. Porém, as mulheres são vestidas com longas camisas feitas de pano de linho ou de algodão, não tendo além disso coisa alguma de vestimentas; deixam pender os cabelos compridos da cabeça, ou também à moda das mulheres da nossa gente, prendem com fitinhas.

Tanto os homens quanto as mulheres e as crianças pintam a pele de várias cores: de preto, de vermelho, de cor de ouro. Para tal uso tiram o suco do fruto imaturo Ianipaba, que tingem de preto; Uracou, que tingem de vermelho, e assim usam nas restantes ou algum fruto ou madeira (MARCGRAVE, 1952, p. 270).

Em contraposição aos descritos Tapuyas (MARCGRAVE, 1952, p. 280) estão os registros narrativos etnográficos de Jacob Rabbi, na sua imersão aos povos do São Francisco, no sertão nordestino, em que o caráter nômade, porém delimitado, destes grupos, que “vagam semelhantes aos nômades [...], mudam os acampamentos segundo a variação das estações do ano e dos adivinhos e feiticeiros”. Esse contexto nos mostra o caráter de mobilidade cultural dos chamados Tapuya, indicando-nos uma ideia de territorialidade. A figura abaixo descreve a antropofagia dos Tapuya, o que nos conduz à reflexão se são imagens condizentes com a experiência etnográfica de Jacob Rabbi. O autor indica muitas práticas domésticas e econômicas, que jamais seriam observadas sem experiência juntos aos próprios indígenas, compondo, assim, as narrativas etnográficas da obra.

FIGURA 12 | Antropofagia Tapuya



FONTE: Eckhout (Tapuyas [Gravura], 1648, p. 280).

### Conclusões: por uma epistemologia das narrativas indígenas

O exercício advindo de uma abordagem da antropologia histórica busca revisitar não só os processos de construção das memórias, mas tenta revisitar o papel das histórias silenciadas ou sublimadas em discursos e narrativas que padecem na superficialidade. Muitos são os caminhos que possibilitam esse exercício. Nesta pesquisa em andamento, a ideia foi revisitar a obra “História natural do Brasil”, colocando em foco as narrativas etnográficas que aludem às narrativas orais dos povos indígenas, pois foi por meio dos relatos orais (FRANÇOZO, 2009) que a escrita dessa e tantas outras obras escritas sobre o Brasil se tornou possível.

Na medida em que revelam símbolos e representações das histórias indígenas, as narrativas etnográficas em “História natural do Brasil” não só absorvem o discurso colonial, mas nos colocam a pensar nas imagens e narrativas compostas a partir de negociações e relações interculturais e intersocietárias. É nessa perspectiva

que acreditamos realizar uma antropologia histórica crítica, na medida em que buscamos identificar conhecimentos indígenas em um documento colonial. Apesar de eurocentrado, se acionarmos a perspectiva decolonial de interpretação das narrativas dos “contra-discursos” (QUIJANO, 2000), torna-se possível inferir em torno das próprias histórias e conhecimentos indígenas. Essas aparecem como narrativas iconográficas e etnográficas, sendo as bases da minha observação e da análise documental. Reconhecer o silenciamento histórico e revisitar as fontes documentais se tornam, portanto, exercício fundamental para o estudo sobre os povos indígenas no Nordeste contemporâneo.

Traçando caminhos possíveis da crítica ao “pensamento abissal”, chegamos à reflexão de que as Epistemologias do Sul nos convocam a uma necessidade de nos desfazer completamente dos opostos simbólicos inculcados no imaginário de nossas ideias do que foi a colonização e quais as dimensões vivenciadas nas relações entre as nações indígenas, os africanos e os europeus. Então, nestas breves reflexões, procurei entrecruzar narrativas e reconhecer as oposições que as compõem, identificando as narrativas decoloniais que vêm se constituindo desde os tempos em que se impôs a colonização e que devem, cada vez mais, ser legitimadas enquanto epistemologias do Sul.

## Referências

ALMEIDA, Argus Vasconcelos de. Fontes bibliográficas de Georg Marcgrave (1610-c.1643) e Guilherme Piso (1611-1678) na produção de conhecimentos em História Natural e Medicina do Brasil Holandês: plantas e animais assinalados por Marcgrave e Piso em localidades do Nordeste brasileiro no século XVII. In: ALMEIDA, Argus Vasconcelos de. *Historiae rerum naturalium: ensaios históricos culturais sobre as ciências biológicas*. Recife: EDUFRPE, 2016.

ANTONACCI, M. A. Decolonialidad de cuerpos y saberes. In: GANDARILLA, José G. (Ed.). *La crítica en el margen*. México: Akal, 2016.

BOOGART, Ernst van den. As perspectivas da Holanda e do Brasil do “Tempo dos Flamengos”. In: VIEIRA, Hugo Coelho (Org.). *Brasil holandês: história, memória e patrimônio compartilhado*. São Paulo: Alameda, 2012.

BRIENEN, Rebecca Parker. *Albert Eckhout: visões do paraíso selvagem*. Rio de Janeiro: Capivara Editora, 2010.

BRIENEN, Rebecca Parker. O envolvimento mitológico do Brasil holandês: interpretação dos trabalhos de Albert Eckhout e Frans Post (1637-2011). In: VIEIRA, Hugo Coelho (Org.). *Brasil holandês: história, memória e patrimônio compartilhado*. São Paulo: Alameda, 2012.

CARNEIRO, Hugo. O renascimento, as navegações e a descrição botânica: o saber indígena e os naturalistas europeus. *Revista Trajetos, UFC*, v. 7, n. 13, 2009.

CARNEIRO, Hugo. O saber fitoterápico indígena e os naturalistas europeus. *Fronteiras, Dourados, MS*, v. 13, n. 23, p. 13-32, jan./jun., 2011.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naif, 2009.

ESTEVIÃO, Carlos. O ossuário da gruta do padre em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas no NE. *Boletim do Museu Nacional*, XIV-XVII (1938-1941), Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, p. 151-184.

FRANÇOZO, Mariana. Alguns comentários à *Historia Naturalis Brasiliae*. *Cadernos de Etnolinguística*, v. 2, n. 1, fev. 2010, p. 1-7.

FRANÇOZO, Mariana. *De Olinda a Holanda: Johan Maurits van Nassau e a circulação de objetos e saberes no Atlântico holandês (século XVII)*. 2009. 290 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Campinas, 2009.

GESTEIRA, Heloísa Meireles. O Recife holandês: história natural e colonização neerlandesa (1624-1654). *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, n. 1, jan./jun. 2004, p. 6-21.

GESTEIRA, Heloísa Meireles. Representações da natureza: mapas e gravuras produzidos durante o domínio neerlandês no Brasil (1624/1654). *Revista do IEB*, n. 46, fev. 2008, p. 165-178.

MARCGRAF, George; PISO, Willian. *História natural do Brasil... na qual se descrevem, não só as plantas e os animais, mas também as doenças, engenhos e costumes dos indígenas, e ilustrados com mais de quinhentas figuras*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1952 [1648].

MONTEIRO, Eliana de Barros. *A temática indígena entre contextos e entre interculturalidades: análise de contextos e experiências na região do Vale do São Francisco, Brasil*. 2014. 234f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade federal de Pernambuco, Pernambuco, Recife, 2014.

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *A presença indígena no Nordeste*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico*. Rio de Janeiro: Ed. Contracapa, 2016.

PHAF-RHEINBERGER; Ineke. Science and art in the "Dutch Period" in Northeast Brazil: the representation of cannibals and Africans as allies overseas. *Circumscribere International Journal for the History of Science*, n. 7, 2009, p. 37-47.

PISO, Willen; MARCGRAVE, George. *Historia Naturalis Brasiliae*. São Paulo: Imprensa Oficial, 1952 [1648].

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru; São Paulo: Edusc; Anpocs, 2002.

PUNTONI, Pedro. No tempo dos flamengos: história e imaginação. In: VIEIRA, Hugo Coelho (Org.). *Brasil holandês: história, memória e patrimônio compartilhado*. São Paulo: Alameda, 2012.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgard. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Argentina, set. 2005.

REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala: A experiência da micro-análise*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RICHARDSON, Roberto Jarry *et al.* Campo e aplicação da análise de conteúdo. In: RICHARDSON, Roberto Jarry *et al.* *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 2009.

RUFER, Mario. La memoria como profanación y como perdida. *A contracorrente*, v. 15, n. 2, 149-166, 2018.

SANTOS, Christian Fausto M. dos; LIMA, Priscila Rubiana de; CAMPOS, Rafael Dias da Silva. A natureza do Brasil holandês: Piso, Marcgrave e uma História Natural do Brasil ilustrada. In: SANTOS, Christian Fausto M. dos; LIMA, Priscila Rubiana de; CAMPOS, Rafael Dias da Silva. *História das ideias: viajantes, naturalistas e ciências na modernidade*. Maringá: UEM, 2010.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 79, nov. 2007, p. 71-94.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Construção de diálogos entre saberes a partir das epistemologias do Sul. In: *Na oficina do sociólogo artesão: aulas 2011-2016*. São Paulo: Cortez Editora, 2018.

SANJAD, Nelson. PATACA, Ermelinda. SANTOS, Rafael Rogério N. Knowledge and Circulation of Plants: Unveiling the Participation of Amazonian Indigenous Peoples in the Construction of Eighteenth and Nineteenth Century Botany. *HOST. Journal of History of Science and Technology*, v. 15, n. 1, jun. 2021, p. 11-38.

SOBRINHO, Pompeu. Os Tapuyas no Nordeste e a monografia de Elias Herkman. *Revista do Instituto do Ceará*, Tomo XLVIII (1934), p. 7-28.

VON IHERING, Rodolpho. George Marcgrave, o primeiro sábio que veio estudar a natureza do Brasil: 1638 a 1944. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, 1914.

VEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *A presença indígena no Nordeste*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011.

VIEIRA, Daniel Souza Leão. Frans Post, a paisagem e o exótico: o imaginário do Brasil na cultura da Holanda do Século XVII. In: VIEIRA, Hugo Coelho (Org.). *Brasil holandês: história, memória e patrimônio compartilhado*. São Paulo: Alameda, 2012.

VIEIRA, Hugo Coelho (Org.). *Brasil holandês: história, memória e patrimônio compartilhado*. São Paulo: Alameda, 2012.

## 11.

### Dona Lica Xukuru "de volta para casa"<sup>1</sup>

Elaine Muller

Hugo Menezes Neto

Marília Nepomuceno Pinheiro

Este ensaio é fruto de uma etnografia visual que se converteu em uma exposição fotográfica colaborativa, uma parceria entre a pesquisadora e Dona Lica Xukuru, intitulada "De volta para casa". Dona Lica era Pajé, manejadora de práticas de cura tradicionais de seu povo, detentora de saberes e figura representativa do povo Xukuru<sup>2</sup>, como ela própria dizia: "conhecedora das plantas medicinais: o dom da natureza sagrada". A protagonista deste ensaio era reconhecida entre seus pares e salvaguardava um legado ancestral, transmitido pelo seu irmão mais velho, o Pajé Zequinha. Segundo conta Dona Lica, Zequinha decidiu a escolher para substituí-lo na missão de ser Pajé e lhe preparou para essa importante função.

---

1 Este ensaio fotográfico é um desdobramento do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) Marília Nepomuceno Pinheiro, orientado pela professora Elaine Muller, no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

2 Os Xukuru têm seu território localizado no Agreste de Pernambuco, na cidade de Pesqueira, e em cima da Serra do Ororubá. Esse povo viveu sua reelaboração da identidade étnica indígena em momentos de extremo conflito, sobretudo no processo de retomada do seu território desde a década de 1990. Os Xukuru disputaram por muito tempo as suas terras, que estavam sob posse de fazendeiros da região. Sob a liderança do Cacique Chicão, a terra indígena foi demarcada (NEVES, 2005). Em 1998, após o assassinato do Cacique Chicão, por um fazendeiro da região, seu filho, Marcos Luidson (Cacique Marquinhos), assumiu o cacicado.

As fotografias foram produzidas em março de 2020, no caminho de volta para casa de Dona Lica, depois de um dia de trabalho como auxiliar de farmácia no Polo Base Xukuru, os caminhos de mulher indígena, liderança religiosa e política. Nessa caminhada, ela fez questão de falar sobre as tradições Xukuru, sobretudo, acerca das plantas e ervas medicinais utilizadas para tratar e curar as doenças e acometimentos vividos pela comunidade, em detrimento do uso exclusivo e hegemônico dos remédios “do branco”, como ela mesmo nomeava. O caminho “de volta para casa” também faz referência ao evento da morte, ao *tombamento*<sup>3</sup> de Dona Lica, ao plano de vida material, e a onde jaz o seu corpo *plantado*<sup>4</sup> na mata sagrada da Pedra D’Água – reinado encantado Xukuru, para onde vão/retornam todas as figuras de referência de seu povo. Ela veio a falecer em 7 de agosto de 2020.

O conjunto fotográfico foi produzido por Marília Nepomuceno Pinheiro e está na exposição virtual “De volta para casa”<sup>5</sup>. Este ensaio, porém, conta com a participação do professor Hugo Menezes Neto, na curadoria das imagens oriundas da referida exposição e na edição de texto. São fotografias dispostas em duplas, compondo uma única imagem por meio do contraste ou da similitude. As imagens retratam parte do trabalho e do conhecimento de Dona Lica Xukuru enquanto liderança capaz de articular o diálogo entre os saberes tradicionais em Xukuru e as práticas hegemônicas em saúde não indígena. As fotos são acompanhadas de trechos considerados importantes das conversas/entrevistas realizadas com Dona Lica, entre 2019 e 2020, e também de trechos das conversas/entrevistas com seus filhos Raoni (Bibi) e Márcio, e com seu amigo e companheiro de trabalho Cristiano Jerônimo (Cris Xukuru). Todas as falas transcritas foram oriundas da pesquisa realizada por Marília Nepomuceno.

---

3 Termo nativo Xukuru referente ao acontecimento da morte.

4 Termo nativo Xukuru referente ao ritual fúnebre do Povo, relacionado ao evento do enterro em cemitério indígena e retorno do corpo à terra.

5 A exposição “De volta para casa” pode ser acessada na plataforma de uso público Instagram: <https://www.instagram.com/devoltaparacasa>.

Na volta para casa, Dona Lica falou sobre as plantas medicinais com as quais cruzava no caminho, falava sobre si enquanto revelava o poder das plantas; contava histórias de sua vida e do que aprendeu, aplicou e melhorou nos cuidados com a saúde de seu povo. Cantava músicas, rezava e reverenciava as "medicinas do mato" que atravessavam o tempo e forjavam o mundo Xukuru.

FIGURA 1 | Céu e terra



Vista da frente da casa que abriga o Polo Base Xukuru do Ororubá e território Xukuru.

Dona Lica quando entrou na saúde, ela era agente de saúde no tempo do PACS na Aldeia Cana Brava. Dona Lica subia essas serras a pé pra ir prestar assistência do serviço dela na Aldeia Cana Brava. Dona Lica passou pra FUNAI, pra FUNASA, aí Dona Lica fez um curso de Técnico de Enfermagem, pela UFPE, e Dona Lica entrou pela função de serviço para trabalhar na área da farmácia, como auxiliar farmacêutica. Foi o que ela mais queria (CRIS XUKURU, 2019).

Lica Xukuru nasceu na Aldeia Cana Brava... Lica Xukuru, filha de Pedro Rodrigues, conhecido como Pedro Piranha, e Belinha, irmã do Pajé Xukuru. E aí, Lica enquanto nova, Lica tinha um dom dentro da espiritualidade. O tempo se passou e esse dom de Lica foi se apresentando dentro do povo Xukuru. Lica se torna uma liderança religiosa dentro do nosso povo. Aquele momento pra gente, enquanto filho, foi especial porque a gente via que a minha mãe assumiu uma missão (MARCIO, FILHO, 2019).

FIGURA 2 | Dois Mundos Numa Sala de Trabalho



Recorte da estante de fármacos que cobrem as paredes da sala de trabalho de Dona Lica e mesa de mostruário de plantas medicinais de Dona Lica em sua sala de trabalho.

Aroeira – banho de aceto e anti-inflamatório; Caju Roxo – banho de aceto e anti-inflamatório; Quixabeira – banho de aceto e anti-inflamatório; Azeitona Roxa – diabetes; Cidreira Santa – diarreia e problemas intestinais; Amora – baixa colesterol e trata rins e fígado; Imburana de Cheiro – cura a parte espiritual, lado ruim; Jurema Preta – trata ferida do ovário; Bom nome – Rins; Jatobá – gripe.

Se você tivesse noção da quantidade de informação que Dona Lica deixou dentro do povo Xukuru, não é brincadeira. Não existe livro que possa escrever; não existe. Eu acho que todo evento que deve ter do povo Xukuru, quando se tratava de apresentações sobre ervas medicinais, já era Dona Lica. Religião, era Dona Lica. Falar sobre questão de crença, de uma forma de oração, era Dona Lica (CRIS XUKURU, 2019).

FIGURA 3 | Sentada com os remédios



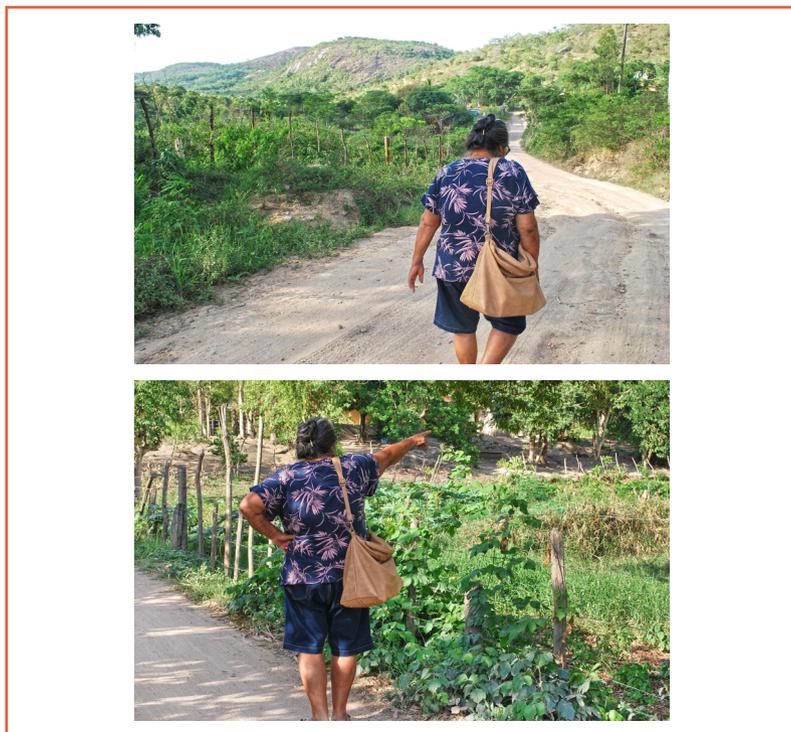
Dona Lica, sentada em sua mesa, assina receitas de remédios. Dona Lica sentada olhando os pássaros e seus próprios remédios.

Enquanto as pessoas implantavam a questão da medicação do branco, Dona Lica questionava que as pessoas da comunidade fizessem o uso da medicação tradicional. Se você chegasse lá na farmácia e pedisse a Dona Lica uma medicação, um anti-inflamatório, ela vinha indicar e falava uma medicação tradicional, uma erva, uma quixabeira, cajueiro roxo, seja lá que tipo de erva fosse, que servisse

no lugar daquela medicação que o parente indígena queria, que era a medicação branca (CRIS XUKURU, 2019).

Quando você fala da espiritualidade do seu povo, ela é muito forte, sabe? Quem viveu ao lado de Lica e foi criado por Lica, carrega isso aqui, na veia, sabe? A gente acompanhou muito Lica nas pajelança, nos rituais. E aí, desde pequeno, sofrendo na retomada do povo Xukuru. E aí, ela andava com esse no braço, e eu pequenininho pegado no braço dela. E aí, a gente cresceu vendo Lica trabalhando na espiritualidade do povo (MÁRCIO, FILHO, 2019).

FIGURA 4 | Caminhos



Caminho de volta para casa após um dia de trabalho no Polo Base Xukuru.

A história da minha mãe é belíssima. Minha mãe é mãe guerreira e desde cedo começou na luta, batalhando, lutando pra criar esses dois filhos que ela tem hoje. Batalhou muito a vida dela e sempre viveu pra ajudar as pessoas e fazer o bem a todos aqueles que necessitavam e que buscavam a ajuda dela. Então falar da minha mãe é

fácil e difícil, porque minha mãe é muito maravilhosa, é uma pessoa que partiu dessa vida, mas sempre vai estar do nosso lado. A gente sempre sente a presença dela, né, em toda hora e todo momento (BIBI, FILHO, 2019).

Tudo que a gente sabe hoje que tem, a gente aprendeu por ela, que ela nos deixou. A gente não queria que ela tivesse ido agora, mas Deus quis e os encanto quiseram ela ao lado deles, assim seja feita a vontade de Deus. E minha mãe, enquanto mãe, enquanto índia, enquanto cabocla, enquanto média (médium) e enquanto espírita do povo Xukuru, ela vai viver sempre aqui dentro de mim, dentro de minha família. O que me fortalece hoje é a espiritualidade que minha mãe tinha, é a fé nos caboclos dela que ela tinha, nos meus antepassados que já se foram, que já pisaram nessa terra (MÁRCIO, FILHO, 2019).

FIGURA 5 | “Dos pés aos céus”



Sentada no meio do caminho, com as pontas dos dedos dos pés, Dona Lica indica o poder das plantas: Vassourinha-de-botão, boa para infecção intestinal e diarreia, segundo Dona Lica. Em cima de nossas cabeças estão as Salambaias.

Ôi canta cabôco e não me atrapaia, saia do meio da Salambaia / Comida de cabôco é Salambaia, é Salambaia, é Salambaia / E o trupé desse cabôco é Salambaia, é Salambaia, é Salambaia / Pisa cabôco, não me atrapaia, / saia do meio da Salambaia (CANTO DE DONA LICA, 2019).

Uma coisa que minha mãe sempre nos dizia: "Meus filho, fé primeiramente em Deus e segundo nos nossos encanto sagrado, que a gente tem no nosso povo. E aí, eu sei disso e sou testemunha disso, da força encantada que nós temos dentro do nosso território, dentro de nossa aldeia. E Lica hoje faz parte dessa força encantada. Aí a gente dá continuidade dentro do nosso povo, fazendo o que ela nos ensinou, ajudando as pessoas (MÁRCIO, FILHO, 2019).

FIGURA 6 | "De Volta Pra Casa"

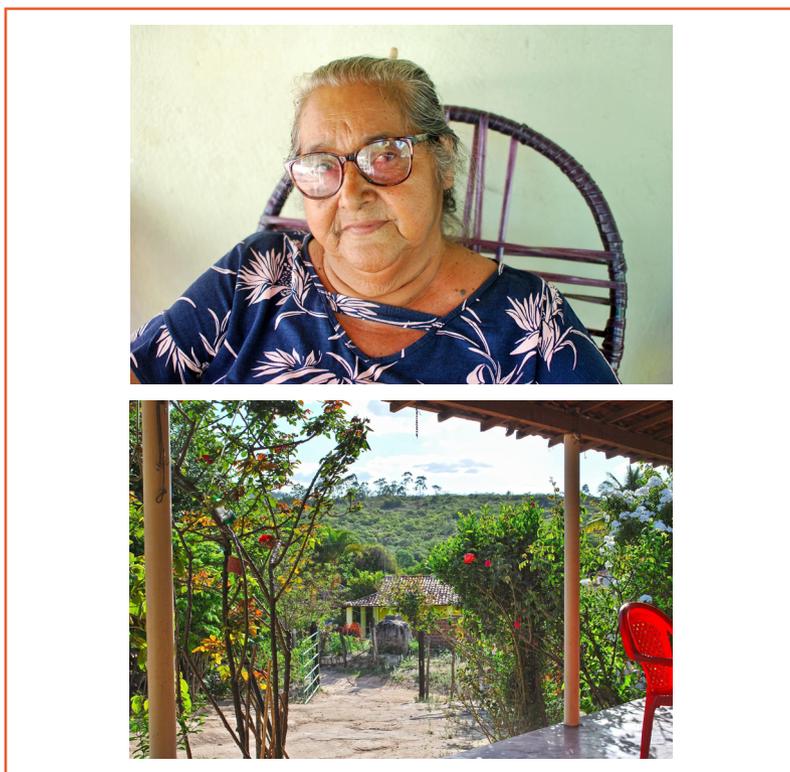


Dona Lica entrando pela porteira de sua casa, em seu terreiro verde e florido. Dona Lica em seu terreiro, mostrando suas plantas de poder, plantadas em baldes, suspensas em tábuas de madeira em cima de uma árvore.

Minha mãe começou a luta com o cacique Chicão e hoje ela é um encantado que continua lutando por nós, povo Xukuru, ao lado do nosso cacique Chicão, lá em cima no nosso reinado. A gente chega na nossa mata sagrada carregando Lica e planta Lica na nossa mata sagrada. A gente, tanto eu quanto meu irmão, entrega Lica primeiro a Deus, como a nossos caboclo encantado, a nosso mestre Rei D'Ourubá (MÁRCIO, FILHO, 2019).

Dona Lica é uma pessoa alegre, uma pessoa brincalhona. Mas, em momento sério, uma professora, na verdade. Sempre tinha sua forma de ensinar e apresentar seus ensinamentos, amostrar os seus conhecimentos sobre ervas medicinais, sobre o momento de espiritualidade... Como se trabalhar no ritual, no toré sagrado, na pajelança... (CRIS XUKURU, 2019).

FIGURA 7 | "Até onde a vista alcança"



Dona Lica no terraço de sua casa e a vista de sua da cadeira de balanço.

Eu sou Lica do povo Xukuru do Ororubá. Sou irmã do Pajé Zequinha, de quem eu recebi o prazer dele passar o dom, a missão dele dentro do Povo Xukuru como Pajé. E eu vejo dentro do Povo Xukuru, o povo me acolhe com muito amor, com muito carinho, assim como eu também tenho muito amor a dar ao meu povo que são meu sangue. Se eu for ignorar meu povo, eu tô ignorando a mim, então eu tenho um amor muito grande pelo meu povo Xukuru. Os jovens, de quem eu aparo mais; também os mais velhos de quem eu respeito, tenho a consideração de todos (DONA LICA, 2019).

PARTE 3

PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO  
E SEUS IMPACTOS

## 12.

# Energia eólica no agreste pernambucano: um olhar antropológico

Jeíza das Chagas Saraiva

### Energia eólica em contexto

O debate mundial sobre a crise climática, o uso extensivo do petróleo e os efeitos prejudiciais dos usos de combustíveis fósseis e da dependência deles incentivaram os países a buscar alternativas para a resolução dessas questões. O marco para que ações coletivas fossem criadas entre as nações foi iniciado na Conferência das Partes (COP-21) ocorrida na França, em 2015<sup>1</sup>, conhecida como Acordo de Paris, no qual 195 países comprometeram-se a apresentar metas para reduzir as emissões de gases de efeito estufa (GEEs) no contexto do desenvolvimento sustentável. Os países signatários construíram seus compromissos intitulando-os como: Pretendidas Contribuições Nacionalmente Determinadas (NDC, na sigla em inglês). O Brasil

---

1 A COP-21 buscou alcançar um novo acordo internacional sobre o clima, aplicável a todos os países, com o objetivo de manter o aquecimento global abaixo dos 2°C. A Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC) foi adotada durante a Cúpula da Terra do Rio de Janeiro, em 1992, e entrou em vigor no dia 21 de março de 1994. Ela foi ratificada por 196 Estados, que constituem as “partes” para a Convenção, sendo o Brasil signatário do “Acordo de Paris” a partir de 2016 (COP-21, 2015).

apresentou seus compromissos e suas metas como, por exemplo, a de alcançar uma participação estimada de 45% de energias renováveis na composição da matriz energética total do país até 2030<sup>2</sup>. A energia eólica surge nesse contexto como uma alternativa promissora entre as matrizes energéticas renováveis, que atenderia, portanto, às questões ambientais e do desenvolvimento.

Nos últimos anos, o setor de energia eólica tem experimentado um rápido e constante crescimento, levando o Brasil a ocupar o 6º lugar no *ranking* mundial de países com capacidade instalada de energia eólica (ABEEÓLICA, 2022). Comumente relacionada a uma fonte limpa, de baixo impacto, sustentável e impulsionadora do desenvolvimento local e regional pelas ofertas de empregos e renda fixa para as pessoas que arrendam suas terras. Esses são aspectos frequentemente acionados pelos órgãos públicos, pela mídia e, especialmente, pelo setor desses empreendimentos para justificar e incentivar sua expansão, e ajudar no convencimento da população. Contudo, por trás do discurso sedutor da promessa de ganhos para a população, à medida que os empreendimentos eólicos se expandem, crescem demandas, contradições e conflitos nos diferentes lugares onde se instalam.

Além dos danos ambientais, esses empreendimentos modificam o uso e a ocupação das terras e as relações e interações dos moradores dessas localidades com o meio onde habitam, fatores que têm impactado diretamente na qualidade de vida dessas pessoas. Ainda que a produção da energia eólica seja considerada de "menor impacto", em relação a outras fontes energéticas, causa grandes e sérias transformações nas localidades de suas instalações e, consequentemente, nas práticas cotidianas dos residentes locais que vivem no entorno dos parques. Pesquisas desenvolvidas especialmente na região Nordeste, em zonas costeiras ou em áreas rurais onde os parques foram implantados, têm apontado para impactos socioambientais recorrentes e comuns a esses contextos, presentes

---

2 Confira os fundamentos para NDC brasileira no site: [www4.unfccc.int/sites/NDCStaging/Pages/Party.aspx?party=BRA](http://www4.unfccc.int/sites/NDCStaging/Pages/Party.aspx?party=BRA).

em todas as fases dos empreendimentos, da instalação à operação (COSTA, 2019; FERREIRA, *et al.*, 2019; TRALDI, 2019; RIBEIRO, 2021; HOFSTAETTER, 2016; PACHECO, *et al.*, 2012; SILVA, *et al.*, 2006).

A ampla literatura que trata sobre projetos de desenvolvimento de matrizes energéticas vem demonstrando que as relações entre populações locais, governos e empresas são frequentemente pontos críticos que envolvem contradições e conflitos entre os atores envolvidos. A ideia de desenvolvimento associada a esses projetos, ao considerar os ganhos no sentido econômico e o desenvolvimento em escala maior, sobrepõe-se aos aspectos locais e desconsidera o modo de vida de grupos e comunidades localizadas nas áreas desses empreendimentos. Ao lançarmos o olhar aos estudos de grandes empreendimentos energéticos e seus efeitos na vida das pessoas e comunidades (PAIVA *et al.*, 2019; SCOTT, 2015; FIALHO, 2011; ZHOURI *et al.*, 2010; PEREIRA, *et al.*, 2010; VAINER *et al.*, 1990; ROSA, 1988), verificamos que, com a chegada dos empreendimentos, a população precisa lidar com mudanças no cotidiano, na paisagem e na organização da vida. Negociações repletas de negligências, faltas e conflitos. Os estudos têm demarcado os processos que legitimam a atuação das empresas e a constante invisibilidade dos danos, das contradições e os conflitos presentes nesses contextos. Sob a lógica estritamente econômica, questões sociais são secundarizadas, potencializando, agravando ou gerando mais vulnerabilidades. Para Pereira (2010) “o discurso do desenvolvimento circunscrito à esfera econômica, visível somente a partir de estatísticas, distancia-se da vida e da realidade das pessoas” (PEREIRA *et al.*, 2010, p. 253) e com isso, a promessa do desenvolvimento regional e local, na prática, não se efetivam.

De acordo com Martins (1993), os projetos de grande impacto social e ambiental, como hidrelétricas, são projetos econômicos de grande envergadura, mas que não têm por destinatárias as populações locais, tendo como pressuposto a remoção dessas populações. Sob o discurso do desenvolvimento e da redução das desigualdades regionais, esses projetos são implantados em uma área, porém, não são concebidos por políticas locais e seu produto não a beneficiará,

não havendo repercussão significativa no desenvolvimento da região, gerando efeitos consideráveis sobre o meio ambiente e as populações locais. Assim, na região de locação, a implantação desses projetos provoca profundas transformações. Suas implicações no lugar começam a ser percebidas quando chegam os primeiros grupos de trabalhadores responsáveis pela construção da obra. Esse fato representa o que Martins (1993) chamou de “a chegada do estranho”, ou seja, um estranho que chega sem pedir passagem e se apropria do território alheio, destruindo relações já existentes, assustando e ao mesmo tempo criando a ideologia de prosperidade. No entanto, os recursos gerados são destinados ao exterior, seja ao exterior do país ou da região de locação do empreendimento (MARTINS, 1993).

Empreendimentos eólicos são projetos de grande impacto social e ambiental e seguem o mesmo modelo dos projetos dessa envergadura. A população local concebe a chegada dos projetos como uma possibilidade de ganho efetivo, desconhecendo seus reais impactos. As pessoas acreditam no discurso que traz na expressão “desenvolvimento” possibilidades para mudanças almejadas por elas e são levadas a acreditar que finalmente terão melhorias em suas condições socioeconômicas, fato que vem sendo descortinado para mostrar um cenário adverso por trás do discurso sedutor da promessa.

Grandes Projetos podem ser entendidos como aqueles que mobilizam capital, força de trabalho, recursos naturais, energia e território em grande escala (VAINER; ARAÚJO, 1992). Assim, empreendimentos eólicos são grandes projetos que implantam parques ou complexos (junção de diversos parques), formados por centenas de aerogeradores com torres que podem ultrapassar cem metros de altura, ligadas a uma subestação por meio das linhas de transmissão (LTS). São estruturas que ocupam contínuas e extensas faixas de terras que, em sua maioria, são propriedades privadas (pequenas, médias e grandes), de agricultores/as, terras de posse, terras de comunidades tradicionais que envolvem quilombolas, indígenas, fundo de pasto ou de pescadores/as.

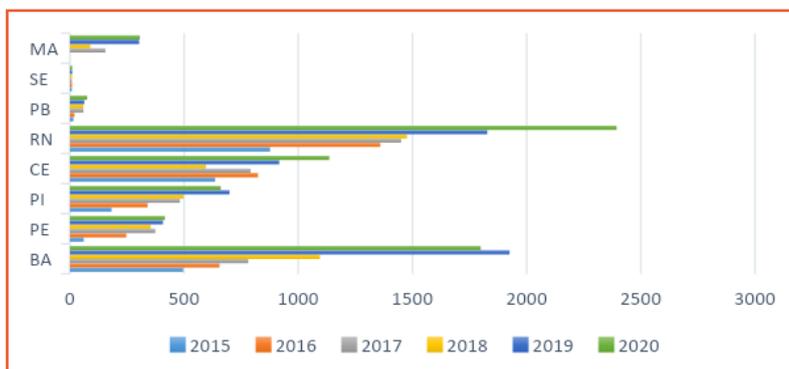
Dadas as variadas maneiras pelas quais a energia molda continuamente políticas e a vida social, a Antropologia desponta colocando esses aspectos na centralidade da discussão para entender como as pessoas estão experimentando essas mudanças energéticas das fontes renováveis nas suas propriedades e territórios. Particularidades da intrincada relação entre política, projetos, economias e residentes locais estão presentes na literatura antropológica sobre o assunto. Esses estudos refletem a importância da reflexão antropológica sobre o tema e as complexas relações entre recursos energéticos e seu desenvolvimento, distribuição e dinâmica social.

A partir desse panorama, este artigo discute alguns dos principais danos, contradições e conflitos relacionados à geração e transmissão da energia eólica observadas em municípios do agreste pernambucano. Está dividido em quatro partes. Na primeira delas, apresento um breve contexto da expansão de empreendimentos eólicos na região Nordeste. Na segunda, discorro sobre aspectos da expansão, impactos e contradições da implantação de parques eólicos e linhas de transmissão a partir da instalação de complexos eólicos. Na terceira parte, apresento as articulações que emergem contra esses impactos, seguido das considerações finais.

### O Nordeste e a expansão da energia eólica

Conforme apresentado, o setor eólico vem aumentando de forma significativa sua participação na matriz energética do Brasil. Na última década, houve uma explosão de atividades relacionadas a fontes renováveis com o surgimento de parques eólicos. Os incentivos fiscais e a mudança na legislação ambiental proporcionaram um aumento significativo em matrizes energéticas renováveis em todo cenário nacional e, em especial, na região Nordeste, que, por seu clima com sol e ventos de pouca intermitência, apresenta-se com características positivas para a expansão do setor na região nos últimos cinco anos, conforme demonstrado no gráfico abaixo (figura 1).

FIGURA 1 | Geração por Estado mW Médio<sup>3</sup>



FONTE: Abeeólica (anúários 2015-2020). Elaboração da autora em 2023.

Além das mudanças tributárias e na legislação ambiental, a maior parte dos estados elaboraram atlas com estudos que demonstram a potencialidade eólica e solar de suas regiões com o objetivo de apresentar e divulgar suas melhores condições e atrair esses empreendimentos. Nessa corrida, Rio Grande do Norte, Bahia; Ceará; Piauí e Pernambuco, respectivamente, destacam-se como os maiores produtores de energia eólica em capacidade instalada e em potencial. Com exceção do Estado de Alagoas, todos os outros têm parques instalados em operação e/ou em prospecção. Contudo, quem sai na frente pode não estar necessariamente ganhando, tendo em vista que muitos fatores deixam de ser avaliados e monitorados pelos estados na abertura dos seus territórios para esses empreendimentos.

No caso de Pernambuco, assim como se observa em outras localidades, as pessoas diretamente afetadas pelos empreendimentos em suas fases de instalação e operação, seja dos parques seja das linhas de transmissão, relatam, além dos impactos ambientais na fauna e flora, problemas sociais que podem ser elencados como: (i.) segregação de comunidades devido à redução e limitação da

3 mW médio é a sigla relacionada à “Unidade de produção energética igual a energia produzida pela operação contínua de um megawatt de capacidade durante um período de tempo” (CCEE, 2019).

circulação no território; (ii.) contratos de arrendamento das terras prejudiciais para agricultores/as; (iii.) desposseção; (iv.) conflito com as empresas em função das indenizações irrisórias; (v.) desconhecimento do processo jurídico; (vi.) desconhecimento, medo e insegurança no convívio com os equipamentos instalados; (vii.) falta de informações e comunicação com as empresas responsáveis; (viii.) falta de opção para herdeiros; (ix.) impacto na saúde provocado pelos ruídos e sombras dos equipamentos; (x.) redução da produção animal. Esses são alguns impactos identificados.

A pesquisa da geógrafa Mariana Traldi (2019), realizada no semiárido do RN e da BA, evidencia que não há mudanças significativas em relação a ganhos econômicos para a região. Quanto à arrecadação do ISS, demonstra que há de fato elevação na arrecadação no transcorrer das obras de construção dos parques, contudo, findado esse período, a arrecadação retorna a patamares similares ao período que antecedeu as obras. Segundo pontua, há uma difícil previsão sobre o recolhimento de ICMS para os estados e municípios produtores, já que o imposto é recolhido no local de consumo da energia e não no local de produção. Destaca ainda que as migrações em massa de trabalhadores para essas localidades no período de instalação dos empreendimentos têm elevado o custo de vida das pessoas do próprio município.

Em relação às ofertas de trabalho, ainda que na etapa de instalação a empregabilidade se eleve, com o término das obras civis as ofertas de emprego desaparecem e, por isso, não se pode afirmar que os parques eólicos são geradores de empregos e nem que os trabalhadores contratados no período de construção ou na operação sejam dos próprios municípios. Por haver uma grande demanda por trabalhadores com formação e conhecimentos específicos, essa mão de obra especializada nem sempre é local. Outro dado interessante destacado na pesquisa, conforme alguns cálculos, é que no ano de 2013 a empresa teria recebido o equivalente a R\$ 679.630,00 por torre e teria pago aos proprietários dos terrenos apenas R\$ 5.500,00 por torre/ano, o equivalente a 0,8% do seu rendimento bruto total. De acordo com esta estimativa, em apenas três dias de

operação de uma torre a empresa seria capaz de pagar o valor anual pelo arrendamento do terreno ao seu proprietário.

Os impactos observados em diversos contextos e toda essa política voltada à abertura de empreendimentos eólicos têm reconfigurado os estados nordestinos desde o ponto de vista ambiental, social, jurídico e econômico, aspectos que precisam estar em constante construção, revisão, análises e visibilidade. Ter os melhores ventos sem levar em conta as especificidades de cada localidade e o que essas transformações representam não significa transformações socioambientais como se vislumbra, almeja ou se propaga.

### A energia eólica em Pernambuco: o caso dos parques no Agreste

De acordo com a Abeeólica (2019), 34 parques eólicos estão em operação no Estado. Para incentivar a expansão do setor, mudanças na legislação ambiental e tributária têm atraído muitos investimentos para implantação de novos parques em Pernambuco. Por exemplo, a Lei Estadual nº 15.621/2015 alterou a Política Florestal do Estado (Lei nº 11.206/1995) e elevou a altitude protegida dos Brejos de altitude de 750 m para 1.100 m. Em termos tributários, foram instituídas mudanças por meio do Decreto nº 43.901, de 14 de dezembro de 2016, que estabelece a isenção do Imposto sobre Circulação de Serviços (ICMS) incidindo sobre equipamentos, principalmente, peças das torres, com o objetivo de baratear o custo da produção.

Recentemente, o Instituto de Terras e Reforma Agrária de Pernambuco (Iterpe), noticiou em sua rede social Instagram parceria com a empresa Casa dos Ventos Energias Renováveis S.A. para regularização fundiária em áreas rurais do estado “com potencial para a implantação de parques voltados à produção de energia limpa”. De acordo com o entendimento expresso pelo órgão: “a partir do título em mãos, a população rural tem maior autonomia para aumentar a renda, através do arrendamento da terra” (ITERPE, 2021). Os acordos e termos estabelecidos nessa parceria são desconhecidos. Importa ressaltar que a regularização fundiária por meio dessa parceria não garante a autonomia dessas famílias, ao contrário,

as coloca em maior vulnerabilidade justamente na autonomia e no uso da terra.

É bem verdade que o arrendamento de terras para aerogeradores ocasiona renda aos proprietários com a implantação de um ou mais aerogeradores nas terras. Contudo, os contratos para instalação de torres de transmissão, cabos, linhas ou outros equipamentos do parque, preveem apenas indenização pela chamada faixa de servidão, área destinada para operação e manutenção dos equipamentos. Para esses, não há renda mensal pelo arrendamento da terra, recebem uma quantia única e muitas vezes baixa, paga pelas empresas pela utilização de longas e contínuas faixas de terras de forma perpétua, conforme identifica-se no contrato para esse fim. As cláusulas presentes nos contratos estabelecem períodos tão longos de utilização das terras que acabam por configurar quase a alienação completa dos direitos de propriedade às empresas donas dos parques eólicos e a baixos custos (TRALDI, 2019).

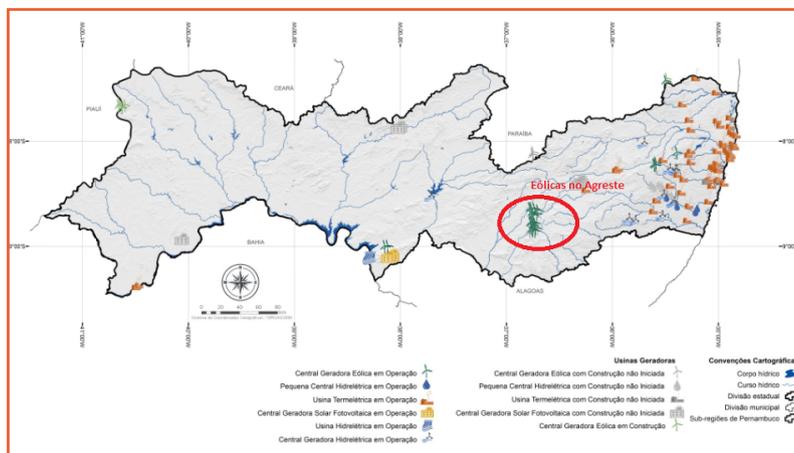
Os contratos assinados, especialmente entre posseiros relativos ao arrendamento das terras para linhas de transmissão, são exemplos da perda da autonomia das terras. Observa-se que, para esses casos, os contratos estabelecem cláusulas nas quais as famílias passam, segundo consta nos termos do contrato:

[...] a transferência à empresa, de forma perpétua, para todos os fins de direito toda a posse que a família tinha ou vinha exercendo sobre a área serviente, área destinada à instalação da torre e caminhos na propriedade para acesso aos equipamentos para manutenção (SÃO JOÃO, 2013).

Ou seja, os posseiros transferem à empresa toda a posse e direitos decorrentes ou vinculados à prescrição aquisitiva por usucapião das terras em caráter irrevogável e perpétuo, estendidos aos herdeiros, por baixas indenizações pela transferência dessas áreas à empresa. Essas cláusulas demonstram que, diferentemente do que o Iterpe anuncia, esses contratos ameaçam não só a autonomia desses agricultores/as sobre suas terras, como concede às empresas a posse de extensões contínuas de terras em caráter irrevogável e perpétuo a baixos custos.

A maior parte dos empreendimentos eólicos em Pernambuco está instalada em municípios do Agreste Meridional. A região está entre as primeiras a experienciar a instalação de dois grandes parques (Ventos de Santa Brígida e Ventos de São Clemente) que, juntos, formam um grande complexo eólico com centenas de aerogeradores e torres de linhas de transmissão. O complexo eólico Ventos de São Clemente (VSCLE), foco da observação, é composto por 126 aerogeradores distribuídos em oito parques numa área de 3.700 hectares, nas terras rurais dos municípios de Caetés, Venturosa, Pedra e Capoeiras (ECHOENERGIA, 2017). O complexo está ligado à linha de transmissão de energia de 230 kV – SE São Clemente/SE Garanhuns II, com extensão de 43 km que, além de Caetés, envolve outros municípios, Jucati, Garanhuns e São João. É atualmente o maior empreendimento eólico de Pernambuco em operação comercial desde junho de 2016. A empresa Casa dos Ventos Energias Renováveis S/A foi responsável pela instalação desse empreendimento e em 2017 a empresa Britânica Echoenergia, por meio de compra, adquiriu o complexo e desde então responde por sua administração.

FIGURA 2 | Mapa Pernambuco



FONTE: Atlas eólico e solar de Pernambuco. Modificado pela autora em 2022.

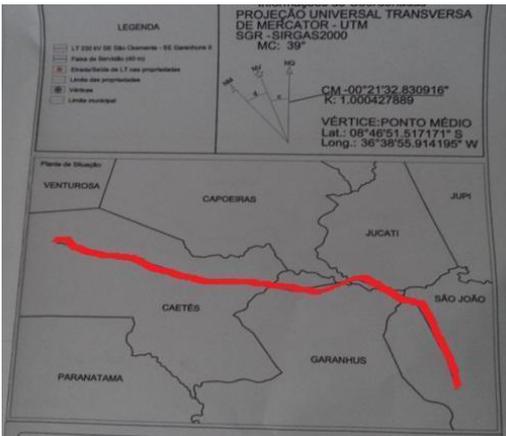
O complexo eólico Ventos de São Clemente e sua linha de transmissão de 230 kV – SE São Clemente/SE Garanhuns II ocupa zonas rurais de sete municípios do Agreste Meridional pernambucano.

FIGURA 3 | Mapa Agreste Meridional



FONTE: Sigas PE, 2018. Modificado pela autora em 2022.

FIGURA 4 | Traçado da LT



FONTE: Arquivo pessoal, 2022.

FIGURA 5 | Parque eólico vsCLE e Linhas de transmissão distribuídas na zona rural



FONTE: foto de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

Grande parte das famílias dessas áreas do complexo e da LT é formada por agricultores/as que moram, trabalham e vivem na (e da) terra. O nível de escolaridade em geral é baixo. A maior parte das pessoas possui ensino fundamental ou apenas assinam o nome, com exceção de alguns poucos casos em que os filhos/as e netos/as são universitários/as. De acordo com nosso levantamento, muitas famílias assinaram o contrato sem ler ou entender suas cláusulas. A agricultura e a pecuária são as principais atividades econômicas, destacando-se o cultivo de mandioca, milho, feijão e

algodão para consumo e vendas em pequena escala nas feiras dos municípios vizinhos. A maior parte da renda das famílias é proveniente de aposentadorias rurais, programas sociais como Bolsa Família, e trabalho formal remunerado, geralmente, no comércio dos centros urbanos. Os serviços básicos nessas áreas são precários, quando existentes.

Essa população rural demonstra uma relação específica com os lugares onde reside e estabelece relações de afeto e identidade por meio do ambiente, do trabalho e das relações sociais próprias desses contextos. Para muitas famílias, a terra é um patrimônio que precisa ser preservado, pois o que lhes garante a condição camponesa de agricultor e agricultora “é a morada da vida” (HEREDIA, 1979). A diferença de concepções entre famílias e esses empreendimentos está no valor atribuído à terra. Na concepção da família, a terra é o patrimônio fundiário familiar, ela constitui um elemento de referência e de convergência para o grupo familiar e garante o desenvolvimento doméstico – diferente da concepção do empreendimento que instrumentaliza esse ambiente e o trata como recurso econômico e externo aos sujeitos (WANDERLEY, 2001).

No campo dos estudos do campesinato, as populações rurais são caracterizadas por um modo específico de vida e identidades que fazem desses espaços complexos, dinâmicos e ricos, compreendidos como espaços de organização social e constituição da vida. Para além da lógica econômica que visibiliza esses espaços como estratégicos do ponto de vista estrutural, é preciso levar em conta a relação afetiva da vida lá constituída e do trabalho lá investido. Trabalho e afeto são as categorias que podem definir a forma como essas pessoas se relacionam com o lugar e estabelecem relações com a natureza e com seus vizinhos, coexistindo muitas redes de relações que organizam a vida individual e coletiva dessas pessoas e grupos (WANDERLEY, 2014; WOORTMANN, 1983; GARCIA JR., 1983).

Considerando a importância da diversidade rural, os projetos de desenvolvimento nessas regiões têm sido apontados como ameaçadores dessas diversidades. Esses mesmos estudos advertem que as políticas de desenvolvimento e ordenamento dos territórios rurais devem considerar a multidimensionalidade desses espaços,

suas dinâmicas próprias e suas especificidades intrínsecas. Devem visar ao respeito e à valorização das populações que neles vivem e trabalham, seus interesses e suas necessidades, salvaguardando o patrimônio material e imaterial. A finalidade deve ser a promoção do uso e a ocupação do território de acordo com suas capacidades, possibilidades e vocações, sob a perspectiva de assegurar a preservação da natureza e a reprodução socioeconômica e cultural de seus habitantes (WANDERLEY, 2001).

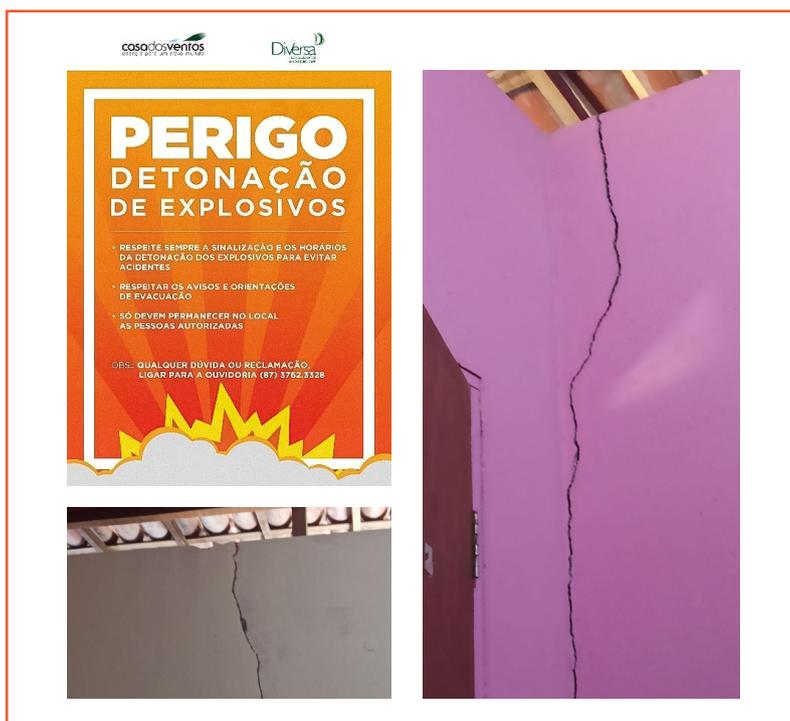
Os parques eólicos instalados e em operação na região rural do agreste pernambucano podem ser considerados como ameaçadores da diversidade rural. Os impactos sociais e ambientais, bem como as situações de vulnerabilidade as quais as populações ficam expostas em várias fases do empreendimento – da instalação à operação –, apontam para aspectos que podem envolver discussões e debates de várias naturezas e contradições. O discurso público, empresarial e midiático que afirma ser a energia eólica uma energia de baixo impacto fica comprometido ao se observar as condições de vulnerabilidades criadas ou agravadas a partir da instalação e funcionamento dos parques eólicos.

Nos parques que compõem o complexo eólico Ventos de São Clemente, destacam-se impactos e relatos da população local que demonstram dúvidas, medos e situações conflituosas em relação ao processo e aos contratos, além de relatos de problemas relacionados ao convívio com os equipamentos. Segundo os moradores, os impactos foram percebidos pela população no período da instalação do empreendimento e após seis anos de operação dos parques e das linhas. Os impactos se agravaram para muitas famílias do local, sejam arrendatárias de terras com contratos estabelecidos com a empresa, sejam vizinhos dos empreendimentos. A partir desse levantamento no local, os impactos foram classificados em três aspectos: socioambientais, jurídicos e econômicos, que muitas vezes são cumulativos, causados por aerogeradores e/ou linhas de transmissão tanto no período de instalação como hoje, em operação.

Em relação ao período da instalação dos parques, algumas situações foram relatadas por residentes locais. As pessoas informaram que na época da instalação dos parques receberam poucas

informações sobre os empreendimentos, mas lembram que foi um período de movimentação intensa de carros, caminhões, e de grandes equipamentos e funcionários para a montagem dos aerogeradores e das torres. O período foi marcado por barulho, poeira, mudança de estradas, restrição de passagens em determinados locais e a mudança das paisagens – aspectos que, desde então, começaram a interferir no cotidiano da população. Nesse período, para a abertura de estradas, eram feitas explosões e, em decorrência disso, as populações, principalmente as vizinhas dos empreendimentos, relatam que com o impacto dos explosivos as casas racharam e, embora tenham procurado a empresa para relatar e solicitar reparos, nada foi feito até o momento. Abaixo apresento o folder da empresa informando sobre as detonações e as fotos de casas com rachaduras.

FIGURA 6 | Folder da empresa, e rachaduras nas casas



FONTE: Arquivo pessoal e fotos de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

Muitas pessoas da região trabalharam no período de instalação dos empreendimentos, o que consideraram positivo. A maior parte dos trabalhadores contratados era homens que tinham função de pedreiros e auxiliares, eletricitas, motoristas, encarregados, dentre outras. As mulheres que trabalharam terceirizadas por alguma empresa prestadora de serviço, ocuparam as vagas de cozinheiras ou nos serviços gerais no canteiro de obras. Com o término da instalação, poucas pessoas do local trabalham prestando algum serviço para a empresa. Os homens ainda são os que são contratados para prestação de algum serviço como pedreiros ou motoristas de forma intermitente, outros trabalham como seguranças nos parques.

A população, de modo geral, reclama dos ruídos provocados pelos aerogeradores que são constantes e, segundo informações, intensificam-se no período noturno, causando insônia, ansiedade e problemas na saúde de muitos moradores. O mesmo acontece com as casas próximas às linhas de transmissão. Em Pernambuco não há regulamentação da distância desses equipamentos das residências. Conforme as fotos abaixo, é possível identificar a proximidade dos equipamentos das residências, causando muito desconforto e mudanças na rotina das pessoas do lugar.

**FIGURA 7** | Residências locais e equipamentos próximos



FONTE: fotos de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

Após os equipamentos entrarem em operação, são sintomas recorrentes insônia, dores de cabeça e ansiedade, ocasionando, inclusive, a saída das pessoas de suas residências. Algumas famílias deixaram suas casas nos sítios por agravamento na saúde e, atualmente, moram no centro urbano do município de Caetés, algumas, pagando aluguel, que de acordo com um morador compromete a própria identidade de agricultores. Segundo informações adquiridas em campo, oito famílias sem contrato com a empresa, e vizinhas dos empreendimentos, entraram na justiça para ter seus direitos assegurados. Contrataram advogados pagos por eles próprios e, após cinco anos, a primeira audiência foi agendada para março de 2022. O processo segue em andamento.

De acordo com informações do Relatório Ambiental Simplificado (RAS), o empreendimento atende a distância mínima segura de ruídos. De acordo com o documento, “a distância de 150 metros, escolhida como margem de segurança entorno dos aerogeradores, respeita o aconselhado internacionalmente, pois, após essa metragem, não serão percebidos mais de 45 dB” (RAS, 2013). Não foi possível identificar a metodologia aplicada para medir o impacto sonoro do empreendimento no referido relatório.

Com o objetivo de reduzir a ocorrência dos efeitos negativos sobre a população, causados pela exposição a ruídos, a Organização Mundial da Saúde (OMS) recomenda níveis sonoros abaixo de 45 decibéis (dB) (OMS, 2018). A legislação nacional pertinente a ruídos<sup>4</sup> e faixas de segurança de aerogeradores e linhas de transmissão não é precisa quanto ao distanciamento seguro das casas nem quanto

---

4 Legislação e normas nacionais sobre controle da poluição sonora: Portaria Ministério de Estado Interior (Minter) nº 92, de 19/06/80 – Edita critérios e padrões a serem obedecidos na emissão de sons e ruídos em decorrência de quaisquer atividades industriais, comerciais, sociais ou recreativas, inclusive programadas; Níveis de Ruídos Para Conforto Acústico (NBR) da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT) nº 10. 152, de 1987– que dispõe sobre Níveis de ruído para conforto acústico; Resolução Conama nº 01, de 08/03/90 – Estabelece os critérios e padrões para todo o território nacional quanto à emissão de ruídos. Norma ABNT NBR nº 10.151, de 25/08/00 – Estabelece níveis para o conforto acústico das comunidades, considerando ambientes externos e internos. Norma ABNT NBR nº 5.422 (NB nº 182), de 03/85 – Define as distâncias de segurança mínima do condutor e acessórios a quaisquer partes, energizadas ou não, da própria linha de transmissão, do terreno ou dos obstáculos atravessados, com o objetivo de evitar acidentes que possam afetar a população.

aos ruídos, além de outros efeitos como impacto visual, efeito estroboscópico, ofuscamento e interferências eletromagnéticas. A interferência eletromagnética que as turbinas dos parques eólicos e LTs emitem causa danos ao sistema de comunicação, causando interferências em sinais de rádios, televisão e qualquer outro tipo de comunicação que dependa de ondas eletromagnéticas (MOREIRA JUNIOR, 2009).

A ABNT nº 10.151/00 estabelece como nível de critério de avaliação (NCA, 2017) para ambientes externos, em dB(A), em áreas de sítios e fazendas, como é o caso aqui observado, em que se tem 40 (dB) no período diurno e 35 (dB), noturno. Ainda conforme o RAS, as emissões de ruídos acontecem mais fortemente na fase de implantação e desaparecem com o fim da obra. Além de serem de abrangência restrita, podem ser consideradas de baixa magnitude e importância. Na matriz de impacto elaborada no relatório, o ruído é considerado de baixa significância (valor 2), e na fase de operação dos aerogeradores, mesmo sendo permanente, de abrangência local e considerado irreversível pelo próprio estudo, este impacto pode ser considerado de baixa magnitude e média importância, sendo, portanto, de baixa significância (valor 3) (RAS, 2013).

No entanto, os ruídos fazem parte do impacto mais relatado pela população local que os considera de alto impacto. Em decorrência disso, a partir de uma mobilização popular e reclamações feitas à empresa, por meio de um projeto intitulado Reforma Acústica, com a anuência do Ministério Público de Pernambuco, a empresa responsável implementou a reforma completa de aproximadamente 150 casas de moradores que aceitaram os termos do contrato. Segundo moradores, a distância estabelecida pela empresa entre a proximidade das casas e os equipamentos, para que a reforma fosse feita, foi de 400 metros. As casas que extrapolam essa medição não foram contempladas. A população informa que após as reformas os ruídos diminuíram, porém, na maior parte do tempo, as casas ficam fechadas para que sintam menos os ruídos. De acordo com a primeira cláusula do contrato, mesmo a empresa não reconhecendo a efetiva comprovação do impacto, providenciou a construção ou reforma.



FIGURA 10 | Casas reformadas



FONTE: fotos de Jeiza das Chagas Saraiva, 2022.

Por meio de observações e relatos da população no local do empreendimento, entre os principais impactos nos aspectos socioambientais identificam-se: proximidade dos equipamentos das moradias que passaram a interferir na qualidade de vida dessa população pelos ruídos que diuturnamente são gerados pelos aerogeradores e torres da LT; efeito da sombra e luz, que tem levado a mudanças de hábitos dos/as agricultores/as e na produção animal; impacto na saúde (insônia, dores de cabeça, aumento do uso de remédios); segregação de comunidades devido à redução do território; limitação de circulação das pessoas em passagens e caminhos que eram de uso comum; limitação do uso das terras e impacto visual com a mudança radical da paisagem.

Entre os aspectos jurídicos identificam-se: desconhecimento do processo jurídico; falta de informações adequadas sobre o contrato para tomada de decisão; contratos longos (30/50 anos, em média) e renováveis automaticamente por tempo equivalente, o que configura quase a alienação completa dos direitos de propriedade às empresas de parques eólicos por longos anos a baixos custos, fato identificado também na pesquisa de Traldi (2019) nos projetos eólicos na Bahia em que: não há revisão de valores para os arrendamentos ao longo do contrato; há transferência da terra no caso das linhas de transmissão; falta de transparência das informações; cláusulas prejudiciais para os agricultores/as; e falta de opção para herdeiros, já que os contratos são estendidos para estes sem direito a questionamentos, revisões ou desistências.

Entre os aspectos econômicos, é importante destacar as diferenças entre os contratos de arrendamentos. A implantação de aerogeradores gera renda para os proprietários das terras e valorização destas. Alguns contratos informam que o arrendatário receberá 1,5% da geração do aerogerador, porém, os agricultores não recebem informações sobre a produção do aerogerador instalado em sua terra, que incide, ou deveria incidir, no valor a ser recebido. Nos contratos de arrendamento das terras nas quais se instalam torres de transmissão, cabos, linhas ou outros periféricos, além da transferência da parcela de terras para a empresa, está prevista apenas indenização da área intitulada “faixa de servidão”, juntamente com a desvalorização das terras. Para esses tipos de contratos, os/as agricultores/as não recebem renda mensal, porém a área fica para uso quase que exclusivo da empresa sem nenhuma outra compensação para os proprietários.

O olhar antropológico para esses aspectos tem por objetivo identificar e visibilizar como a população dessas localidades têm passado por essas experiências com empreendimentos eólicos. Esses repertórios de situações e impactos apresentam as contradições dos empreendimentos eólicos, especialmente ao se anunciar como uma de suas principais características o baixo impacto, cabendo o questionamento: baixo impacto para quem?

## Articulações emergentes: “Não somos contra as eólicas, mas contra a forma como têm sido implantadas<sup>5</sup>”

A partir do repertório de situações observadas em diversos contextos com empreendimentos eólicos no Nordeste e em Pernambuco, alguns grupos emergem com o objetivo de chamar a atenção do poder público e da sociedade em geral para os impactos provenientes da instalação de parques eólicos nos territórios. Entre eles, ressalta-se a formação do grupo Articulação Contra os Impactos das Eólicas em Pernambuco (Acipe), formado por integrantes dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STRS), sociedade civil organizada como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), Cáritas e organismo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), pesquisadores/as, pessoas e grupos de moradores das localidades, em Pernambuco, nas quais empreendimentos eólicos foram implantados. Atualmente, com aproximadamente 50 participantes, esta tem sido uma articulação pioneira, mobilizada na proposição do debate público sobre os impactos e as injustiças dos empreendimentos eólicos em Pernambuco e em outros estados do Nordeste.

Desde sua formação em 2019, por meio de um grupo do WhatsApp, participo e faço observações e acompanhamento das discussões e dos eventos promovidos pelo grupo e como são elaborados e distribuídos os materiais informativos sobre os impactos dos empreendimentos eólicos. A Acipe tem aproximado e ampliado a discussão junto à sociedade, implementado ações que buscam informar à população de forma geral – e em especial aos agricultores/as – sobre esses impactos, o modo de operação das empresas e as injustiças na relação com os agricultores/as, aspectos pouco conhecidos e pouco debatidos na (e com a) sociedade.

A dinâmica do grupo envolve trocas de informações de experiências e situações de pesquisa, relatos de moradores, documentos, publicações e vídeos documentários que retratam as realidades locais, os impactos referentes à energia eólica e encaminham as ações. Durante os últimos anos, foram realizadas visitas aos

---

5 Frase proferida pelos integrantes do grupo Articulação Contra os Impactos da Energia Eólica (Acipe).

municípios com parques em operação, levantamentos e apresentação de dados das localidades. Além disso, foram organizados eventos com os sindicatos, seminários e, de forma colaborativa, elaborados e divulgados, com recursos próprios, cartilhas, panfletos, vídeos e spot de rádios, que informam sobre os impactos e alertam os agricultores/as das regiões sobre os contratos abusivos impostos pelas empresas.

Em maio de 2021, foi organizada uma reunião que contou com a presença do Ministério Público Federal e as Defensorias Públicas da União de Pernambuco e da Paraíba, na qual os integrantes apresentaram suas preocupações e denúncias quanto à forma de atuação das empresas. Os defensores públicos presentes se mostraram surpresos quanto às informações recebidas e, como encaminhamento da reunião, foi estabelecido que o grupo faria uma representação junto ao Ministério Público (MP) desses estados com tais informações. A representação foi elaborada numa construção conjunta e enviada aos órgãos. O documento solicita a intervenção do MP de Pernambuco e Paraíba para que acionem os grupos empresariais em atuação nesses estados e solicitem informações precisas sobre cada empreendimento para que sejam estabelecidos limites e possíveis regulações na atuação das empresas.

Em outubro de 2021, a Federação dos Trabalhadores Rurais, Agricultores e Agricultoras Familiares do Estado de Pernambuco (Fetape) reuniu representantes dos sindicatos rurais para um seminário intitulado: “Armadilhas das Eólicas: Impactos dos Grandes Empreendimentos de Energia Eólica em PE”. O seminário realizado em dois dias reuniu mais de 230 pessoas e 36 STRs com o objetivo de informar e mobilizar os sindicatos na multiplicação das informações junto aos agricultores/as sobre os impactos das eólicas. Como encaminhamento, foi elaborada uma carta pública intitulada: “Carta política do seminário de formação sobre os impactos dos grandes empreendimentos de energia eólica em Pernambuco<sup>6</sup>”, que visibiliza essas questões e sugere algumas ações.

---

6 Carta na íntegra, disponível em: <https://bit.ly/3pS2BzE>

Em fevereiro de 2022, a Cáritas Brasileira e o Misereor lançaram uma campanha contra os impactos dos parques eólicos com o lançamento da websérie "Para Quem Sopram os Ventos" com o objetivo de dar um retorno aos participantes do documentário e traçar estratégias coletivas para a difusão da campanha contra os impactos da energia eólica nos estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas.

A Acipe tem ganhado novas adesões e projeção, porém o grupo tem dificuldades para que as ações acompanhem o ritmo de atuação das empresas. A falta de informações sistematizadas sobre os empreendimentos dificulta a ação desses grupos e o acesso aos agricultores. Como esses empreendimentos se expandem na velocidade dos ventos, estão sempre à frente desses grupos que, muitas vezes, passam a saber da existência do empreendimento quando já estão instalados nos municípios e em processo avançado de assinaturas dos contratos, principal via de acesso para a implantação dos projetos de produção e transmissão da energia eólica.

### Considerações finais

A recorrência dos impactos nos diversos contextos em que os empreendimentos eólicos operam tem motivado o surgimento de articulações, discussões e debates que chamam a atenção da sociedade para o ocultamento e a negligência dos danos socioambientais causados por esses empreendimentos. Assim, é reivindicada mais atenção dos setores públicos para essa realidade que hoje vivenciam as populações rurais do agreste pernambucano, bem como em outras localidades do estado ou fora dele.

Os discursos e as ofertas sedutoras escamoteiam os reais impactos socioambientais negativos vivenciados nessas localidades. Os empreendimentos eólicos se caracterizam por um sistema bastante dinâmico que, na busca dos melhores ventos, avança por terra e também por mar, conforme observa-se na recente abertura para empreendimentos no mar do Brasil, que dão passagem para todo tipo de alterações e impactos ocasionados pela implantação,

operação e transmissão da energia eólica em qualquer parte onde esses empreendimentos se instalam.

Os estudos antropológicos, ao olhar para esses contextos, demonstram a realidade social enfrentada por essas populações e as transformações locais em decorrência da implantação desses projetos. Apresentar essa realidade é um passo importante para que tanto o poder público quanto a sociedade tenham conhecimento do que tem acontecido nesses contextos e como, e de que forma, tem sido a atuação das empresas nacionais e internacionais voltadas para empreendimentos eólicos nos estados. Visibilizar essas situações e entender como esses processos estão ocorrendo nos lugares de instalação desses empreendimentos são maneiras de refletir sobre as relações entre empresas e moradores locais e incentivar medidas que possam contribuir no equilíbrio dessa relação.

Acredita-se que, com fins estratégicos para refinar o processo de mitigação e diminuição dos impactos para essas populações, faz-se necessário que o empreendedor/empresa entenda as especificidades e o processo de diálogo com as comunidades como fatores importantes para se efetivar o processo de desenvolvimento do empreendimento. A construção dessa relação pode melhorar as ações na mitigação de impactos, bem como a diminuição de ações judiciais, trazendo benefícios para o empreendedor e, principalmente, para a população envolvida.

Diante desse panorama, é importante pensar que, para a adoção de energias renováveis em projetos de desenvolvimento, é essencial que se avaliem os impactos que o rápido crescimento do setor eólico tem em meios sociais. Isto se faz importante, uma vez que o mercado de energia se caracteriza como um sistema bastante dinâmico e, sobretudo, complexo, que necessita sempre de pesquisas inovadoras e informações atualizadas para que se possam prever o comportamento e os ajustes necessários a longo prazo sem que haja grandes prejuízos para a população local.

Apesar de necessários, verifica-se nos empreendimentos voltados para o crescimento dessas regiões que as fases que compõem a estrutura seguida para a implantação de grandes projetos nessas áreas têm camuflado realidades, além de não explicitar os

beneficiários diretos da energia, tampouco os investimentos e ganhos para a população envolvida. Tais aspectos precisam estar no centro da discussão para que possamos pensar os possíveis futuros dessa matriz energética e seu modo de produção, principalmente, para aqueles que estão nos locais de seu desenvolvimento.

A fonte da energia eólica (os ventos) é limpa e renovável, porém os seus impactos não são baixos. Se levarmos em consideração as situações e os impactos elencados nos quais se evidenciam violações socioambientais que acentuam as situações de vulnerabilidades às quais as populações ficam expostas em várias fases do empreendimento, da chegada até a sua operação, a expressão “baixo impacto”, bem como impulsionadora do desenvolvimento local e regional, é questionável e necessita de maior investigação e aprofundamentos. Com o atual processo de expansão da energia eólica em Pernambuco, é previsto que muito mais comunidades sejam impactadas. Nesse sentido, torna-se imprescindível voltar o olhar para esses contextos para tornar possível o conhecimento e a problematização da relação empresa-população local, e servir como instrumento de suporte com vista a fornecer indicativos para ajustes no processo.

## Referências

ABBEÓLICA. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ENERGIA EÓLICA. *Boletim Anual*, abril de 2022. Disponível em: <https://abeeolica.org.br/energia-eolica/dados-abeeolica/>. Acesso em: 15 ago. 2022.

ABNT. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR n. 10.152*. Que dispõe sobre níveis de ruído para conforto acústico. Dez. 1987.

ABNT. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR n. 10.151*. Estabelece níveis para o conforto acústico das comunidades, considerando ambientes externos e internos. 25 ago. 2000.

ABNT. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR n. 5.422 (NB n. 182)*. Procedimento Sobre Projeto de Linhas Aéreas de Transmissão de Energia Elétrica. Mar. 1985.

BRASIL. *Lei Nº 9.784/99, de 29 de janeiro de 1999*. Regula o processo administrativo no âmbito da Administração Pública Federal.

BRASIL. *Portaria Ministério de Estado Interior (MINTER) Nº 092, de 19/06/80*. Estabelece padrões, critérios e diretrizes relativos a emissão de sons e ruídos. Disponível em:

[https://www.mpggo.mp.br/porta1web/hp/9/docs/portaria\\_minter.pdf](https://www.mpggo.mp.br/porta1web/hp/9/docs/portaria_minter.pdf). Acesso em: 9 jan. 2022.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente (MMA). Conselho Nacional de Meio Ambiente (CONAMA). *Resolução Conama nº 01*. Estabelece os critérios e padrões para todo o território nacional quanto à emissão de ruídos. 08 de mar. 1990 Disponível em: <https://www.ibama.gov.br/sophia/cnia/legislacao/MMA/REOO01-080390.PDF>. Acesso em: 9 jan. 2022.

CCEE. Câmara de Comercialização de Energia Elétrica. *Glossário de Termos/Interpretações e Relação de Acrônimos*. Versão 2019.1.0. Disponível em: [https://antigo.aneel.gov.br/web/guest/audiencias-publicas-antigas?p\\_p\\_id=participacaopublica\\_WAR\\_participacaopublicaportlet&p\\_p\\_lifecycle=2&p\\_p\\_state=normal&p\\_p\\_mode=view&p\\_p\\_cacheability=cacheLevelPage&p\\_p\\_col\\_id=column-2&p\\_p\\_col\\_pos=1&p\\_p\\_col\\_count=2&participacaopublica\\_WAR\\_participacaopublicaportlet\\_idDocumento=30460&participacaopublica\\_WAR\\_participacaopublicaportlet\\_tipoFaseReuniao=fase&participacaopublica\\_WAR\\_participacaopublicaportlet\\_jspPage=%2Fhtml%2Fpp%2Fvisualizar.jsp](https://antigo.aneel.gov.br/web/guest/audiencias-publicas-antigas?p_p_id=participacaopublica_WAR_participacaopublicaportlet&p_p_lifecycle=2&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_cacheability=cacheLevelPage&p_p_col_id=column-2&p_p_col_pos=1&p_p_col_count=2&participacaopublica_WAR_participacaopublicaportlet_idDocumento=30460&participacaopublica_WAR_participacaopublicaportlet_tipoFaseReuniao=fase&participacaopublica_WAR_participacaopublicaportlet_jspPage=%2Fhtml%2Fpp%2Fvisualizar.jsp). Acesso em: 9 jan. 2022.

COMPLEXO Eólico Ventos de São Clemente. *EchoEnergia*, 2021. Disponível em: [www.echoenergia.com.br](http://www.echoenergia.com.br). Acesso em: 25 set. 2021.

COP-21. *21ª Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas - PARIS 2015*. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/cop21/>. Acesso em: 21 nov. 2019.

COSTA, Mônica Antonizia de Sales, et al. Impactos socioeconômicos, ambientais e tecnológicos causados pela instalação dos parques eólicos no Ceará. *Revista Brasileira de Meteorologia*, v. 34, n. 3, p. 399-411, 2019.

EPE. Empresa De Pesquisa Energética. *Anuário estatístico de energia elétrica*. [S. I.], 2021. Disponível em: [www.epe.gov.br](http://www.epe.gov.br). Acesso em: 1º out. 2021.

FERREIRA, Fabiana et al. Percepção dos Impactos Socioambientais da Implantação de Parques Eólicos na Comunidade de Ponta do Mel, Areia Branca/RN. *Geosul*, Florianópolis, v. 34, n. 73, set./dez. 2019, p. 262-279.

FIALHO, Vânia. Tensões e dinâmicas territoriais: povos e comunidades tradicionais no contexto do desenvolvimento de Pernambuco. In: VAÇÇE, C. G. O. do; GRÜNEWALD, R. A. (Org.). Dossiê: povos e comunidades tradicionais. *Raízes (UFPE)*, João Pessoa, v. 31, 2011, p. 111-131.

GARCIA JR., Afrânio R. *Terra de trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

HEREDIA, Beatriz Maria A. *A morada da vida: trabalho familiar de pequenos Produtores do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HOFSTAETTER, Moema. *Energia eólica: entre ventos, impactos e vulnerabilidades socioambientais no Rio Grande do Norte*. 2016. 178 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Urbanos e Regionais) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2016.

INSTITUTO DE TERRAS E REFORMA AGRÁRIA DE PERNAMBUCO (ITERPE). *Reunião discutiu parceria com foco na regularização fundiária em áreas rurais de Pernambuco com potencial para a implantação de parques voltados à produção de energia limpa*. Recife, 20

de abr. 2021. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CN6EzShLlpK/?igsh=cGhsNWQ5Z2g3amhu>. Acesso em: 20 jun. 2022.

MARTINS, J. de S. *A chegada do estranho*. São Paulo: Hucitec, 1993.

MOREIRA JÚNIOR, Fernando Delgado. *Viabilidade técnica/econômica para produção de energia eólica, em grande escala, no Nordeste brasileiro*. 2009. 310 f. Tese (doutorado em Formas Alternativas de Engenharia) - Universidade Federal de Lavras, Minas Gerais, Lavras, 2009.

SÃO JOÃO. *Contrato de servidão administrativa de LT*, p. 4, 2013 [Documento não publicado, sigiloso].

NDC. *United Nations Climate Change*, 2017. Disponível em: [www4.unfccc.int/sites/NDCCStaging/Pages/Party.aspx?party=BRA](http://www4.unfccc.int/sites/NDCCStaging/Pages/Party.aspx?party=BRA). Acesso em: 21 nov. 2019.

OMS. ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. *OMS recomenda limites de exposição à poluição sonora*. 10 out. 2018. Disponível em: <https://p.dw.com/p/36IIIT>. Acesso em: 20 jun. 2022.

OPAS. Organização Pan-Americana da Saúde. *OMS lança novo padrão para combater a crescente ameaça de perda auditiva*. 2022. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/noticias/2-3-2022-oms-lanca-novo-padrao-para-combater-crescente-ameaca-perda-auditiva>. Acesso em: 5 set. 2023

PACHECO, Clécia, SANTOS, et al. Parques Eólicos e Transformações Espaciais: uma Análise dos Impactos Socioambientais na Região de Sento Sé/BA. *Revista Brasileira de Geografia Física*, Recife, n. 5, 2012, p. 1243-1258.

PAIVA, I. T. P; LIMA, E. C. Conflitos ambientais, energia eólica e justiça ambiental: contribuições para uma análise crítica. *Revista GeoUECE (Online)*, Recife, v. 8, n. 14, jan./jun. 2019, p. 294-320.

PEREIRA, Doralice Barros; PENIDO, Marina de Oliveira. Conflitos em empreendimentos hidrelétricos: possibilidades do (des)envolvimento social. In: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens (Org.). *Desenvolvimento e conflitos ambientais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

PERNAMBUCO. *Lei nº 15.621 de 16 de outubro de 2015*. Altera a Lei nº 11.206, de 31 de março de 1995, que dispõe sobre a política florestal do Estado de Pernambuco. Disponível em: <https://legis.alepe.pe.gov.br/texto.aspx?tiponorma=1&numero=15621&complemento=O&ano=2015&tipo=&url=>. Acesso em: 9 jan. 2022.

PERNAMBUCO. Secretaria da Fazenda do Estado de Pernambuco. *Decreto Nº 43.901, de 14 de dezembro de 2016*. Consolida a legislação tributária do Estado relativa ao ICMS. Disponível em: [https://www.sefaz.pe.gov.br/Legislacao/Tributaria/Documents/Legislacao/Decretos/2016/Dec43901\\_2016.htm](https://www.sefaz.pe.gov.br/Legislacao/Tributaria/Documents/Legislacao/Decretos/2016/Dec43901_2016.htm). Acesso em: 9 jan. 2022.

RAS. RELATÓRIO AMBIENTAL SIMPLIFICADO. Complexo Eólico Ventos de São Clemente. *Diversa*, Recife, 2013.

RIBEIRO, Carolina Silva. *Ventos da Bahia: uma análise dos impactos socioeconômicos de empreendimentos eólicos no semiárido baiano*. 2021. 310 f. Tese (Doutorado em Economia) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

ROSA, L. P. Introdução: Os grandes projetos e o setor elétrico. In: ROSA, L. P.; Impactos de grandes projetos hidrelétricos e nucleares – aspectos econômicos, tecnológicos, ambientais e sociais. São Paulo: *Marco Zero*, 1988.

SCOTT, Russell Parry. Projetos de desenvolvimento no rio São Francisco: administrando vocações e desigualdades. *Campos: Revista de Antropologia Social*, v. 14, n. 1/2, 2015, p. 15-36.

SEFAZ. DECRETO nº 43.901, de 14 de dezembro de 2016. Introduz modificações no Decreto nº 14.876, de 12 de março de 1991, que consolida a legislação tributária do Estado relativa ao ICMS.

SILVA, Ilka Maria da. *Impactos socioambientais da implantação de linha de transmissão de energia elétrica sobre as comunidades extrativistas do babaçu no Estado do Maranhão*. 2006. 95 f. Dissertação (Mestrado em Gestão e Políticas ambientais), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

TRALDI, Mariana. Impactos socioeconômicos e territoriais da implantação de parques eólicos nos municípios de Caetité (BA) e João Câmara (RN). In: GORAYEB, A.; BRANNSTROM, C.; MEIRELES, A. J. A. (Org.). *Impactos socioambientais da implantação dos parques de energia eólica no Brasil*. Fortaleza: Edições UFC, 2019.

VAINER, C. B.; ARAÚJO, F. G. B. de. Implantação de grandes hidrelétricas. *Travessia*, São Paulo, v. 2, n. 6, jan./abr. 1990, p. 18-24.

VAINER, C. B. *Grandes projetos hidrelétricos e desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992.

WANDERLEY, Maria de Nazareth. A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. En publicación: *una nueva ruralidad en América Latina?*. Norma Giarracca. LACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2001.

WANDERLEY, Maria de Nazareth. O campesinato brasileiro: uma história de resistência. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, v. 52, 2014, p. 25-44.

WOORTMANN, E. F. O sítio camponês. *Anuário Antropológico*, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 164-203, 1983.

ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens. Desenvolvimento e conflitos ambientais: um novo campo de investigação. In: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens (Org.). *Desenvolvimento e conflitos ambientais*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2010.

13.

## Grandes projetos de desenvolvimento em Pernambuco: dos licenciamentos às populações locais afetadas

Ilana Barroso Magalhães

Jeíza das Chagas Saraiva

### Introdução

A intensificação e a construção de grandes projetos de desenvolvimento nos últimos anos vêm acarretando uma série de problemas socioambientais entre populações locais, povos e comunidades tradicionais. Grandes projetos mobilizam capital, força de trabalho, recursos naturais, energia e território em grande escala. Esses empreendimentos consolidam o processo de apropriação de recursos naturais e humanos em determinados pontos do território sob uma lógica estritamente econômica, respondendo a decisões e definições configuradas em espaços relacionais exógenos aos das populações/regiões das proximidades dos empreendimentos (VAINER; ARAÚJO, 1992). Desse modo, as populações locais ficam sujeitas a uma relação desigual, com pouca ou nenhuma participação nos processos e com dificuldades de negociação das suas demandas.

Os licenciamentos, conselhos ambientais, legislações, relatórios e estudos surgem como instrumentos de gestão do estado, instituídos pela Política Nacional de Meio Ambiente, que regula as atividades ambientais, além de suas melhorias, sua preservação e

sua recuperação. Contudo, nesses documentos, são recorrentes as inobservâncias às especificidades e aplicabilidade dos direitos das populações existentes nas localidades de desenvolvimento dos grandes projetos.

A Região de Desenvolvimento de Itaparica, desde 1970, aglomera projetos energéticos que configuram, para a antropologia, o “campo social da decadência” (SILVA; FIALHO, 2020). O Sertão de Itaparica tem sido afetado por conflitos socioambientais desde a implantação da transposição do Rio São Francisco até o último acontecimento, que seria a possível instalação de uma usina nuclear em Itacuruba, a qual vem sendo noticiada desde 1987 em Documentos Oficiais da Prefeitura da Cidade de Recife e do estado de Pernambuco. Mais recentemente, o Agreste Meridional passou a ser um grande produtor de energias renováveis a partir da instalação e da operação de grandes complexos eólicos, afetando os moradores locais. São essas as regiões, no estado de Pernambuco, que adentramos enquanto campo etnográfico para problematizar alguns aspectos dos contextos sociais, políticos e econômicos acirrados entre: estado, empreendimentos, empreendedores, e povos e comunidades tradicionais.

Por meio das pesquisas desenvolvidas por pesquisadoras vinculadas aos Laboratório de Estudos sobre Ação Coletiva e Cultura (Laac), da Universidade de Pernambuco (UPE) e do Ayé: Laboratório Interdisciplinar Ambiente, Cultura e Técnica, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), este artigo tem por objetivo apresentar e refletir sobre alguns aspectos desse campo de estudo nos locais de grandes empreendimentos em Pernambuco. O artigo está dividido em três partes: na primeira, apresentamos a política de regionalização espacial do estado de Pernambuco e os processos de licenciamentos de alguns empreendimentos; na segunda parte, contextualizamos os impactos dos grandes projetos de desenvolvimento a partir dos relatos da população local; e, por fim, na terceira e última parte, seguimos para as considerações finais.

## A Regionalização Espacial do Estado de Pernambuco

O estado de Pernambuco propõe uma nova forma de governar e articular a espacialização por meio de Regiões de Desenvolvimento, as RDS. Em meados de 1952, fora criada uma Comissão de Desenvolvimento do Nordeste (Condepe), órgão que fazia parte do governo estadual e de assistência às iniciativas econômicas e de modernização do estado de Pernambuco. Essa comissão iniciou um estudo de ocupação territorial ordenada, espacialização de atividades econômicas das cidades-polos. Ocorreu um processo de estudos para realizar Planos de Desenvolvimento Regional e assim foram elaboradas dez regiões de desenvolvimento, considerando aspectos de base físico-geográfica do IBGE; regionalização adotada pela Associação Municipalista de Pernambuco (Amupe), compreendendo 9 regiões; regionalização das Secretarias de Saúde (Dires) e de Educação (Deres); proposta de Ação Participativa e Regionalizada realizada pelo Condepe (1987); Bacias Hidrográficas.

Com base na análise destes documentos foi adotada a organização espacial definida pela AMUPE, com pequenas adaptações, ficando estabelecidas as 10 Regiões de Desenvolvimento, (Lei nº 11.725 de 23/12/1999 – PPA Estadual 2000 – 2003) e a Regionalização do estado em 10 Regiões de Desenvolvimento (Lei nº 11.725 de 23/12/1999). Por fim, em 1º de outubro de 2007, por meio da Lei nº 13.306 foram delimitadas 12 Regiões de Desenvolvimento.

As Regiões de Desenvolvimento (RDS) contemplam os potenciais econômicos do território pernambucano com estímulo do desenvolvimento local. A divisão por RDS fornece indicações indispensáveis a uma política de organização do espaço para facilitar a promoção do desenvolvimento para o estado de Pernambuco. Em cada RD, apresentam seus municípios-polo, esses evidenciam maior concentração econômica, atividades produtivas e distribuição de riquezas. As análises em tela, ocorrem na Região de Desenvolvimento do Agreste Meridional e Sertão de Itaparica, as quais são indicadas no mapa pelas setas laranja.

FIGURA 1 | Mapa Pernambuco



FORNTE: CONDEPE/FIDEM, 2011, modificado pelas autoras (2022).

A região de Desenvolvimento do Agreste Meridional é constituída por 26 municípios, sendo eles: Águas Belas, Angelim, Bom Conselho, Brejão, Buíque, Caetés, Calçado, Canhotinho, Capoeiras, Correntes, Garanhuns, Iati, Itaíba, Jucati, Jupi, Jurema, Lagoa do Ouro, Lajedo, Palmeirina, Paratama, Pedra, Saloá, São João, Terezinha, Tupanatinga e Venturosa. Nesta região se encontra o Planalto da Borborema, e os principais rios são: o Mundaú e o Ipanema. Garanhuns, cidade-polo, concentra a maior parte dos equipamentos da RD Agreste Meridional. Passam por essas cidades as principais rodovias: a BR-423 e a BR-424.

É uma Região marcada por duas fortes características: existência de reservas étnicas e indígenas; e de um conjunto relevante de atrativos naturais e sítios arqueológicos. A agropecuária está como principal atividade econômica dessa região, com destaque para a produção de leite, feijão, bovinos e mandioca. Na indústria, as principais atividades são a construção civil e a indústria de transformação alimentar (CONDEPE/FIDEM, 2011).

FIGURA 2 | Mapa Pernambuco



FONTE: Condepe/Fidem (2011).

A região de Desenvolvimento Sertão de Itaparica (RDSI), é constituída por sete municípios, sendo eles: Petrolândia, Floresta, Itacuruba, Jatobá, Belém de São Francisco, Carnaubeira da Penha e Tacaratu. A RD possui o Rio São Francisco e o Rio Pajeú como os rios de maior destaque. As cidades de maior evidência na RD são Floresta e Belém de São Francisco, pois concentram as principais rodovias, altas taxas de alfabetização, destaque em atividades produtivas. Porém, os municípios da RD com maior representatividade econômica são Petrolândia e Floresta, as quais contribuem fortemente com o Produto Interno Bruto (PIB).

A região do Sertão de Itaparica, vista como “vazio demográfico, da miséria, e dos estigmas sociais que marcam a visão deturpada que passam a ser registradas e tomadas como verdades em projetos de desenvolvimento” (SILVA, 2019, p. 16), é uma região formada por um “complexo étnico”, que compreende uma diversidade de grupos sociais marcados por alianças, trocas e parentescos que vêm se articulando e resistindo aos grandes projetos de desenvolvimento.

FIGURA 3 | Mapa Pernambuco



FONTE: Condepe/Fidem (2011).

Essas informações, servem para problematizar as “ausências e emergências” (SILVA; FIALHO, 2017) dos/as povos e comunidades tradicionais residentes no Sertão de Itaparica, pois é nesse contexto que os/as agentes sociais se deparam com uma onda de desenvolvimento de grandes projetos que não os/as contemplam nos mapas elaborados pela Agência Estadual de Planejamento e Pesquisa de Pernambuco (CONDEPE/FINDEPE), e Gestão do Governo do Estado de Pernambuco. Essa problematização se faz necessária, pois é nesse contexto que o Estado de Pernambuco ergue um material referente aos mapas das Regiões de Desenvolvimento (RDs) que consideram questões relacionadas ao clima, hidrografia, economia e o desenvolvimento dessas regiões.

Os grandes projetos no Estado têm ocupado extensas áreas rurais. Quando falamos em rural, duas características são consideradas fundamentais: por um lado, há uma relação específica dos habitantes do campo com a natureza com a qual as pessoas lidam diretamente, sobretudo por meio de seu trabalho e do seu habitat; por outro lado, compõem-se relações sociais, também diferenciadas, resultantes da dimensão e da complexidade restritas das “coletividades” rurais. Destas relações resultam práticas e representações particulares a respeito do espaço, do tempo, do trabalho, da família etc. (WANDERLEY, 2000).

Assim, os grandes projetos de desenvolvimento para esses contextos devem ser a partir de um processo integrado – e não setorizado –, cuja finalidade é a promoção do uso e ocupação do território de acordo com suas capacidades, possibilidades e vocações, sob a perspectiva de assegurar a preservação da natureza e a reprodução socioeconômica e cultural de seus habitantes (WANDERLEY, 2001). Contudo, o que se observa nesses grandes projetos em contextos rurais, são modificações nos territórios, alterações dos modos de vida e ameaça das vocações inerentes a essas localidades. Para além da lógica econômica que visibiliza esses espaços como estratégicos – do ponto de vista estrutural –, a gestão administrativa de regionalização do espaço que marca a expansão econômica e as dinâmicas para implantação desses empreendimentos, afetam e negam populações locais, povos e comunidades tradicionais que vivem/residem nessas regiões.

### Licenciamentos de grandes projetos

O processo de licenciamento ambiental no Brasil é um instrumento da política ambiental – no âmbito da política nacional de meio ambiente – e tem por objetivo o desenvolvimento econômico junto com um meio ambiente ecologicamente equilibrado. Para tanto, a construção, a instalação, a ampliação e o funcionamento de empreendimentos ou atividades que se utilizam de recursos naturais, precisam de licenciamentos prévios. Para que isso aconteça, os órgãos ambientais federais, estaduais e municipais precisam emitir autorizações e estabelecer processos até a sua operação, a depender do processo de licenciamento. Algumas leis complementares estabelecem o procedimento para o licenciamento ambiental pelos órgãos públicos.

O licenciamento ambiental pode ocorrer pelo Ibama, que é o órgão federal; pelo Estado, por meio das secretarias de meio ambiente; ou por municípios, por meio das secretarias de meio ambiente municipais. A Lei Complementar nº 140/11, Art. 7º, expõe todas as atividades e empreendimentos que são licenciados por meio do órgão federal. Os Artigos 8º e 9º estabelecem todas as atividades

e empreendimentos que vão ser licenciados pelo Estado e pelo município. Dessa forma, o Estado é responsável pela proteção, gestão, colaboração e delimitação para o desenvolvimento sustentável e autorização de licenças.

Os órgãos ambientais responsáveis pelo licenciamento ambiental são o Conselho Nacional de Meio Ambiente (Conama), órgão consultivo e deliberativo do sistema nacional de meio ambiente, que atua por meio de conselho colegiado em cinco setores: órgãos federais, estaduais, municipais, setor empresarial e entidades ambientalistas. Além disso, também podem ser destacados: o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (Ibama), que é uma autarquia federal dotada de personalidade jurídica e direito público, a qual tem autonomia administrativa e financeira vinculada ao Ministério do Meio Ambiente (MMA); Companhia Pernambucana de Recursos Hídricos (CPRH), encontrada no Estado de Pernambuco – lócus deste estudo –, órgão responsável pelo licenciamento ambiental e que atualmente é denominada de Agência Estadual do Meio Ambiente, vinculada à secretaria de Meio Ambiente e Sustentabilidade. Assim, a CPRH age no controle de fontes poluidoras, proteção, conservação dos recursos naturais e da educação ambiental.

Mesmo que os municípios sejam também responsáveis por essas atividades, em visitas a algumas secretarias municipais do Sertão de Itaparica, e entrevistas com funcionários de órgãos ambientais e secretárias(os), constata-se que as prefeituras desses municípios não fazem, e não participam, do processo de licenciamento ambiental, de modo que as secretarias são apenas informadas sobre a implantação do empreendimento no município. Segundo relatos, as secretarias de meio ambiente recebem informações genéricas sobre a instalação do empreendimento, sobre a geração de emprego e renda para o município e região, mas nunca participam conjuntamente dos processos de licenciamento ambiental dos empreendimentos. Diante disso, os governos municipais têm menor poder de barganha e têm suas capacidades de ação e decisão reduzidas.

## Etapas para licenciamentos dos empreendimentos

Existe um itinerário administrativo/burocrático para obtenção de licenças ambientais para todos os empreendimentos, independentemente de seu escopo. A primeira etapa, denominada abertura do processo, é marcada pela atuação do empreendedor que, ao preencher um formulário disponível no site do Ibama, caracteriza a atividade ou empreendimento. Após essa fase, ocorre a triagem – momento em que o empreendedor submete seu formulário ao Ibama, ou a secretaria responsável, para definir como acontecerá seu licenciamento ambiental.

Após essa primeira etapa, ocorrerá a definição do escopo: é a fase na qual o órgão ambiental identifica os potenciais impactos que o empreendimento ou atividade causará caso seja implantado. É por meio do Termo de Referência (TR) que as diretrizes e metodologias dos estudos ambientais avaliarão a viabilidade ambiental de um empreendimento a ser licenciado. É também nesse momento que o órgão ambiental consulta os Órgãos responsáveis pelas Unidades de Conservação: a Fundação Nacional do Índio; a Fundação Nacional Palmares; o Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), entre outros, para identificarem se haverá impactos nas comunidades e povos tradicionais. É nessa etapa que empresas de consultorias são contratadas pelos empreendedores para realizarem Estudos de Impacto Ambiental, Relatórios de Impacto Ambiental, Relatório Ambiental Simplificado, Plano Básico Ambiental e outros estudos que são condicionados pelo TR.

O requerimento da licença é a fase em que todo e qualquer empreendimento ou atividade precisa passar, pois é nele que o empreendedor solicitará a primeira licença ambiental, a licença prévia. Para esta fase, são entregues os planos ambientais, estudos ambientais, relatórios ambientais e outros. Os documentos passam pela análise técnica do órgão responsável pelo licenciamento, o qual analisa a viabilidade ambiental e toma a decisão do deferimento, ou indeferimento, do processo de licença. Caso seja positivo, o empreendedor irá realizar o pagamento para a obtenção da licença.

A Licença Prévia (LP) é uma fase de planejamento. Com sua aprovação, a localização da atividade, ou empreendimento, juntamente com sua viabilidade de todos os requisitos exigidos pelo órgão ambiental, é atestada. A Licença de Instalação (LI) autoriza a instalação da atividade ou empreendimento. Nesta fase, o órgão ambiental responsável especificará os planos e projetos ambientais para que o empreendimento seja instalado. A Licença de Operação (LO) permite a operação da atividade ou empreendimento com todas as medidas de controle ambiental, estabelecidas por condicionantes para que o empreendimento opere.

### Licenciamento Nuclear

O Licenciamento Nuclear funciona diferentemente dos demais. As unidades nucleares brasileiras só podem funcionar caso licenciadas pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), responsável pelo licenciamento ambiental e pela Comissão Nacional de Energia Nuclear (CNEEN), a qual é responsável pelo licenciamento nuclear. Dessa forma, o licenciamento ambiental e o nuclear acontecem concomitantemente. Para a instalação de uma central nuclear são necessárias a emissão de licenças e autorizações. Para isso, são submetidos relatórios que avaliam a segurança e os aspectos e elementos de radioproteção caso seja instalado o empreendimento. O processo como um todo é acompanhado e inspecionado *in loco* por técnicos que avaliam tanto o local quanto os riscos às pessoas, sendo chamado, portanto, de programa de monitoramento ocupacional ambiental, ou seja, processo em que o todo será assistido por técnicos responsáveis com ambiente, pessoa, fauna, flora e outros aspectos. Após essa etapa, inicia-se a aprovação do perímetro da usina a ser instalada. Analisado e aprovado, o empreendedor já pode solicitar a construção. É nessa etapa que vão começar a construir reatores e toda a estrutura da usina.

Após construída, a usina precisa de autorização para a operação inicial. Conseguida a licença de operação, o empreendimento entra em pleno funcionamento. A última etapa é a autorização para operação permanente e a autorização para utilização do material

radioativo para outros fins, isto é, quando a usina nuclear não estiver mais funcionando.

No decorrer desta pesquisa, como já explicitado, o Sertão de Itaparica vem sendo noticiado como possível lugar para a instalação de uma central nuclear. A Central Nuclear do Nordeste, que “seria” instalada em Itacuruba, no Sertão de Itaparica, recentemente, divulgou uma notícia que este projeto não será instalado no Estado de Pernambuco. Apesar da informação não ter aparecido em meios oficiais, assim como outras informações a respeito deste empreendimento, sabemos que existe a intenção, a qual já causa preocupação e sofrimento para as populações que vivem e residem na região, afinal, esses povos vêm sendo afetados com outros tantos projetos de empreendimentos energéticos ao longo de muitos anos.

### Licenciamento dos parques eólicos e linhas de transmissão

O processo de licenciamento de uma eólica é um processo administrativo para a implantação de parques eólicos e linhas de transmissão. Ele também é instituído pelo órgão ambiental responsável e passa por três etapas: Licença Prévia (LP); Licença de Instalação (LI); e a Licença de Operação (LO). No caso dos parques eólicos ocorre a exigência de um Relatório Ambiental Simplificado (RAS), principal documento para o licenciamento ambiental do empreendimento eólico. As fases que antecedem a instalação desses empreendimentos são marcadas por um processo jurídico e burocrático regulados pela legislação ambiental específica.

Com a crise energética ocorrida no Brasil em 2001, foi publicada a Medida Provisória 2152-2, que criou e instalou a Câmara de Gestão da Crise de Energia Elétrica (CGE) do Conselho do Governo, estabelecendo diretrizes para programas de enfrentamento da referida crise e a necessidade de maior investimento no setor. Dentro desse movimento, os empreendimentos eólicos foram considerados projetos de baixo impacto ambiental. Com o objetivo de avaliar os procedimentos de licenciamento ambiental e a normalização de empreendimentos voltados à geração de energia elétrica a partir da fonte eólica, em junho de 2009 a Secretaria de Mudanças Climáticas

e Qualidade Ambiental (SMCQ), realizou uma pesquisa sobre licenciamento ambiental de parques eólicos com os órgãos estaduais de meio ambiente. O questionário enviado continha 19 perguntas sobre os empreendimentos de energia eólica com respostas de múltipla escolha ou descritivas livres.

Assim, na pergunta sobre quais seriam os principais impactos potenciais de um parque eólico, dentre as respostas, os estados apontaram que os principais impactos estão relacionados ao efeito do parque eólico na paisagem; alteração de uso do solo e relevo; e impactos na avifauna e ruídos. Em 2014, a Resolução Conama nº 462/2014, estabeleceu os procedimentos para o licenciamento ambiental desses empreendimentos de geração de energia elétrica a partir de fonte eólica em superfície terrestre, e o procedimento simplificado de licenciamento. Ao invés de estudos mais aprofundados das áreas de interesse dos empreendimentos, foi estabelecido o Relatório Ambiental Simplificado (RAS) para requerer as licenças ambientais. Os RAS elaborados, em sua maioria, por empresas terceirizadas que prestam consultoria ao setor, muitas vezes, excluem e invisibilizam em seus relatórios, comunidades, pessoas e grupos que ocupam esses lugares.

### Etapas do licenciamento de parques eólicos e linhas de transmissão

Na primeira etapa, na licença prévia, acontecem os estudos preliminares, os quais, como em qualquer outro empreendimento, envolvem a escolha do lugar. Por meio dos estudos dos ventos juntamente com a instalação em alguns pontos de torres anemométricas, o desenho do projeto em relação aos lugares para a instalação dos aerogeradores é definido. Esta etapa envolve: projeto básico; regularização ambiental de torres; avaliação ambiental preliminar; licenciamento ambiental, por meio do Relatório Ambiental Simplificado (RAS); regularização fundiária; análise de viabilidade; créditos de carbono; certificado de energia renovável; seguros; análise de retorno; contrato de comercialização; leilão de reserva de capacidade;

mercado livre; e agente comercializador da energia de reserva, aquele que vende a energia no mercado livre, dentre outros.

Aprovada a licença prévia, na segunda etapa – ou na fase da licença de instalação –, é iniciada toda a construção e o fornecimento de equipamentos. Assim, as peças começam a chegar e há a preparação do canteiro de obras para erguer os aerogeradores para a operação dos parques. Nessa segunda fase, acontece o BOPCivil, que trata da elaboração de projetos executivos e execução de obras civis. Chegam às localidades funcionários das empresas e uma grande leva de trabalhadores do território, e de fora dela, para a realização das obras. Nessa fase do empreendimento funciona também o BOPEletromecânico, que são as montagens eletromecânicas, serviços civis, montagem das redes de distribuição internas, subestação elevadora e conexão com a subestação da rede básica e instalação de equipamentos.

Na licença de operação, terceira e última etapa, os aerogeradores estão prontos para funcionar e a função da empresa nesse momento é monitorar a geração de energia e fazer a gestão e manutenção dos equipamentos. Na segunda e terceira etapas, a relação de empresas e comunidades começa a se intensificar, pois é no processo de licença de instalação e operação que se iniciam os programas básicos ambientais, exigidos aos empreendimentos pelo órgão ambiental responsável.

Os relatórios de estudos prévios para escolha do lugar, implantação e operação dos empreendimentos eólicos, muitas vezes, não abarcam a diversidade de situações e são fontes geradoras de invisibilidade das populações rurais. Os relatórios em sua maioria não refletem as diversidades existentes, e não conseguem visibilizar e avaliar as questões sociais envolvidas e a alteração que esses empreendimentos exercem na vida e no território de populações afetadas. Assim, a falta de participação da população local desde a fase de planejamento das ações, gera processos de exclusão e homogeneiza contextos específicos.

## Impactos relatados pelas populações locais: os ruídos das torres eólicas (aerogeradores)

Quando pensamos numa área rural, somos remetidos à calmaria desses lugares e seus sons característicos da natureza. Com a chegada dos parques eólicos, os “ruídos” provocados pelos equipamentos em operação mudam a sonoridade do lugar e tem afetado o cotidiano de agricultoras e agricultores nessas localidades<sup>1</sup>.

Toda hora que eu abra a porta da sala, a porta da cozinha eu dava de cara com os ruídos, porque se eu tiver no terreiro eu tô escutando os ruídos, se eu tiver no meu pé de juá que é o meu auditório e eu vou lhe mostrar, eu tô ouvindo os ruídos se eu for pro curral eu tô ouvindo os ruídos, se eu for pra cisterna eu tô ouvindo os ruídos, aonde eu tiver dentro da minha propriedade na roça eu tô ouvindo os ruídos (RELATO DE UM AGRICULTOR, 2021).

O primeiro impacto que causou depois da ligação do aerogerador foi justamente o ruído que impactou primeiro meu filho que ele teve um problema de saúde seriíssimo, [...] ele chegou um dia e disse: papai se não houver uma solução que pare esses ruídos que ele ia terminar enlouquecendo. Aí em seguida veio a minha esposa. Ela começou a perder sono, começou a amanhecer agitada, tá tendo também um problema de audição, tanto ela como eu. Eu daqui a uns dias você vai ligar pra mim e eu não vou lhe atender porque eu não vou lhe ouvir no telefone. Tá afetando a audição rigorosamente (RELATO DE UM AGRICULTOR, 2021).

Aqui mesmo eu num deito uma galinha porque com sete dias já sai estourando os ovos. Eu num crio mais criação, eu só compro pinto fora e crio os pintos aqui, minhas porcas foram preciso eu vender tanto elas comiam os porquinhos, como elas perdia. Se eu tivesse condições, eu já teria saído daqui. [...] Eu tomo remédio controlado hoje pra dormir, meu marido toma remédio controlado, eu também, tarja preta pra todo mundo pra ver se consigo dormir [...] Tem noite que ainda tomando remédio, não consigo dormir por causa do vapor. Tem dias que só Deus por nós. Meu menino, meu filho de 20 e poucos anos está perdendo a oíça (audição) e tá sendo acompanhado pelo médico, tô perdendo minhas oíça também, tô ficando môca [surda]. (RELATO DE UM AGRICULTOR, 2021).

---

1 Os relatos orais obtidos diretamente junto aos moradores locais (obtidos por meio de entrevistas durante a pesquisa de campo) refletem o sofrimento e adoecimento dessa população. Não expusemos os nomes dos interlocutores por uma opção ética diante dos dados.

Esses relatos dão a dimensão dos impactos e adoecimentos causados pelos parques eólicos às pessoas que vivem nessas localidades. A falta de regulamentação estatal para a atuação das empresas, especialmente quanto ao distanciamento desses equipamentos das residências, permite que as empresas atuem livremente, e decidam tanto sobre as localidades quanto sobre as distâncias “seguras” dos equipamentos para as residências. A ausência de ferramentas de controle acarreta em danos territoriais, na saúde da população, e no aumento da utilização dos serviços públicos de saúde, além de ameaçar a produção desses agricultores tanto para o consumo quanto para o abastecimento de feiras locais, onde negociam esses produtos.

### Os Choques nos lugares das Linhas de Transmissão

As linhas de transmissão cortam todo o Estado de Pernambuco. Em muitos lugares, como nos casos aqui observados, seja no Agreste Meridional ou no Sertão de Itaparica, elas se juntam a outros empreendimentos energéticos. Empreendimentos energéticos não são isolados, eles se acumulam num mesmo território e, muitas vezes, numa mesma propriedade, tendo em vista que são instaladas duas ou mais torres de transmissão de projetos e empresas de energia diferentes. Esse aspecto diminui e restringe a propriedade quanto ao uso e ocupação do solo, além de problemas com intensificação de ruídos, especialmente em dias chuvosos. Muitas pessoas relatam choques na área de instalação das torres, prejudicando inclusive a agricultura. Segundo uma moradora, tais choques são recebidos até quando os moradores vão arrancar o feijão de arranque. Esse feijão é produzido pelos agricultores nessas regiões e a prática de colheita, como o próprio nome indica, é arrancá-los com as mãos. De acordo com os relatos<sup>2</sup>:

---

2 Os relatos orais foram obtidos diretamente junto aos moradores locais, por meio de entrevistas durante a pesquisa de campo entre 2021 e 2022. Não expusemos os nomes dos interlocutores por uma opção ética diante dos dados.

Eu levo choques quando pego nas folhas em dias de chuva, quando tá tudo molhado (Agricultor que tem uma torre em sua propriedade, 2021).

Além dos choques, mesmo construindo essas torres, os agricultores plantam embaixo delas e aí na época de fazer a manutenção dessas torres, acabam passando com os carros em cima das plantações, acabam esmagalhando as mandiocas, o feijão e os agricultores ficaram com o prejuízo. Houve a redução das terras que eles tiveram que afastar um pouco as cercas pra poder passar com os carros e chegam com um papo tão bonito e acabam enganando a população, terminaram pagando 300 reais, 400 reais e teve pessoas da comunidade que ainda nem receberam esse dinheiro das cercas pra passar com esses carros (Indígena, agricultora e moradora local, 2021).

[...] A fiação de instante em instante, pega fogo. Então os benefícios pra gente é nenhum, só os prejuízos (Indígena, agricultora, que mora próxima a uma linha de transmissão, 2021).

Na terra de produção de energias, Tacaratu e Jatobá, os povos indígenas Pankararu convivem com a insegurança energética. A aldeia Caldeirão, no momento da nossa visita em julho, estava sem energia há dois meses. Tais situações demonstram o descaso a que estão submetidas as populações dos lugares de produção e transmissão de energia.

### Considerações finais

Nesses contextos de pesquisas antropológicas, o desafio de pensar sobre o futuro das populações dos lugares de instalação desses grandes empreendimentos está posto. O termo desenvolvimento, por um lado, impulsiona e deixa, de algum modo, as populações locais entusiasmadas com a possibilidade de ganhos e mudanças socioeconômicas. Entretanto, por outro, essas mesmas populações são colocadas em situação de vulnerabilidade pelos atravessamentos socioambientais, políticos, burocráticos e pelas estratégias de poder que acompanham os processos e os modos de atuação das empresas.

Os pontos aqui tratados – desde as questões técnicas e burocráticas nos processos de licenciamento como, por exemplo, procedimentos que tentam “garantir” a legalidade, lisura ou a viabilidade de um empreendimento, até como esses empreendimentos têm

atingido populações locais – demarcam o sofrimento cotidiano que impacta diretamente a vida dessas pessoas, que não são ouvidas nas suas especificidades. Ao demonstrar os processos de licenciamento ambiental e como essas questões energéticas são colocadas na relação direta de empresas com grupos sociais, visibiliza-se essas experiências locais frente aos grandes projetos. Esses aspectos nos colocam diante de um conjunto de elementos da produção energética, e do desenvolvimento, que devem ser pensados de forma substancial.

Entender essas questões, a partir do escopo que a antropologia apresenta nesse campo, é poder pensar as implicações dos grandes projetos em diferentes níveis. Dimensões diferentes do problema surgem desde o procedimento burocrático e o trâmite estabelecido para o licenciamento até os dramas vividos pelas comunidades no seu cotidiano. Mesmo que a geopolítica dos grandes projetos, especialmente de energia, se coloque no nível global, precisamos olhar para essas questões em escala menor, e para os locais onde se desenvolvem esses grandes projetos nos quais, povos indígenas e comunidades rurais dos lugares de implantação e operação de grandes projetos, estão submetidos a impactos diretos cotidianamente.

## Referências

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, *Lei Complementar nº 140/11, de 8 de dezembro de 2011*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil>. Acesso em: 20 ago. 2022.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, *Medida Provisória nº 2.152-2, de 10 de junho de 2001*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil>. Acesso em: 15 ago. 2022.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal. *Resolução nº 462, de 24 de julho de 2014*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil>. Acesso em: 15 ago. 2022.

CONDEPE/FIDEM. Agência Estadual de Planejamento e Pesquisa em Pernambuco. Pernambuco em Mapas. FREITAS, Ruskin Marinho de; SANTOS, Kamila Soares de Arruda (Coord.). Recife, 2011. 159 p. Disponível em: <http://www.condepefidem.pe.gov.br/web/condepe-fidem/pernambuco-em-mapas>. Acesso em: 4 jun. 2021.

SMCQ. Secretaria de Mudanças Climáticas e Qualidade Ambiental. Pesquisa sobre Licenciamento Ambiental de Parques Eólicos, 2009. Disponível em: <http://protocolodemontreal.org.br/eficiente/repositorio/publicacoes/703.pdf>. Acesso em: 1º fev. 2020.

SILVA, Whodson; FIALHO, Vânia. Povos e comunidades tradicionais em confronto com megaprojetos energéticos no Sertão de Pernambuco. *RIF*, Ponta Grossa, PR, v.18, n. 40, jan./jun. 2020, p. 143-164.

SILVA, Whodson; FIALHO, Vânia. Sobre sujeitos e mapas: ausências e emergências dos indígenas nas cartografias do Sertão de Itaparica. In: NÓBREGA, Ranyére Silva et al. (Org.). *Reflexões sobre o semiárido*: obra do encontro do pensamento geográfico. Ananindeua: Itacaiúnas, 2017.

VAINER, C. B. *Grandes projetos hidrelétricos e desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992.

WANDERLEY, Maria de Nazareth B. A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas: o “rural” como espaço singular e ator coletivo. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, n. 15, out. 2000, p. 87-145.

WANDERLEY, Maria de Nazareth. A ruralidade no Brasil moderno: por un pacto social pelo desenvolvimento rural. En publicacion: una nueva ruralidad en América Latina?. Norma Giarracca. *LACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina*. 2001. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/rural/wanderley.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2022.

## 14.

### Transformando ventos: o convívio com as eólicas no meio rural de Pernambuco

Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Jeíza das Chagas Saraiva

Este ensaio faz parte dos registros audiovisuais da pesquisa de doutorado, em andamento, sobre os processos de negociação para a implantação de parques eólicos e linhas de transmissão em áreas rurais em Pernambuco, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), fomentada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), sob a orientação da professora Vânia Fialho. As imagens selecionadas têm por objetivo apresentar as percepções a partir do olhar sobre as alterações dos lugares onde se implantam projetos energéticos. Os registros foram feitos em momentos diferentes de incursão, observação e investigação nas cidades do Agreste pernambucano.

A transformação dos ventos para a produção de energia mobiliza um grande arsenal de equipamentos e tecnologias que incidem diretamente no cotidiano de cidadãos e cidadãs comuns. Esses equipamentos têm por destino áreas rurais, primeiros locais onde são implantados grandes complexos da produção e da transmissão de energia eólica em Pernambuco. Essas estruturas passaram a

ocupar e a compor, nos últimos anos, os registros imagéticos dessas regiões.

Em setembro de 2015, foi inaugurado o primeiro complexo da região, Ventos de Santa Brígida, formado por um conjunto de 7 parques com 107 aerogeradores, distribuídos ao longo de 3.500 hectares de propriedades rurais dos municípios de Caetés, Pedra e Paranatama, com capacidade de geração de 181,9 mW. Esse complexo possui 92 km de redes internas de média tensão e 46 km de linhas de transmissão.

Enquanto os primeiros parques estavam sendo inaugurados, estava em andamento, na mesma região, a construção de outro complexo: Ventos de São Clemente. Inaugurado em maio de 2016, esse complexo é formado por um conjunto de 8 parques e ocupa uma área de 3.700 hectares de áreas rurais, com 126 aerogeradores, distribuídos em propriedades rurais dos municípios de Caetés, Venturosa, Pedra e Capoeiras, com capacidade de geração de 216 mW. A linha de transmissão desse complexo tem uma extensão de 43 km, que além de Caetés, envolve outros municípios: Jucati, Garanhuns e São João, os quais, juntos, formam os maiores complexos eólicos em operação no Estado. Toda a produção de energia é escoada até as redes do Sistema Interligado Nacional (SIN).

As fotografias aqui expostas compõem três momentos diferentes: o transporte, as instalações e os impactos nos locais de moradia das pessoas. Em conjunto, buscamos pensar como os ventos antes vivenciados como fenômeno natural passa a ser utilizado na produção de energia, modificando lugares e hábitos ligados à vida rural.

## Caminhos

As peças das torres chegavam a Pernambuco pelo Porto de Suape. A partir de 2008, benefícios fiscaís atraíram fábricas do segmento de peças eólicas, instaladas no Complexo Industrial Portuário de Suape. As peças são transportadas por rodovias em caminhões, acompanhados de batedores, que causam modificações no trânsito. É comum encontrá-los nas Rodovias Federais e estaduais.

**FIGURA 1** | Caminhão na BR-232 transportando uma Torre/base para montagem de uma eólica



FONTE: fotografia de Jeíza das Chagas Saraiva (2021).

**FIGURA 2** | Caminhão na BR-232 transportando uma pá do aerogerador



FONTE: fotografia de Jeíza das Chagas Saraiva (2021).

## Os parques

Os locais onde são instalados os parques de Pernambuco ficam em áreas rurais com maior frequência e velocidade dos ventos, pois são áreas que oferecem as condições apropriadas para a geração de energia eólica. Para acessar os ventos e transformá-los em energia é necessário ocupar grandes extensões de terras rurais, de modo que esses parques vão consolidando o processo de apropriação de recursos naturais: as terras e os ventos da região.

**FIGURA 3** | Parque eólico em Caetés (PE)



FONTE: fotografia de Jeíza das Chagas Saraiva (2022).

**FIGURA 4** | Parque eólico no Sítio Pontais, área rural de Venturosa (PE)



FONTE: fotografia de Jeíza das Chagas Saraiva (2022).

FIGURA 5 | Torre de transmissão em área rural de Angelim (PE)



FONTE: fotografia de Jeíza das Chagas Saraiva (2022).

### A convivência

As instalações de aerogeradores e linhas de transmissão causaram impactos significativos no modo de se viver no meio rural. Para que as estruturas se erguessem, plantas foram arrancadas, casas foram demolidas, estradas foram abertas e caminhos foram interditados. As torres passaram a fazer parte do cotidiano dos moradores. Hoje, elas estão nas estradas de passagem entre os sítios, cortam plantações, estão no alto das serras e ao lado das casas. A exposição a ruídos constantes tem impactado na saúde de muitas pessoas do lugar, motivo de deslocamento forçado para as cidades ou outras terras.

**FIGURA 6** | A linha precisa passar e derruba o que tiver no caminho



FONTE: fotografia de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

**FIGURA 7** | Rotinas cotidianas marcadas pela presença dos equipamentos



FONTE: fotografia de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

**FIGURA 8** | Quintais, cercados e torres



FONTE: fotografia de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

**FIGURA 9** | A agricultura e a relação com a terra modificada



FONTE: fotografia de Jeiza Saraiva (2022).

**FIGURA 10** | As interdições



FONTE: fotografia de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

**FIGURA 11** | A dinâmica espacial para as novas gerações



FONTE: fotografia de Jeiza das Chagas Saraiva (2022).

## Posfácio

### A antropologia diante do fim do mundo

Ana Paula Perrota

Durante uma conversa com alguns dos autores que compõem este livro, chegamos à conclusão de que, se deveríamos pensar em como adiar o fim do mundo, estaríamos vivendo os processos que, contrariamente, fazem o inverso, já que continuam a acelerá-lo. Esse diálogo, influenciado pelas ideias de Ailton Krenak, que lançou um livro justamente intitulado *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019), se tornou a mola propulsora para pensar os trabalhos lidos aqui. E, então, se, de um lado, considerarmos a modernidade como assoladora de mundos, ou a centralidade da economia de mercado, mais propriamente, como um “moinho satânico”, não é exatamente uma novidade nas Ciências Sociais, de outro lado observamos que esse debate se atualiza em novos termos, pois as forças que operam para a desarticulação das sociobiodiversidades nunca deixaram de existir. Não sei ao certo se poderíamos dizer que se tornaram mais poderosas, mas o fato é que o debate sobre as transformações destruidoras engendradas pela chamada modernidade ocidental e tudo o que essa noção carrega ganharam novo fôlego nas últimas décadas.

O livro de Ailton Krenak, ao lado do trabalho de autores que aparecem como referência nesse livro, tem um papel central nesse

novo momento do debate na Antropologia ao articular as diferentes ideias que compõe uma nova utopia contemporânea como resposta aos perigos de uma catástrofe ambiental anunciada, através do Antropoceno. E, se por um lado, nos vemos na urgência de vislumbrar saídas contra o fim do mundo, por outro, vemos que os projetos que servem para acelerá-lo continuam a pleno vapor e, inclusive, sendo pensados como promessas de novos mundos. Nesse sentido, a questão que se coloca como importante para refletirmos, após a leitura dos trabalhos apresentados neste livro, é como podemos, efetivamente, dar visibilidade, imaginar e construir as saídas, que se tornam cada vez mais imperativas. A leitura das múltiplas situações apresentadas aqui deixa claro como tais saídas, pressupõem o embaralhamento de mundos e seres, do social e do natural, de autores e atores, do conhecimento científico e do tradicional, e mostram como as saídas epistemológicas e políticas que não subvertem os grandes divisores da modernidade, se tornam insuficientes, equivocadas e não nos dão qualquer esperança de “adiarmos o fim do mundo”.

Este livro pode, então, ser compreendido como o resultado etnográfico e reflexivo que dialoga com os novos esforços perturbadores que nós, antropólogos, somos mais uma vez convocados, porém agora sob o imperativo, não de sobrevivência do nosso campo de pesquisa, mas da possibilidade de continuar havendo mundo para existirmos. Portanto, se em um primeiro momento o debate na Antropologia se voltou para o esgotamento analítico do divisor natureza e cultura para compreender a nós mesmos (LATOUR, 1994) e aos outros (STRATHERN, 2014), esse conjunto de questões associou-se, também, ao debate das Ciências Naturais que reconhece os seres humanos como uma força geológica, e as respectivas preocupações políticas como a crise ecológica.

A historiografia aponta que o surgimento da questão ambiental como um problema público começa a ganhar corpo com a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Humano, mais conhecida como Conferência de Estocolmo, realizada em 1972. Nessa ocasião, em que houve a presença de 113 representantes governamentais – incluindo o Brasil –, o problema deixou de

preocupar apenas cientistas e se tornou uma questão política, social e econômica significativa, num processo nomeado por José Leite Lopes como “ambientalização dos conflitos sociais” (2004). Entretanto, quantas décadas se passaram desde que vieram os alarmes para a questão ambiental, e nós continuamos vivendo o aprofundamento da crise? Depois de cinco décadas o desenvolvimento ganhou o adjetivo sustentável. E a despeito das inúmeras pesquisas que apontam seus limites e insuficiências, ao invés de ser compreendido como problema, este passou a ser acionado como a solução dos desafios socioambientais que enfrentamos – e que ele mesmo cria. Como resultado, continuamos a testemunhar a aceleração do desenvolvimento e o aprofundamento da crise ecológica.

Capitalismo, economia de mercado, progresso, e desenvolvimento são diferentes palavras correntemente faladas e ouvidas. Sem pretender aprofundar nos distintos processos em que cada uma delas incorre, tratamos em pensar o lugar que ocupam enquanto empobrecedores de mundos, e não é de hoje. Karl Polnyi, em seu clássico livro publicado em 1944, já identificou como em apenas uma geração, as sociedades estiveram sob a influência da motivação do lucro, e então se perguntou “que moinho satânico foi esse que triturou os homens transformando-os em massa?” Sua reflexão identificou o processo de centralidade da economia de mercado como o mecanismo responsável por destruir o antigo tecido social e promover uma nova integração sociedade-natureza, tornando consensual como esse novo vínculo está na base dos perigos de uma catástrofe ambiental.

O antropólogo Michael Taussig (2010, p. 14) tem uma trágica bela passagem que descreve as condições de produção e trabalho nos canaviais da Colômbia que incorreram no processo de proletarização dos camponeses nos anos 1970: “O que antes era um belo vale, composto por uma diversidade de plantas e animais, é agora um lugar entediante, estéril, racionalizado e sem vida, que cultiva açúcar para carros” . Algumas décadas depois Anna Tsing (2019, p. 206) aborda o mesmo processo através da noção de *plantation*, que segundo a autora trata-se de “simplificações ecológicas nos quais os seres vivos são transformados em recursos – ativos e futuros –,

removendo-os de seus mundos de vida. As *plantations* são máquinas de replicação, ecologias evocadas para a produção do mesmo”.

São muitas as passagens que poderíamos citar de trabalhos das Ciências Sociais que trazem essa perspectiva crítica sobre o modo como passamos a pensar e nos relacionar com a natureza a partir dos desígnios que caracterizam a modernidade, a saber: o racionalismo e o economicismo (SZTOMPKA, 1998). E a esterilidade decorrente das transformações impostas por esse novo modo de organização social aparecem nos diferentes trabalhos apresentados nesse livro, que falam também de muitos apagamentos que são tanto epistemológicos quanto políticos. E esse é um ponto importante do debate recente das Ciências Sociais, tendo o tema da crise ambiental como componente central por convocar outros entes, além dos humanos, para compor o social.

As transformações catastróficas impostas ao sistema terrestre trouxeram o dever de construirmos novas perspectivas analíticas que permitam a compreensão dos fenômenos socionaturais a partir da complexidade que possuem. Como dito anteriormente, a dicotomia natureza e cultura, que está na base da própria divisão entre as Ciências Humanas e Naturais, deixou de ser pacificada na Antropologia. Sua pertinência enquanto categoria que orienta as análises socioantropológicas deixou de ser reconhecida em razão do perigo metodológico de reduzir combinações complexas na forma de uma série de oposições, ou de projetarmos tal dicotomia presumindo polarizações claras e objetivadas, tanto de natureza quanto de cultura, em outros sistemas de pensamento (STRATHERN, 2014).

Nesse sentido, se o Antropoceno, em um primeiro momento, instituiu um novo momento de crise, ao reconhecer os desequilíbrios ecológicos resultantes das alterações infringidas pelos seres humanos sobre o sistema terra, logo houve a compreensão de que a história humana e a história da Terra não poderiam mais ser contadas separadamente. Como afirma Dipesh Chakrabarty (2009), na medida em que os humanos foram considerados responsáveis pela crise ecológica atual, não poderíamos mais pensar num mundo social apartado do mundo natural e vice-versa. A perspectiva de uma vivência multiespécie, que não caberia no grande divisor moderno,

começou a ser discutida – ainda que de modo incipiente – nos anos de 1970, de uma maneira que a própria percepção essencialista da natureza passou a ser problematizada pela Antropologia. Esse debate se ampliou nas décadas seguintes e encontrou um campo aberto de diálogo com as questões suscitadas pelo Antropoceno. As situações de populações, humanas e não humanas, afetadas pelos projetos do capitalismo passaram então a ser compreendidas através da junção dessas discussões.

A nova conjuntura planetária identificada em torno do Antropoceno designa, portanto, um potencial de transformação rápida e irreversível da Terra em um estado desconhecido da experiência humana, tornando-se um ponto de inflexão sistêmico e difícil de entender, interpretar e agir. Assim, considera-se que o sistema terra já estaria em colapso, de modo que as mudanças descritas como rápidas e profundas não nos permitem pensar – como discute Bruno Latour (2020) –, como algo que vai passar, ou que logo estará superado, e nem se trata, como diz Michel Serres (2017), de algo que caberia uma volta ou uma reforma.

Nesse sentido, Jason Moore afirma que a natureza se tornou capaz de incomodar de uma vez por todas nossos saberes e nossas vidas. E deixou de ser o plano de fundo da ação humana na medida em que também participa dela, como explica Bruno Latour (2020). Então, podemos nos perguntar sobre quantos apagamentos começam a ser revertidos conforme se pensa a história natural e social de maneira imbricada. Conforme a terra passa a ser entendida como ente que se comporta como sujeito, e os humanos como agentes geológicos, epistemologicamente e metodologicamente as Ciências Sociais se veem instadas a ampliar a imaginação sobre o humano e o sujeito, pois, como diz Bruno Latour (2020), no âmbito de uma geo-história, o espaço se tornou uma história agitada da qual somos participantes entre outros. E como levar a sério esse “outro” que agora é também um outro não humano? A Antropologia nunca refutou o ato de repensar a si mesma: o lugar do observador, o papel dos observados, a escrita, a autoria, e a perspectiva de que culturas, e visões de mundo, seriam incomensuráveis constituem problemáticas que atravessaram o século, enquanto questões perturbadoras

que compõem sua própria história. E agora a disciplina se vê mais uma vez instada a repensar outros apagamentos, ou novas formas de enquadramento, dos viventes não humanos.

Levar a sério histórias multiespécies implica trazer a natureza para outro plano analítico em comparação ao modo como aparece em trabalhos clássicos. Animais, por exemplo, estão presentes nos trabalhos de Mary Douglas, Evans Pritchard, Claude Levi-Strauss, Marshall Sahlins, Edmund Leach. A natureza, de uma maneira geral, também esteve presente em pesquisas que falam de conflitos socioambientais, mas sempre ocupando o papel de objeto de representação, ou como pano de fundo em disputas por controle de recursos naturais. O que muda no cenário atual é que humanos e não humanos passam a ser considerados igualmente co-construtores da vida social e se fala, portanto, de uma sociabilidade mais que humana. Desse modo, se Spivak perguntou *Pode o subalterno falar?* em referência às teorias pós-colonialistas que tratam criticamente da mecânica de elaboração do outro, foi pensando “sobre a constituição imperialista do sujeito colonial” (SPIVAK, 2010, p. 84). A discussão do “outro” como vítima de uma “violência epistêmica”, na medida em que este “outro” foi construído de forma homogênea pela ciência europeia, se estende para pensar o lugar da natureza dentro das Ciências Sociais.

Podemos compreender o aspecto recente dessa entrada de não humanos na Antropologia, a partir da perspectiva de que fazem parte de um mundo comum socionatural, em razão do fato de que esta ciência incorporava e empregava os componentes ocidentais da matriz que separa natureza e cultura (STRATHERN, 2014). Então, o que se observa agora, e este livro consiste numa importante contribuição para esse debate, é que desvendar as relações multiespécies, e ao mesmo tempo entendê-las como parte da mesma história planetária que vivemos, se torna um caminho incontornável para escaparmos da crise ecológica. As alterações climáticas, que trazem a ameaça de uma sexta grande extinção (KOLBERT, 2015), fala mais precisamente da perda da sociobiodiversidade ou, ainda, que o mundo se torna menos habitável para todas as criaturas vivas.

Aqui falamos então das paisagens em ruínas que, como os capítulos deste livro demonstram, trata-se de mundos compostos por humanos e não humanos. O tecido social em desintegração a qual Polanyi (2000) se refere não pode mais ser pensado como um tecido que distingue o humano da terra ou o social do natural. O que significa dizer que: se a centralidade da economia de mercado instituiu uma crise na natureza, esta crise diz respeito a uma história social e natural. E se a nova conjuntura planetária torna o mundo menos habitável para “todos” nós juntos, a maneira de sair dessa crise é olhar para essa história comum. Então, compreendemos a importância em tratar de uma diversidade que se configura como uma sociobiodiversidade.

A superação do evolucionismo enquanto paradigma antropológico se fez pelo entendimento sobre a “necessidade de preservar a diversidade das culturas, num mundo ameaçado pela monotonia e pela uniformidade” (LEVI-STRAUSS, 2013, p. 398). Cabe ressaltar, portanto, que pensar nessa ameaça sem levar em consideração as paisagens constituídas pelos entrelaçamentos multiespécies, deixaríamos de fora a multiplicidade que compõe as culturas, tendo em vista um social mais alargado que os humanos, como fala Bruno Latour (2020). Portanto, lutar contra a monotonia e a uniformidade significa lutar igualmente contra as máquinas de replicação que, segundo Anna Tsing (2019), são responsáveis pelas simplificações ecológicas que aliena humanos e não humanos do mundo da vida.

A noção de alienação empregada pela antropóloga para se referir aos dilemas ambientais do nosso tempo pode ser pensada em conjunto com o desenraizamento produzido tanto pela economia (GRANOVETTER, 2007) quanto pela ciência (INGOLD, 2015). Mark Granovetter (2017) discute os equívocos de uma visão econômica subsocializada que preconiza uma busca individual e utilitarista por interesses próprios e que, por conseguinte, isola os atores do seu contexto social mais imediato e enfatiza a importância em levar a sério a imersão histórica e estrutural das relações para uma compreensão sofisticada dos fenômenos econômicos. Mas resalto aqui que o olhar analítico sobre essa imersão não deve ser apenas social, mas também natural.

O segundo “desenraizamento”, operado pelo conhecimento científico moderno, exige um posicionamento do pesquisador, ante os elementos do mundo a serem conhecidos, marcado pelo seu afastamento dos fenômenos estudados. Esse debate é realizado por Tim Ingold (2015, p. 126), que pretende, através de um esforço teórico e metodológico, desfazer o que as ciências foram programadas a fazer: transformar o mundo em objeto de forma que, para isso, o cientista precisaria “colocar-se acima e além do próprio mundo que afirma entender”. Mas ao contrário disso, de acordo com o antropólogo, ao viver traçamos as linhas de nossa história natural e cultural com todos os seres que participam conosco e que também traçam suas linhas, formando assim a trama da vida. Todas juntas, envolvidas umas nas outras, essas tramas formam o que o autor chama de “textura do mundo da vida”.

A crítica que a perspectiva sociológica faz sobre a economia pode ser trazida aqui, mas a partir desse novo enquadramento que a Antropologia confere às relações multiespécies, as quais nos auxiliam a compreender os fenômenos que desarticulam mundos sicionaturais. Os trabalhos que compõem esse livro realizam essa tarefa, conforme refletem sobre as promessas advindas do desenvolvimento, que além de não as cumprir, ignoram realidades locais. E também quando olham para os territórios afetados a partir da vivência multiespécie. Ao mesmo tempo que trazem para as pesquisas diferentes formas de autoria, e portanto, distintos modos de conhecimento resultados de pesquisas e reflexões implicadas, que subvertem portanto o distanciamento preconizado ao cientista.

Os dilemas que a Antropologia enfrenta ao reconhecer que a perspectiva de uma natureza extrínseca ao social faz parte de uma metafísica específica – e que não se trata de uma realidade universal – estão presentes junto a antigas questões. Desse modo, se agora trata-se de contar histórias sicionaturais e, portanto, multiplicar os viventes que compõem o social, não significa que deixamos de ter como desafio a questão de trazer as múltiplas vozes com que se conta uma história em nosso trabalho de pesquisa e na prática da escrita. Neste livro, indígenas, quilombolas, e pescadores aparecem não só como elemento da pesquisa, mas também como autores, seja por

meio da realização da própria pesquisa, da citação de referências bibliográficas, ou compondo o conhecimento que resultou nessas publicações. A urgência em desfazer o apagamento da natureza em nossos trabalhos, segue ao lado de outros apagamentos de sujeitos históricos que não possuem voz. O que estou tentando dizer, portanto, é que as questões em torno do Antropoceno atualizam diferentes problemas que se concatenam em torno da chave comum, e que são os perigos do fim do mundo, seja ele ligado à perda do equilíbrio do funcionamento do sistema Terra, seja ligado à destituição de modos de organização e vínculos sionaturais diversos.

Podemos dizer que a Antropologia surge como uma ciência justamente com o intuito de registrar os mundos que se acreditavam em vias de desaparecimento. Contudo, em razão de múltiplos processos de resistência tanto políticos quanto criativos, tais mundos não desapareceram. O que enfrentamos agora enquanto desafio para adiar o fim do mundo não é simples, e vemos então a importância de problemáticas clássicas das Ciências Sociais se atualizarem para alcançar analiticamente a complexidade que a crise ecológica assume e os respectivos modos de buscar saídas para esse momento. O capitalismo e a industrialização se tornam uma questão macro central, conforme discute-se sobre como a racionalidade econômica se colocaria como única visão e linha orientadora da história. Portanto, a tarefa que nos cabe ao tratar da nossa realidade econômica, como já falou Taussig (2010, p.26) é a de nos “opor ao éter de naturalidade que confunde e camufla as relações sociais”. O capitalismo captura, segmenta, e redefine a seu serviço, dimensões cada vez mais numerosas do que se constituiu em nossas vidas, de modo que nos posicionarmos no sentido de buscar transformações sobre essa realidade é um gesto incontornável.

Não podemos pressupor, contudo, a existência de respostas simples e definitivas sobre como adiar o fim do mundo. Afinal não se trata de uma tarefa fácil. Contudo, trazer luz sobre os processos que andam a acelerar o fim do mundo, bem como os que resistem contra essas forças, faz parte de um modo de agir e enfrentar esse desafio. Embora a confiança no crescimento que nos levaria ao progresso continue se impondo como único horizonte possível, novas

vozes se inflam contra essa ideia nas Ciências Sociais, e a dimensão ecológica seria o elemento justificador desse movimento. Para tanto, trata-se de inventar uma vida depois do crescimento econômico, como diz Isabelle Stengers (2015), explorando novas conexões a fim de estabelecer arranjos que escapem da orientação pautada pelos pressupostos do crescimento e da economia de mercado.

Nesse ponto há uma perspectiva igualmente crítica sobre o casamento da ciência com a economia, embora não haja dúvidas de que para compreendermos o que vivemos atualmente e para pensarmos em saídas, dependemos também das ciências. No entanto, só poderíamos contar com o seu poder caso renunciássemos à aliança com a ideia de progresso atrelada ao crescimento, tanto quanto à sua concepção de natureza como objeto e realidade exterior ao social. Desse modo, esse conjunto convergiria para a imagem do humano conquistador da natureza que adquiriu sentido e realidade na modernidade, e que pode ser apontado como mola propulsora, por diferentes modos, da capacidade humana de intervenção sobre a natureza.

Renunciar a esse lugar passa então pela transformação dos ideais que caracterizam a modernidade ocidental, pois se este modelo civilizatório nos levou a situação ecológica vivida atualmente, sair dela pressupõe que sejamos capazes de romper com seus pressupostos. A saída passa, portanto, como diz Stengers (2015) em pensar em um futuro que não seja bárbaro, e para que termos como criação, fabricação, e invenção sejam mobilizados para tratar da importância da formulação tanto de um novo futuro quanto de uma nova existência, que são também epistêmicos. Então o desafio que temos pela frente é não só o de desenvolver teorias que compreendam o lugar dos humanos para além dos divisores modernos, mas também de forjar modos de existência alinhados ao lugar que, de fato, humanos ocupam, enredados na teia da vida e não fora dela. E para tanto devemos estar atentos aos agenciamentos múltiplos tanto quanto à diversidade de modos de compô-los.

Considerando a perspectiva dita anteriormente de que não há saída fácil, Stengers (2015) traz uma importante contribuição ao dizer que para escaparmos da crise devemos abandonar as grandes

avenidas, substituindo-as por um labirinto de ruelas interconectadas. O que significa dizer que devemos estar atentos aos distintos saberes e práticas coletivas que resistem, e que nos mostram outros laços entre humanos e não humanos, pois assim estaríamos diante do maior número de possibilidades e modos de pertencimento ao mundo. Trata-se então de registrar, manter e respeitar a multiplicidade de pontos de vista em contraposição ao projeto modernizador de unificá-los, e então frear a redução do número de alternativas e caminhos para a existência e o mundo, interrompendo também o movimento que fez com que vivêssemos num verdadeiro cemitério de práticas e saberes coletivos destruídos, como diz Stengers (2015); que afirma ainda que lutar contra as simplificações modernizadoras implica em parar com os juízos cegos feitos contra outros povos, reduzidos a alcunha de tradicionais e associados com a ideia de atraso.

Portanto, se a história ocidental é caracterizada pelo fato de levar em conta cada vez menos os mundos, nossa saída passa por pararmos de inviabilizá-los. Se não sabemos uma resposta única e definitiva para escaparmos do abismo – e a aposta é que não exista –, como antropólogos podemos ver aqueles que, cotidianamente, criam suas saídas, resistem, e nos ensinam mais do que ser sustentáveis, mas a garantir que tenhamos mundos. E então, se as saídas passam pelo conhecimento e reconhecimento da sociobiodiversidade, podemos nos perguntar que área do conhecimento científico estaria mais preparada para isso que não a Antropologia? Esse livro é uma resposta de que não haveria outra.

## Referências

CHAKRABARTY, Dipesh. Clima e historia: cuatro tesis. *Revista de Pensamiento Contemporáneo*, n. 31, 2009, p. 51-69.

GRANOVETTER, Mark. Ação econômica e estrutura social: o problema da imersão. *RAE (eletrônica)*, v. 6, n. 1, São Paulo, jan./jun. 2007.

INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

- KOLBERT, Elizabeth. *A sexta extinção: uma história não natural*. Rio de Janeiro: In-  
trínseca, 2015.
- LATOUR, Bruno. *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoce-  
no*. São Paulo; Rio de Janeiro: Ubu Editora; Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Ja-  
neiro: Ed. 34, 1994.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- LOPES, José Sérgio Leite. *A ambientalização dos conflitos sociais: participação e con-  
trole público da poluição industrial*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: El-  
sevier, 2000.
- SERRES, Michel. *Tempo de crise*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG,  
2010.
- STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naify, Coleção EXIT,  
2015.
- STRATHERN, Marilyn. *Sem natureza, sem cultura: o caso Hagen*. In: STRATHERN,  
Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.
- SZTOMPKA, Piotr. *A sociologia da mudança social*. Rio de Janeiro: Civilização Brasi-  
leira, 1998.
- TAUSSIG, Michel. *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*. São Paulo:  
Editora Unesp, 2010.
- TSING, Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília:  
IEB Mil Folhas, 2019.

## Sobre as autoras e os autores

### Alan Jezreel de Araújo Plínio

*alanjezreel@hotmail.com*

Morador da comunidade de Suape, jovem pesquisador do Projeto Tenda Itinerante, do Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), trabalha com turismo e ecoturismo na praia de Suape.

### Ana Cláudia Rodrigues da Silva

*ana.crsilva2@ufpe.com*

Professora Adjunta do Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e do Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) da UFPE. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica. Possui doutorado em antropologia e pós-doutorado em Saúde Coletiva pela UFPE. Trabalha com as transversalidades das temáticas saúde, raça, gênero, ambiente e relações humanos e mais que humanos.

### Ana Paula Perrota

*anapaula\_perrota@hotmail.com*

Professora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS). Doutora e Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio Janeiro (UFRJ). Trabalha com os seguintes temas: relações humano e animal; antropologia da moral e antropologia econômica.

### Camila Maria Silva de Moraes Santos

*camilamaria.rec@gmail.com*

Museóloga formada pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Mestra em e doutoranda em antropologia pela mesma universidade, onde os caminhos da antropologia a levaram aos estudos interespecies e ao mundo dos tubarões.

### Crislaine Venceslau de Andrade

*cravenceslau@gmail.com*

Heroína nascida em Tejucupapo, quilombola de Povoação de São Lourenço, mestranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), membro dos grupos de pesquisa: Laboratório de Estudos sobre Ação Coletiva e Cultura (Lacc), na Universidade de Pernambuco (UPE); Laboratório de Antropologia Visual (LAV), na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica, na UFPE. Turismóloga e pós-graduanda em Gestão de Pessoas e Liderança na Faculdade Santa Helena (FSH). É vice-coordenadora da Associação Quilombola de Povoação de São Lourenço (AQPSL). É poeta e atua na área de literatura, com publicações de poesia. Em 2017, começou a publicar e a recitar.

### Daniel Bernardo Rocha Guimarães de Souza (Guima)

*guimadamata@gmail.com*

Mestre em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Possui graduação em Arquitetura e Urbanismo pela UFPE e é Técnico em Agroecologia pelo Serviço de Tecnologia Alternativa (Serta). Trabalha desde 2015 com assistência técnica em arquitetura e urbanismo juntamente ao Povo Indígena Xukuru do Ororubá, auxiliando no processo de recriação das tecnologias de construção deste povo. Pesquisa e publica sobre etnologia, cosmologias não ocidentais, tecnologias de construção e antropologia visual.

### Elaine Müller

*elainemuller@gmail.com*

Doutora em Antropologia, Professora Associada do Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Integrante curadora do Museu da Parteira e pesquisadora das áreas de gênero, curso da vida, patrimônios imateriais e parteiras tradicionais.

### Eliana de Barros Monteiro

*eliana.debarrosmonteiro@gmail.com*

É recifense, Bacharel em Ciências Sociais, com mestrado em Antropologia e doutorado em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Atua como Professora Adjunta do Colegiado de Ciências Sociais da Universidade Federal do Vale do São Francisco (Univasf) e realiza pesquisa e projetos de extensão voltados à temática indígena no Nordeste do Brasil, sobre questões de identidade, etnicidades e interculturalidades, no debate com a sociologia e a antropologia da educação e a perspectiva decolonial.

### Hugo Menezes Neto

*hugo.menezesnt@ufpe.br*

Professor do Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Coordenador do Observatório de Museus e Patrimônios Culturais (Observamus/UFPE) e vice-líder do Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica.

### Ilana Magalhães Barroso

*ilanamagalhaes@live.com*

Graduada em Ciências Sociais e Mestre em Antropologia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Cursando doutorado em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Participante do projeto Emergência étnica indígena no estado do Piauí. Faz parte do grupo de pesquisa sobre Identidade Coletivas, Conhecimentos Tradicionais e Processos de Territorialização no Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Integra o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), Núcleo Pernambuco, e o Laboratório de Estudos sobre Ação Coletiva e Cultura (Lacc). Possui experiência em impactos socioambientais, grandes projetos de desenvolvimento e com povos e comunidades tradicionais, especificamente indígenas, quilombolas e quebradeiras de coco.

### Isabel Cristina Rodrigues da Silva

*belrodrigues@gmail.com*

Mulher negra, antropóloga, graduou-se em Ciências Sociais (Bacharelado e Licenciatura) pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), é Mestra em Antropologia pela mesma instituição. Trabalhou na Prefeitura da Cidade do Recife (PCR) como técnica em assistência social, atuando como socióloga, e na Secretaria Estadual de Educação de Pernambuco, como professora de sociologia. Atualmente é servidora do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), onde atua no Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas do Estado de Pernambuco. É membro da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN). Tem experiências nas áreas de etnicidade, cultura popular, assistência social, antropologia política, políticas públicas e meio ambiente.

### Iran Neves Ordônio

*iran.ordonio@ipa.br*

É mestre em Ciências do Solo pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e Engenheiro agrônomo pela mesma instituição. Trabalha como Extensionista Rural do Instituto Agronômico de Pernambuco (IPA). Atuando também como Coordenador do Coletivo da Agricultura Indígena Xukuru do Ororubá-Jupago Kreká, sendo o responsável pelo Centro de Agricultura Xukuru do Ororubá (Caxo) da Boa Vista. Além de ser Liderança do Terreiro de Ritual Sagrado e Guardiã da Mata da Boa Vista.

## Jeíza das Chagas Saraiva

*jeizasaraiva@hotmail.com*

Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); mestre em Antropologia (2010) pelo mesmo Programa, e Bacharela em Ciências Sociais (2007) na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Presidenta do Instituto Papiro: Pesquisa Antropológica e Social, e pesquisadora vinculada aos grupos de pesquisa: Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica; Núcleo de Família, Gênero e Sexualidade (Fages); e Laboratório de Estudos sobre Ação Coletiva e Cultura (LACC). Tem atuado em pesquisas e consultorias com ênfase em grandes projetos de desenvolvimento energético, gênero, violência, povos e comunidades tradicionais.

## Lara Albuquerque

*lara.albr@hotmail.com*

Cientista social formada na Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), mestranda em Antropologia na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e fotógrafa. Realiza pesquisa com os pescadores em São José da Coroa Grande, utilizando os conceitos de imagem e memória a partir das transformações das técnicas pesqueiras. Preza pela fotografia autoral e sua possibilidade de criar novas narrativas, tornando visível aquilo que está oculto ou às vezes passa despercebido.

## Maíra Acioli

*macioli@gmail.com*

É recifense, graduada em ciências sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Sociologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFPE, integrando o Laboratório de Antropologia Visual (LAV) e o projeto Museu Suape. Desenvolve pesquisa no campo da antropologia da imagem e de acervos fotográficos. Tem vivências profissionais como cientista social no setor público, no terceiro setor e também no campo da arte; paralelamente, se dedica à fotografia.

## Marília Nepomuceno

*smariliapinheiro@gmail.com*

Brasileira nascida em Pernambuco, é uma mulher-cis negra, afro-indígena (também lida como parda) e mãe de duas crianças. Articuladora Cultural, Educadora Popular, pesquisadora com formação em Ciências Sociais, técnica em agroecologia pelo Serviço de Tecnologia Alternativo (Serta) e mestranda em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Co-coordena o projeto Cartografia de Parteias Indígenas em Pernambuco e CHÃ-coletiva da Terra, além de colaborar em pesquisas e projetos que costuram diálogos e ações entre a Ecologia Política, as Relações Humanas e Mais que Humanas e as Relações entre Territórios, Memória e Patrimônio.

### Paulidayane Cavalcanti

*p.limacavalcanti@gmail.com*

Museóloga, Mestre e doutoranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA), pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Atua com preservação de acervos, com ênfase em acervos audiovisuais e etnográficos. Desenvolve pesquisa na área de etnicidade, patrimônio, antropologia visual e acervos audiovisuais. Faz parte do Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica e do Laboratório de Antropologia Visual (LAV), ambos da UFPE e é membro da Associação Brasileira de Preservação Audiovisual (ABPA).

### Rayana Mendonça do Nascimento

*rayanapreta@gmail.com*

Mestra e doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Bacharel em Publicidade e Propaganda na Universidade Maurício de Nassau (Uninassau). É pesquisadora do grupo de pesquisa Ayé: Laboratório Interdisciplinar Natureza, Cultura e Técnica, e do Laboratório de Antropologia Visual (LAV). Atua, enquanto pesquisadora, no campo das relações interespecíficas entre humanos e animais.

### Renato Athias

*rathias@ufpe.br*

É Doutor em antropologia pela Universidade de Paris X, professor no Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e do Master Interuniversitário da Universidade de Salamanca, Espanha. Pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Coordenador do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (Nepe) da UFPE e vice-presidente da Comissão de Museus e Patrimônio Cultural da União Internacional das Ciências Antropológicas e Etnológicas (Iuaes).

**Título** AYÉ  
Ambientes e conflitos no antropoceno

**Organização** Ana Cláudia Rodrigues da Silva  
Hugo Menezes Neto

**Formato** E-book (PDF)

**Tipografia** Tisa Pro (texto), Apparat (títulos)

**Desenvolvimento** Editora UFPE



Rua Acadêmico Hélio Ramos, 20 | Várzea, Recife-PE  
CEP: 50740-530 | Fone: (81) 2126.8397  
editora@ufpe.br | editora.ufpe.br



**PROGRAD**  
PRÓ-REITORIA  
DE GRADUAÇÃO

**UFPE**