



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA - UESB
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS-ODEERE
Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – PPGREC

MARCELO SANTANA DOS SANTOS

**ETNICIDADE, MEMÓRIA E TRADIÇÃO NOS SABERES E PRÁTICAS
DOS CAÇADORES DE BARRA AVENIDA**

JEQUIÉ-BA

2017

i

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE-PPGREC**

MARCELO SANTANA DOS SANTOS

**ETNICIDADE, MEMÓRIA E TRADIÇÃO NOS SABERES E
PRÁTICAS DOS CAÇADORES DE BARRA AVENIDA**

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador (a): Prof^a. Dr^a. Marise de Santana

2017

ii

S237e Santos, Marcelo Santana.

Etnicidade, memória e tradição nos saberes e práticas dos caçadores de barra avenida / Marcelo Santana Santos.- Jequié, 2019.
150f.

(Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Marise de Santana)

1.Caçadores 2.Etnicidade 3.Saberes e Práticas 4.Mato 5.Donos do mato
I.Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II.Título

CDD – 799.2

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**ETNICIDADE, MEMÓRIA E TRADIÇÃO NOS SABERES E PRÁTICAS
DOS CAÇADORES DE BARRA AVENIDA**

Autor: Marcelo Santana dos Santos

Orientador (a): Prof^ª. Dr^ª. Marise de Santana

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida por
Marcelo Santana dos Santos e aprovada pela Comissão Julgadora.

Data: __/__/__

Assinatura:.....

Orientador (a)

COMISSÃO JULGADORA:

A meu Odé, aos caçadores de
Barra Avenida e a todos aqueles
que acreditam na ontologia do
mato.

“Outra hora, você sai sem destino, sem esperar nada, só para não estar dentro de casa. O costume de ser do mato. Como se diz a história, o mato é uma área de lazer, é uma fisioterapia da mente, você chega dentro do mato e senta, tá caçando!? Cai uma folha.... Eu não fui no mato caçar. Eu tô no mato, eu fui sossegar a mente dentro do mato”.

(Seu Joaquim)

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01- Atividades cotidianas em Barra Avenida.....	12
Imagem 02- Meninos fazendo gaiola.....	12
Imagem 03- Barra Avenida.....	44
Imagem 04- Meninos caçando de badoque.....	50
Imagem 05- Abacate comido por paca.....	51
Imagem 06- Cacho de coco de dendê maduro.....	54
Imagem 07- Ceva de coco de dendê para tatu e paca.....	64
Imagem 08- Caçador entrando no mato.....	65
Imagem 09- Retirando o couro do caititu.....	78
Imagem 10- Banha retirada do caititu.....	78
Imagem 11- Exemplo de atividade cotidiana em Barra Avenida.....	81
Imagem 12- Cobra patrona morta por caçador.....	88
Imagem 13- Cipó-Escada-de-Macaco.....	109
Imagem 14- Cipó-Imbé.....	111
Imagem 15- Caçador carregando um bicho.....	111
Imagem 16- Jaca comida por caititus.....	125

LISTA DE TABELA

Tabela 01- Principais animais encontrados no mato pelos caçadores e suas utilidades.....	89
Tabela 02- Principais animais encontrados no mato pelos caçadores e suas utilidades.....	93

Resumo

Neste estudo nos preocupamos com os saberes e práticas dos caçadores do distrito de Barra Avenida, Jequié-Bahia. Buscamos mostrar como se manifesta o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas destes sujeitos no contexto da atividade de caça local. Partimos da problemática de investigação, na qual nos preocupamos em compreender, como se manifesta o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas destes caçadores? Tomando esta questão, definimos como objeto de estudo, a manifestação do fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida. Assegurados pelas hipóteses de que existem legados de diferentes matrizes culturais nos saberes e práticas dos caçadores locais; existem pressupostos entre os caçadores que elucidam diferentes ontologias na atividade de caça local e que o fenômeno da etnicidade se manifesta através dos legados ancestrais e das experiências simbólicas dos caçadores nesta atividade. Para isso, escolhemos cinco caçadores, com os quais, realizamos entrevistas e observação participante, sobretudo, durante suas caçadas. Compreendemos durante o nosso itinerário, que a verdadeira essência da atividade de caça em Barra Avenida, são os conhecimentos de seus atores. Durante nosso estudo, percebemos que no universo da caça em Barra Avenida, o mato se apresenta como uma evidência sagrada, habitado por diferentes entes que o protege dos abusos cometidos pelos caçadores. Tomado por esta perspectiva existencial, os caçadores acreditam que no mato de tudo existe: animais, vegetais e seus donos. Contudo, diante dessa profusa existencialidade, se faz importante o respeito, ou seja, saber entrar e saber sair do espaço mato. Pois é neste espaço, visitado por sujeitos com diferentes pressupostos e ontologias, que se manifesta o fenômeno da etnicidade, caracterizada pela demarcação de fronteiras através de formulações simbólicas, saberes e práticas que vão diferenciar os caçadores deste distrito.

Palavras-chave: Caçadores; Etnicidade; Saberes e Práticas; Mato; Donos do mato.

Abstract

This study we are concerned about the knowledge and practice of the hunters of the district of Barra Avenida in Jequié-Bahia. We seek to show how it manifest the ethnicity phenomenon us knowledge and practice of these subject in the context of the activity of hunting location. We start from the issue of research, in which we are concerned to understand, as manifest the ethnicity phenomenon in the knowledge and practice of these hunters? Take this issue, we define as object of study, the manifest of the ethnicity phenomenon in the knowledge and practice of the hunters of Barra Avenida. Ensured by the hypothesis that there are different cultural legacies of arrays in the knowledge and practice of the local hunters; There are assumptions between the hunters, that clarifies different ontologies in activity of hunting location and that the phenomenon of ethnicity that manifests through ancestral legacy and symbolic experiences of the hunters in this activity. To that end, we have chosen five hunters, with which, we perform interviews and observations of participants, especially, during their hunted. We understand during our itinerary, that the true essence of the activity of hunting in Barra Avenida, the jungle presents itself as a sacred evidence inhabited by different entities, that protect of the abuses committed by hunters. Taken by this existential perspective, the hunters believe in the jungle, of all exist: animals, vegetables and its owners. However, before this profuse existence, this is important the respect, being necessary be able enter and leave the jungle space. Because , in this space, with different assumptions and ontologies, that manifests the phenomenon of ethnicity, characterized by border demarcation through symbolic formulations, knowledge and practice that differentiate the hunters of this district.

Keywords: Hunters; Ethnicity; Knowledge and Practice; Jungle; Jungle owners

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
I CAPÍTULO	
REFERENCIAL TEÓRICO/METODOLÓGICO.....	18
1.1- Levantando o campo, os sujeitos e o objeto.....	28
1.2 - Caçadores: os interpretes de sinais.....	31
1.3 - Mato: a evidencia sagrada.....	34
1.4 - Memória, identidade e fronteiras.....	37
1.5 - Etnicidade, cultura e fronteiras.....	39
II CAPÍTULO	
CONTEXTUALIZANDO BARRA AVENIDA, OS CAÇADORES E A ATIVIDADE DE CAÇA.....	42
2.1 - Barra Avenida: entre “lá embaixo” e “lá em cima”.....	42
2.2 - Caçadores: agentes de sustentabilidade “dêrna de menino”.....	48
2.3- Territorialidade, esforço dos saberes e práticas dos caçadores	52
2.4 - Os caçadores, antes de tudo são trabalhadores.....	61
III CAPÍTULO	
MATO, A EVIDENCIA SAGRADA: LEVANTANDO O FENÔMENO DA ETNICIDADE NOS SABERES E PRÁTICAS DOS CAÇADORES DE BARRA AVENIDA	65
3.1 - A ciência do mato é o respeito.....	65
3.2 - Quem não sabe entrar, não vai saber sair.....	69
3.3 - Mato o território do sagrado.....	73
3.4 - Mato de prover e mato de curar: conhecendo mato, animais e plantas.....	77
IV CAPÍTULO	
ONTOLOGIAS ÉTNICAS E RELAÇÕES INTERÉTNICAS: DEMARCANDO FRONTEIRAS NOS PROCESSOS CONFLITIVOS ENTRE OS CAÇADORES DE BARRA AVENIDA.....	96
4.1 Ontologias étnicas.....	97
4.2 Entre caipora, caboclo e cipós.....	102

4.3 Repensando outras ontologias étnicas: bromado e outros cuidados de caçadores.....	111
4.4 Relações interétnicas e conflitos ontológicos entre os caçadores.....	124
LEVANTANDO ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	136
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	141
ANEXOS.....	147
GLOSSÁRIO.....	150

Introdução

Esta pesquisa, surge do desejo de continuarmos com estudos dedicados à Zona Rural de Jequié-Ba, em especial no distrito de Barra Avenida, situado na Zona da Mata deste município. Segundo Rios (2011, p. 9), Jequié “compõe política e administrativamente o Sudoeste baiano, mas geograficamente, suas terras estão no Sudeste da Bahia, a 365 km da capital Salvador, ocupando uma área de transição entre a Caatinga e a Zona da Mata”. Esta descrição geográfica, se faz necessária, para entendermos que, ao contrário do que normalmente se pensa, uma considerável área desse município é coberta pela Mata Atlântica.

Barra Avenida, é um dos distritos que compõe geograficamente esta região de Jequié-Ba, onde prevalece a Mata Atlântica. Com pouco mais de 1.300 habitantes (informações dos próprios moradores), este distrito se caracteriza por sua riqueza hídrica e vegetal, o que permite aos moradores, desde muito cedo, um contato mais íntimo com a Natureza na extração e exploração de seus recursos naturais.

Imagem 01: Atividades cotidianas¹



Foto: Marcelo Santana

Imagem 02: Meninos fazendo gaiola



Foto: Marcelo Santana

Nosso interesse por essa região, se dá por dois importantes motivos, primeiro, pelo sentimento de pertencimento a esta extensão do município. Segundo e mais importante, o encantamento pelas formas de resistência produzidas pelos sujeitos deste lugar, que sofrem com

¹ Na parte inferior esquerda, aparece uma mulher lavando roupa. Ao fundo, na parte superior direita, numa ilha do Rio de Contas, aparece um homem fazendo roça.

a invisibilidade de seus governantes. Nestas imagens, trazemos exemplos dessa resistência, nas quais, as atividades praticadas, embora muito longe pareçam, ao se tratar de uma zona rural, configuram-se como atividades de resistência, uma vez, que são através destas e, de tantas outras, que as pessoas desse lugar, ressignificam suas identidades, na interação com os espaços naturais e na exploração dos mesmos.

Seja uma simples lavagem de prato no rio, fazer uma roça, fazer uma gaiola, entre tantas outras atividades, interessa-nos apontar aqui, que estas, simbolizam a interação e a afinidade dessas pessoas com os recursos da Natureza. Partindo desses pressupostos, entendemos que os sujeitos que habitam as regiões afastadas dos centros urbanos, se tornam símbolos de resistência, quando ainda continuam praticando atividades que são significativas para eles e para suas coletividades. A partir desse entendimento, demos conta de que, uma das atividades de muita importância em Barra Avenida, é a caça. Esta atividade, resiste a todos os processos de criminalização e marginalização, onde o caçador, é visto como um símbolo de conhecimento do mundo animal e vegetal.

Contudo, ressaltamos que, o que nos faz perceber a significância da atividade de caça neste lugar, é a forma como os caçadores revitalizam diferentes saberes e práticas, simbolizando os elementos visíveis e invisíveis em seu contexto, sendo estes conhecimentos, passados de geração para geração ao longo do tempo e que transcende a matança de animais. Esta tradição, nos leva a entender, que os outros, longe ou próximos de nós, produzem sentidos acerca de práticas culturais que são significativas para eles e suas coletividades. Assim, os motivos para realizarmos esta pesquisa, estão relacionados ao nosso pertencimento a este lugar e as lembranças dos relatos de caçadas realizadas por nossos ancestrais, lembranças dos “bichos” que eles traziam do mato e de suas crenças em entidades que protegem o mato e os animais contra caçadores imprudentes.

Decerto, é muito próximo este estudo, quando os caçadores de quem falamos aqui, moram em um lugar, onde todos se conhecem e, mais ainda, quando muitos deles fazem parte de nosso grupo familiar. E isso, muitas vezes, nos impede de enxergar a importância do que é nosso, uma vez, que a atividade de caça faz parte do cotidiano local, com isso, já nos encontramos familiarizados com ela. Esse é o perigo do próximo, às vezes, de tão nosso que é, chega a nos vendiar os olhos para seu significado. Falamos isso, porque o objeto desse estudo, não era de nosso interesse inicialmente. Poderíamos neste momento, estar falando de qualquer outro assunto, menos de caçadores.

A escolha por esses sujeitos, se deve muito a sensibilidade da minha orientadora Marise de Santana. Durante nossos encontros na disciplina Pesquisa Orientada e, com fortes dúvidas

sobre o objeto de estudo da minha parte, ela conseguia enxergar nos caçadores elementos significativos para pensarmos o fenômeno da etnicidade, através de seus saberes e práticas, sobretudo, nas interações com outros caçadores, sendo que neste contato interétnico, que os mesmos poderiam revitalizar suas identidades étnicas. O resultado dessa escolha é este que você pode ver. Um estudo sobre o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores.

Desde então, começamos a pensar como trazer os caçadores para um estudo à luz das relações étnicas, quando uma leitura superficial da obra obrigatória para o programa², nos apontava para uma suposta interação entre os grupos étnicos, enquanto que os caçadores de Barra Avenida não se enquadravam nesta categoria. Ainda sem familiaridade com essa temática, enxergar o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores se apresentava como uma questão intrigante. Ainda mais quando pensávamos nas bibliografias que tratam da atividade de caça. Quase todas apontam para o viés da criminalidade do caçador ou ainda, no sentido preservacionista.

Em vista disso, começamos a realizar a pesquisa exploratória. Em uma dessas visitas de campo, ao chegar na casa de meus pais em Barra Avenida, encontrei minha mãe acendendo o fogão a lenha para “pelar” um teiú que o meu pai tinha matado. Ela me contou, que o meu pai havia saído mais cedo para buscar bananas, quando chegou, trazia também um teiú. Ela me disse assim:

Teu pai, tu sabe como é, saiu aqui dizendo que ia buscar umas banana de vez que ele tinha visto lá ne Seu João, quando chegou lá, viu um teiú correr debaixo do pé de jaca. Tirou as banana e sentou esperando esse teiú. Aí demorou um pouco, o teiú é vem de novo, ele foi e matou. Devia ser que ele tava comendo a jaca caída, né? Agora eu tô pelando, ele é doido por teiú!

Até este momento, não via sentido em realizar a pesquisa com os caçadores. No entanto, esta vivência foi decisiva para este estudo, em três aspectos: primeiro, por ter crescido em uma família onde a atividade de caça sempre esteve em nosso cotidiano, através do meu avô que contava suas experiências de caça, do meu pai e do meu irmão que são caçadores. Segundo, que os caçadores possuem conhecimentos sobre a fauna e a flora que, “são conhecimentos tradicionais” passados de geração para geração na atividade de caça. E o terceiro aspecto, sem dúvida, mais importante para este estudo, é que estes caçadores, possuem saberes e práticas que revitalizam diferentes pertencimentos étnicos na atividade de caça. Escutar o animal correr,

² Poutignat, p.; Streiffe-fenart, (1998).

saber qual foi o animal, investigar o local, escolher a melhor estratégia de captura. Tudo isso traz uma carga de saberes e práticas, em que se manifesta o fenômeno da etnicidade.

Como existe uma multiplicidade de conhecimentos, originários das diferentes matrizes culturais nos saberes e práticas dos caçadores, não foi difícil notarmos que estes conhecimentos, em situações de contato na atividade de caça, revitalizam elementos de diferentes grupos étnicos que, no jogo da interação entre os sujeitos de nossa pesquisa, são realçados como elementos diferenciadores. Diante desse entendimento, passamos a nos questionar, como se manifesta o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas desses caçadores.

Com esse questionamento, foi possível percebermos que no decorrer de suas interações com o mato e com outros caçadores no contexto da atividade de caça, estes sujeitos, reatualizam seus pertencimentos étnicos, através de crenças e símbolos diferenciadores usados nas caçadas. Estes elementos, são reatualizados nas experiências desses sujeitos com o mato durante suas caçadas, servindo como diacríticos na demarcação de fronteiras, estabelecidas como elemento da oposição entre “nós” e “eles”. Desta maneira, é o processo de diferenciação, que fundamenta o fenômeno da etnicidade na relação dos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida.

Embora existam estudos acerca da atividade de caça, em sua maioria, estes nos direcionam para o entendimento de que os caçadores correspondem a uma categoria que agride a natureza³. Em suma, estes estudos estão mais interessados em apontar os danos causados pelos caçadores, do que compreender o sentido que estes sujeitos produzem acerca da atividade de caça. Marc auge (1999), busca de maneira paradoxal, interrogar o modelo de interpretação ligado a questão do outro, confrontando a posição do pesquisador diante do seu objeto de estudo, ao questionar sua busca. “Se este, eu sua pesquisa busca o outro, então, quem é o outro”? (AUGÉ, 1999, p. 11).

Deste modo, buscaremos mostrar quem são os caçadores de Barra Avenida, a partir do sentido que estes produzem acerca da atividade de caça. Acreditamos, que ninguém seja melhor que os próprios caçadores, para falar de seus saberes e suas práticas e do significado que esta atividade ocupa em suas. Os caçadores de quem falamos aqui, consideram a natureza como viva e animada por forças sagradas, onde todo ato que venha perturba-la, deve ser precedido por um “comportamento ritual”, com a consciência de que tudo está ligado e, que toda ação pode trazer consequências, cujos efeitos são sentidos pelo próprio caçador.

Sendo assim, tomar o fenômeno da etnicidade a partir de saberes e práticas de caçadores em uma comunidade rural, onde a atividade de caça e suas formulações simbólicas se

³ Ver Hofeta Ttero (2013); Silva-Neto (2013); Viana (2015); Souto (2014) e Souza (2013).

apresentam como práxis significativa na formação de sujeitos (não necessariamente caçadores), se faz de fundamental importância, antes de tudo, entendermos os elementos de fronteira que são apresentados a partir dos diferentes conhecimentos que cada caçador possui, tais como crenças, símbolos, técnicas e ritos, que servem para sinalizar seus pertencimentos étnicos

Com este entendimento, centramos nossa pesquisa em torno do seguinte **problema de investigação**: Como se manifesta o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida?

Entendemos com este questionamento, que o mais significativo neste estudo, não é simplesmente a atividade de caça em si. Mas esta, numa perspectiva antropológica, onde o sujeito (caçador) se torna mais importante que o objeto (atividade de caça), uma vez, que entendemos, ser ele o ator que dá significado a sua produção. São os caçadores, com seus saberes e práticas e diferentes pressupostos e ontologias étnicas, que fazem do mato o espaço das possibilidades existenciais e da atividade de caça uma resistência cultural permeada por símbolos e significados.

Neste sentido, elegemos como **objeto de estudo** a manifestação do fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida. Para responder nossa questão problema, delineamos uma trajetória para seguir, elegendo as seguintes **Hipóteses**: 1) Existem legados de diferentes matrizes culturais nos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida; 2) Existem diferentes pressupostos entre os caçadores que elucidam ontologias étnicas na atividade de caça em Barra Avenida; 3) O fenômeno da etnicidade se manifesta através dos processos de diferenciação e produção de fronteiras étnicas nas experiências dos caçadores no contexto da atividade de caça; 4) É na cultura do contato, que os caçadores produzem os diacríticos que realçam suas identidades nas relações interétnicas.

Assim, tomamos como **objetivo**: investigar como se manifesta o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida. Para chegarmos a este objetivo e encontrar possíveis respostas para nossa indagação, percorreremos a trajetória dos seguintes **objetivos específicos**: 1) Identificar quem são os caçadores de Barra Avenida; 2) Compreender a atividade de caça como uma experiência que enuncia conhecimentos étnicos; 3) Identificar traços diacríticos que são realçados pelos caçadores nos processos de produção simbólica da atividade de caça em Barra Avenida e 4) Compreender como as identidades étnicas se apresentam como a mola motriz nos processos de diferenciação entre os caçadores.

O resultado deste estudo, é este texto dividido em cinco partes: **introdução**, que falamos até aqui, buscando contemplar de maneira sucinta a dissertação, apontando o locus da pesquisa, os sujeitos, nosso objeto, elencando nossa problemática de estudo, as hipóteses e os objetivos.

O primeiro capítulo, se refere ao referencial teórico-metodológico apresentando nosso itinerário, enfatizando como aplicamos a metodologia (método, técnicas, sujeitos e categorias de análises) para chegarmos ao objeto de estudo e responder nossa problemática de investigação.

O segundo capítulo, contextualiza Barra Avenida, os caçadores e seus saberes e práticas na atividade de caça, apresentando aspectos geográficos e sociais, destacando a caça como uma atividade de subsistência, bem como a utilização de saberes tradicionais. Indica ainda outras atividades desses sujeitos e seus conhecimentos em relação ao mato, animais e plantas que apresentam indícios do fenômeno da etnicidade.

O terceiro capítulo, busca interpretar e analisar o fenômeno da etnicidade nos processos de produção simbólica dos caçadores no contexto da atividade de caça em Barra Avenida, bem como, o sentido que o mato representa para estes sujeitos. Destaca o comportamento dos caçadores em relação ao mato, apontando sua sacralidade. Apresenta o mato de prover e o mato de curar. Fala dos donos do mato enfatizando os diferentes pressupostos. Fala da situação de bromado e os cuidados dos caçadores.

O quarto capítulo, trata das identidades, fomentadas, sobretudo, pela identificação étnica. Neste capítulo, buscamos mostrar, como os caçadores demarcam suas fronteiras, apropriando-se de diferentes ontologias étnicas como uma tentativa de diferenciação entre os mesmos, dentro de um jogo, onde as relações interétnicas, se apresenta como o objeto, onde são realçados os diacríticos em seus saberes e práticas no contexto da atividade de caça.

A conclusão, aponta o resultado de nossas hipóteses acerca dos saberes e práticas dos caçadores em Barra Avenida. Enfatiza as semelhanças e diferenças dos saberes e práticas dos caçadores com base nos dados empíricos interpretados, a fim de contribuir com as discussões sobre o fenômeno da etnicidade.

I CAPÍTULO

REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

Com o intuito de realizar este estudo a luz das relações étnicas, considerando os saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida como elementos de pertinência étnica, o referencial teórico-metodológico escolhido nesse estudo, toma como referência a Hermenêutica de Profundidade de John B. Thompson (1990). Entendo que esta metodologia se faz necessária neste estudo, a partir do momento em que percebemos as formas simbólicas na atividade de caça, como um conjunto de textos a serem reinterpretados, levando em consideração, os sujeitos que as produzem e reproduzem.

Neste sentido, comportamentos, falas, crenças, símbolos, rituais e mitos, já se encontram descritos e interpretados pelos sujeitos que compõe esse outro mundo, estando estes elementos, muitas vezes, comprometidos com saberes e práticas carregados de uma hereditariedade étnica. Pensando assim, Thompson (1990) nos diz que:

Por conseguinte, o enfoque da HP deve se basear, o quanto possível, sobre uma elucidação das maneiras como as formas simbólicas são interpretadas e compreendidas pelas pessoas que as produzem e as recebem no decurso de suas vidas quotidianas, este momento etnográfico é um estágio preliminar indispensável ao enfoque da HP (p. 363).

Deste modo, Thompson (1990), nos oferece o referencial metodológico denominado por ele como “hermenêutica de profundidade” como marco apropriado na análise das formas simbólicas. Este referencial segundo Thompson (1990, p. 355), coloca em evidencia o fato de que o objeto em análise é uma construção simbólica significativa, que exige interpretação das interpretações internas. Por isso, devemos conceder, um papel central ao processo de interpretação, pois somente desse modo poderemos fazer justiça ao caráter distintivo do campo-objeto.

Foi pensando em uma metodologia, que nos permitisse falar de caçadores, levando em consideração as produções simbólicas que permeiam a atividade de caça neste distrito, que tomamos a Hermenêutica de Profundidade para pensarmos nas formas de objetivações de diferenciações étnicas. Esta metodologia, nos permitiu o contato com os caçadores e, ao mesmo tempo, a possibilidade de reinterpretar as formas simbólicas produzidas pelos mesmos no contexto da atividade de caça. Com isso, foi possível compreender, o real sentido da atividade de caça para estes caçadores através de suas formulações simbólicas a partir dos mitos, dos tabus, das encantações.

As formas simbólicas são construções significativas que são interpretadas e compreendidas pelas pessoas que as produzem e recebem, mas elas são também construções que são estruturadas de maneiras definidas e que estão inseridas em condições sociais e históricas específicas. (THOMPSON, 1990, p. 364 - 365)

Partindo do pressuposto de que as formas simbólicas são construções significativas, para os que as produzem e as recebem, na atividade de caça em Barra Avenida, buscamos compreender a relação entre os caçadores, a produção simbólica e os conhecimentos necessários para atividade de caça. Enquanto construção arbitrária na atividade de caça, as formas simbólicas, não é algo que está dado, mas algo que é vivido, experimentado, dito e reproduzido. Assim, levamos em consideração a maneira como as formas simbólicas foram estruturadas, e as condições sociais e históricas em que elas são produzidas e inseridas na atividade de caça neste distrito.

Ao empregar tal pressuposto à atividade de caça, estamos levando em consideração o conteúdo significativo da atividade de caça para os sujeitos que compõe esse universo simbólico. Como afirma Thompson (1990, p. 175), ao nos dizer que “ao analisar a cultura, entramos em emaranhadas camadas de significados, descrevendo e redescrivendo ações e expressões que são já significativas para os próprios indivíduos que estão produzindo, percebendo e interpretando essas ações e expressões no curso de sua vida diária”. É neste sentido, que entendemos que não seria possível falar da atividade de caça, sem levar em consideração o sentido dos outros, ou seja, o sentido que os caçadores produzem a respeito desta atividade.

Durante nosso itinerário, percebemos que as formas simbólicas são produzidas e recebidas em situações de interação dos caçadores com outros caçadores e ainda, com não-caçadores dentro de certos contextos específicos, tais como o espaço mato e o espaço doméstico. Assim, buscamos analisar este distrito como um “campo de interação”, um espaço de posições, um conjunto de trajetórias, que determinam algumas das relações entre os sujeitos através dos conhecimentos práticos produzidos e reproduzidos na atividade de caça em suas vidas quotidiana dentro e fora dos territórios de caçada. Segundo Thompson (1990):

As formas simbólicas são produzidas (faladas, narradas, inscritas) e recebidas (vistas, ouvidas, lidas) por pessoas situadas em locais específicos, agindo e reagindo a tempos particulares e a locais especiais, e a reconstrução desses ambientes é uma parte importante da análise sócio-histórica. (p. 366)

Por este motivo, a Hermenêutica de Profundidade proposta por Thompson (1990), nos possibilita analisar instituições sociais vistas como conjuntos estáveis de regras e recursos que determinam as práticas e atitudes das pessoas que agem a seu favor e dentro delas, muitas vezes, orientadas por um pensamento que desconsidera outras formulações simbólicas, através de ideologias mais ou menos legitimadoras. Para Thompson (1990):

As instituições sociais dão uma forma particular aos campos de interação. Elas estão situadas dentro de campos de interação, aos quais elas dão forma através da fixação de uma gama de posições e trajetórias; ao mesmo tempo, porém, elas criam também campos de interação ao estabelecer novas posições e novas trajetórias. Analisar instituições sociais é reconstruir os conjuntos de regras, recursos e relações que as constituem, e traçar seu desenvolvimento através do tempo e examinar as práticas e atitudes das pessoas que agem a seu favor e dentro delas. (p. 367)

Quando pensamos nas instituições sociais, buscamos àquelas em que os caçadores mantinham relações e interagem no seu cotidiano. Assim, percebemos que é no espaço doméstico, na interação com os membros da família e com a vizinhança que os saberes e práticas dos caçadores se estabelecem a partir dos cuidados, das proibições e resguardos que apontam as especificidades desses sujeitos.

Com estas análises, buscamos enxergar a estrutura social, pensando na atividade de caça, não apenas como uma manifestação individual, mas sobretudo, como uma manifestação coletiva e durável dentro das possibilidades de sua realização, entendendo ainda, que sua existência se dá na forma de conhecimentos práticos gradualmente produzidos e continuamente reproduzidos nas atividades comuns do cotidiano dos caçadores.

Analisar a estrutura social é identificar as assimetrias, as diferenças e as divisões. É determinar que assimetrias são sistemática e relativamente estáveis - isto é, quais delas são manifestações não apenas de diferenças individuais, mas diferenças coletivas e duráveis em termos de distribuição e acesso a recursos, poder, oportunidades e possibilidade de realização. Analisar a estrutura social envolve tentativas de estabelecer os critérios, categorias e princípios que subjazem a essas diferenças e garantem seu caráter sistemático e durável. (p. 67)

Ao analisar estas estruturas, a metodologia proposta por Thompson (1990), nos permitiu ainda, realizar o estudo dos meios técnicos de construção de mensagens e de transmissão das formas simbólicas, visto que estas são intercambiadas entre pessoas através da conversação ou por mecanismos complexos de codificação e transmissão eletrônica, como no

caso da difusão de rádio ou televisão. A respeito dos meios técnicos de transmissão, Thompson (1990), sintetiza da seguinte maneira:

Eles estão sempre inseridos em contextos sócio-históricos particulares; eles sempre supõem certas habilidades, regras e recursos para codificar e decodificar mensagens, atributos esses que estão, eles próprios, desigualmente distribuídos entre as pessoas; e eles são, muitas vezes, desenvolvidos dentro de aparatos institucionais específicos, que podem estar relacionados com a regulação, produção e circulação das formas simbólicas. (p. 368)

A Hermenêutica de Profundidade nos ajudou compreender a contextualização das formas simbólicas produzidas pelos caçadores em diferentes contextos que se dá a atividade de caça, isso porque, a produção e recepção das formas simbólicas segundo Thompson (1990, p. 369), é um processo situado dentro de contextos sócio-históricos definidos, onde as pessoas empregam vários tipos de recursos, regras e convenções a fim de compreender e se apropriar das formas simbólicas. Para tanto, o meio de transmissão utilizado pelos nossos sujeitos é, sobretudo a oralidade, é através desse recurso que os caçadores passam seus conhecimentos dentro do seu campo de interação.

Com isto, entendendo que o campo escolhido para este estudo, produz e reproduz formas simbólicas em torno da atividade de caça (objetos, expressões, rituais, mitos) e, sobretudo, que estas, circulam entre seus sujeitos e, que estes elementos articulados, necessitam ser analisados (campo-objeto-sujeitos). Há de convir como Thompson (1990), que as formas simbólicas se caracterizam como mensagens a serem entendidas pelos sujeitos que as produzem e as recebem dentro do campo social.

Formas simbólicas são produtos contextualizados e algo mais, pois elas são produtos que, em virtude de suas características estruturais, tem capacidade, e tem por objetivo, dizer alguma coisa sobre algo. É esse aspecto adicional e irreduzível das formas simbólicas que exige um tipo diferente de análise, uma maneira diferente de olhar as formas simbólicas. (THOMPSON, 1990, p. 369)

Partindo do que Thompson (1990), nos diz sobre formas simbólicas, na atividade de caça, estas são o produto das ações situadas dentro deste contexto específico, baseadas em regras, recursos, mitos e subjetividades disponíveis ao produtor (caçadores); mas elas são também algo mais, pois elas são construções simbólicas complexas, através das quais algo é expresso e dito.

Assim, o fenômeno da etnicidade, representa um elemento de fundamental importância na atividade de caça, quando acreditamos que esta atividade é permeada de encantações e que

os caçadores devem conhecer a fundo a ciência do mundo animal e vegetal. O legado deixado por diferentes etnias e passado de geração a geração, faz com que os caçadores de Barra Avenida, em sua maioria, estejam atentos aos sinais ao se aproximarem da força sagrada da natureza e preparados para se proteger de possíveis aflições.

É neste sentido, que Thompson (1990), nos alerta, para os problemas que podemos encontrar, se tomarmos a análise formal ou discursiva fora do referencial da HP e do contexto sócio-histórico em que essas formas simbólicas são produzidas e transmitidas. Para este autor, se tomada por si só, esta análise pode ignorar as condições de produção e recepção das formas simbólicas e, sobretudo, pode torna-se insensível à mensagem que as mesmas buscam expressar no campo de interação.

Neste estudo, ainda nos apropriamos da estrutura narrativa. Ressalto, que poderíamos ter utilizado outro tipo de análise oferecido por Thompson (1990) em seu referencial metodológico, dependendo da exigência do campo-objeto. Mas tomando os caçadores, entendemos que as narrativas desses sujeitos, são um importante elemento para pensarmos como acontece o fenômeno da etnicidade na atividade de caça. Pensando nisso, buscamos tomar cuidado ao analisar as narrativas dos caçadores, por entender, que nestas narrativas estão explícitos e, muitas vezes, implícitos os elementos de pertencimento étnico.

Ao estudar a estrutura narrativa, podemos procurar identificar os efeitos narrativos específicos que operam dentro de uma narrativa particular, ou elucidar seu papel na narração da história (...). Mas nós podemos também examinar - e esta é a ênfase principal dos tipos de análises iniciados por Propp - os padrões, personagens e papéis que são comuns a um conjunto de narrativas e que constituem uma estrutura subjacente comum. (THOMPSON, 1990, p. 374)

A escolha da estrutura narrativa neste estudo, é por esta análise nos permitir o estudo dos mitos e sua estrutura, deste modo, o discurso que narra uma sequência de acontecimentos pode ser estudado, como no caso das narrativas (míticas, experiências de caçadas, sobre encantações) dos caçadores de Barra Avenida. Neste sentido, Thompson (1990, p. 373) nos diz que “uma narrativa pode ser considerada, falando de maneira geral, como um discurso que narra uma sequência de acontecimentos ou, como dizemos comumente, que “conta uma história”.

Partindo desse pressuposto, as histórias dos caçadores serão entendidas como estruturas narrativas, que buscam revelar uma sequência de acontecimentos reais e imaginados em torno da atividade de caça e seus personagens humanos e não-humanos dentro de campos específicos. Para Thompson (1990, p. 373-374), os personagens da história podem ser reais ou imaginados,

mas suas características enquanto personagens são definidas em termos de suas relações mutuas e seus papéis no desenvolvimento do enredo.

Assim, podemos afirmar, que a análise da estrutura narrativa se mostra importante neste estudo, quando percebemos a necessidade de compreender os padrões, personagens, papéis e pertencimentos que são comuns a um conjunto particular de narrativas, em especial neste estudo, as narrativas dos caçadores da comunidade de Barra Avenida, que no contexto do seu enredo, acabam revitalizando alguns elementos étnicos através de mitos e ritos. Isso porquê, segundo Thompson (1990):

A história geralmente contém uma constelação de personagens e uma sucessão de eventos, combinados de uma maneira que apresente certa orientação, ou "enredo". A sequência do enredo pode diferir da sucessão temporal dos acontecimentos, como quando a história é contada através de efeitos contratemporais, como os flashbacks (uma recordação, ou uma lembrança, narrada como se fosse presente). (p. 73)

Outro momento imprescindível do referencial metodológico proposto por Thompson (1990), e fundamental para compreensão do nosso objeto de estudo, é o processo de interpretação e reinterpretação das formas simbólicas. Segundo o autor, este momento é de fundamental importância. Para Thompson (1990, p. 375), “as formas simbólicas ou discursivas possuem “aspectos referencial” elas são construções que tipicamente representam algo, referem-se a algo, dizem alguma coisa sobre algo. É esse aspecto referencial que procuramos compreender no processo de interpretação”.

Sobre o processo de interpretação, Thompson (1990), sintetiza:

O processo de interpretação, mediado pelos métodos do enfoque da HP, é simultaneamente um processo de reinterpretação. Pois, as formas simbólicas que são o objeto de interpretação são parte de um campo pré-interpretado, elas já são interpretadas pelos sujeitos que constituem o mundo sócio-histórico. (THOMPSON, 1990, p. 376)

Sendo assim, as formas simbólicas na atividade de caça representam alguma coisa, elas dizem alguma coisa sobre algo para os sujeitos envolvidos nessa atividade. Este caráter transcendente das formas simbólicas na atividade de caça em Barra Avenida, é entendido neste estudo, como um importante elemento de interpretação, quando entendemos que o caçador é o agente simbolizador. Contudo, procuramos não ignorar as interpretações feitas pelos próprios sujeitos que constituem esse campo-objeto específico, com o intuito de não minimizar as divergências de interpretações. Contra esse risco, Thompson (1990), nos alerta:

Ao desenvolver uma interpretação que é mediada pelos métodos do enfoque da HP, estamos reinterpretando um campo pré-interpretado; estamos projetando um significado possível que pode divergir do significado construído pelos sujeitos que constituem o mundo sócio-histórico. É evidente que nós podemos ver isso como uma divergência, somente na medida em que nós compreendemos, através da hermenêutica da vida quotidiana, as maneiras como as formas simbólicas são rotineira e comumente entendidas. Mas a interpretação da doxa, embora se constitua numa premissa indispensável, não é o ponto final do processo interpretativo. As formas simbólicas podem ser analisadas mais além, em relação tanto as suas condições sócio-históricas como a suas características estruturais internas, e elas podem, por isso, ser reinterpretadas. (p. 376)

Consciente da possibilidade de existir divergências de interpretação nesse processo, tanto por parte dos sujeitos da pesquisa, como de analistas que empregam técnicas diferentes, buscamos nos apropriar do referencial da HP proposto por Thompson (1990) e, todo tipo de método de análise possível desse referencial, para ser justo e coerente com as interpretações das formas simbólicas do campo-objeto-sujeito escolhido.

Neste sentido, foi pensando nas possíveis divergências de interpretação que aconteceriam no campo, que a Hermenêutica de Profundidade foi escolhida, por se mostrar como um referencial possível de dar conta dos conflitos de interpretações dos próprios sujeitos, sem cair nas armadilhas do internalismo ou reducionismo.

Métodos particulares de análise sócio-histórica podem lançar luz sobre as condições de produção e recepção das formas simbólicas; mas esses métodos tendem a negligenciar a estrutura e o conteúdo das formas simbólicas e, se generalizados num enfoque autossuficiente, podem levar a falácia do reducionismo, pela qual quero significar a falácia de supor que as formas simbólicas podem ser analisadas exaustivamente em função das condições sócio-históricas de sua produção e recepção. Métodos particulares de análise formal ou discursiva podem lançar luz sobre os padrões e efeitos que estruturam as formas simbólicas; mas esses métodos tendem a negligenciar as condições sob as quais as formas simbólicas são produzidas e recebidas e, se tomados isoladamente, podem conduzir ao que descrevi como a falácia do internalismo, pela qual quero significar a falácia de supor que alguém pode identificar as características e as consequências das formas simbólicas investigando unicamente as formas simbólicas, sem referência as condições sócio-históricas e aos processos quotidianos dentro dos quais e através dos quais essas formas simbólicas são produzidas e recebidas. (THOMPSON, 1990, p. 377)

Deste modo há de convir com Thompson (1990), que as formas simbólicas são produzidas e recebidas dentro de um campo de interações e se tomadas isoladamente, podem conduzir ao que ele descreve como falácia. Em seus dizeres:

A HP nos fornece como que um esquema intelectual que nos possibilita ver como as formas simbólicas podem ser analisadas sistemática e apropriadamente, isto é, de uma maneira que faça justiça ao seu caráter de construção situados social e historicamente, que apresentam uma estrutura articulada através da qual algo é representado ou dito. (p. 376-377)

Com o objetivo de reforçar seu argumento metodológico, Thompson (1990), busca mostrar que a HP apresenta, não somente uma alternativa aos métodos de análises existentes, mas um referencial metodológico geral, dentro do qual alguns desses métodos podem ser situados e ligados entre si. Segundo ele, o referencial da HP possibilita a percepção e o valor de certos métodos de análise, realçando suas potencialidades e, ao mesmo tempo, seus limites.

Deste modo, a metodologia da hermenêutica profunda de Thompson (1990), nos permitiu lançar mão do método etnográfico de Clifford (1998), o que nos possibilitou enxergar nosso campo de interação, não apenas como um campo-objeto, mas, sobretudo, como um campo constituído de sujeitos (caçadores) que, no cotidiano de suas interações sociais, participam constantemente da compreensão de si mesmo, dos outros e, sobretudo, da interpretação das suas ações, expressões e formulações simbólicas.

Precisamente, o método etnográfico foi escolhido neste estudo, por nos apresentar possibilidades suficientes para compreendermos os sentidos que os sujeitos escolhidos, atribuem a atividade de caça. Deste modo, a etnografia veio contribuir para o entendimento da nossa posição, diante do nosso objeto de estudo. Pois, entendemos, que é na experiência que envolve campo, sujeitos e objeto, que evocamos uma observação participativa da nossa parte, que nos permitiu um contato próximo com os caçadores, capaz de possibilitar consistência nas nossas percepções, interpretações e reinterpretações. Clifford (1998) nos diz que:

A observação participante obriga seus participantes a experimentar, em termos físicos quanto em termos intelectuais, as vicissitudes da tradução. Ela requer um árduo aprendizado linguístico, algum grau de envolvimento direto e conversação, e frequentemente um “desarranjo” das expectativas pessoais e culturais (p. 20).

Com esse entendimento, procuramos mostrar como os saberes e prática e as formulações simbólicas produzidas na atividade de caça, estão intimamente relacionadas com o pertencimento ou a afinidade étnica dos caçadores de Barra Avenida. E para que este momento etnográfico fosse possível, foi necessário, além da aproximação com o “outro”, o controle das nossas expectativas pessoais, entendendo que estas poderiam não ser atendidas no campo.

O estudo das relações étnicas, nos permite nesta pesquisa, tomarmos os saberes e práticas dos caçadores e suas formulações simbólicas na atividade caça em Barra Avenida, apontando os possíveis elementos de etnicidade, realçados pelos sujeitos em sua práxis. Neste sentido, a etnicidade pode ser entendida como um fenômeno que expressa e valida o pertencimento ou afinidade étnico na interação dos caçadores no contexto da atividade de caça nesta comunidade. Com este estudo, nos comprometemos em compreender como as formulações simbólicas na atividade de caça, se atrela a saberes e práticas que, consciente ou inconscientemente, revitaliza elementos que nos permite pensar o nosso objeto no campo das relações étnicas.

Com uma aproximação ausente das “expectativas da colheita⁴”, percebemos que a interação entre os caçadores, revitalizam a emergência da distintividade e a persistência de significações simbólicas, próprias do seu pertencimento ou afinidade étnica na atividade de caça. Assim, esse estudo etnográfico nos permitiu além do contato com os caçadores, a interpretação e descrição de seus saberes e práticas, bem como, de suas formulações simbólicas dentro do contexto desta atividade.

A apropriação do método etnográfico neste contexto familiar⁵, exigiu de nossa parte, níveis de experiência, capazes de evocar uma presença participativa, um contato sensível com o campo-objeto em estudo, uma relação de afinidade com os sujeitos, sem esquecer do nosso lugar de pesquisador. Neste sentido, as informações trazidas neste estudo, não funcionam apenas para descrever ou interpretar o objeto estudado, mas para evidenciar elementos, que exige de nossa parte atenção e sensibilidade nos processos de interpretação e reinterpretação dos indícios de seus dados, que podem falar mais que o autor e que permitem diversas análises a partir de olhares diferentes.

Elas certamente irão reforçar a convicção central dos antropólogos: de que a prática etnográfica — artesanal, microscópica e detalhista — traduz, como poucas outras, o reconhecimento do aspecto temporal das explicações. Longe de representar a fraqueza da antropologia, portanto, a etnografia dramatiza, com especial ênfase, a visão weberiana da eterna juventude das ciências sociais. (PEIRANO, 1995, p. 57-58)

Contudo, este momento etnográfico se posiciona longe de uma mera descrição. É importante ressaltar, que as nossas visitas de campo, foram marcadas por encontros e

⁴ Uso esta expressão, para afirmar que o campo de pesquisa não é uma lavoura, a qual determinamos as datas de plantio e colheita dos produtos.

⁵ Chamo de contexto familiar, a atividade de caça, no sentido de que esta atividade, sempre se fez presente no meu grupo familiar, onde cresci ouvindo os relatos do meu avô e do meu pai sobre suas caçadas.

desencontros que colocaria em risco o desenvolvimento de qualquer outro método, no sentido de percebermos durante a nossa estadia no locus, que os sujeitos de nossa pesquisa nem sempre são/estão caçadores/caçando: são trabalhadores rurais, colaboradores em empresas, aposentados, meeiros⁶, vaqueiros, que se tornam caçadores uma ou duas vezes na semana em horários compatíveis com suas outras atividades.

Assim, compreendemos com este estudo etnográfico, que os caçadores em Barra Avenida, estão distantes de uma “imaginação folclorizada”, que pretende encontrar um “autêntico caçador” no banco da praça ou até mesmo dentro do mato. Esta afirmação é verdadeira uma vez, que encontramos vários, na praça, no campo de futebol, nos bares, falando ou não sobre caçada, porém, despercebidos aos olhos inequívocos daqueles que não os conhecem. Podemos dizer com isto, que uma das poucas vantagens de ser de dentro, era identificar os encontros entre os caçadores, em locais públicos marcando caçadas.

Clifford (1998), nos aponta seis estratégias para pesquisa etnográfica: personalidade do pesquisador de campo: uso da língua nativa, poder de observação, abstração teórica, foco temático específico e, principalmente, sincronia do todo no intenso envolvimento intersubjetivo que exige a prática etnográfica. Numa pesquisa de curta duração como a nossa, se o pesquisador não possuir um conhecimento prévio, uma afinidade com os sujeitos, sobretudo, ser aceito por estes, se torna muito mais difícil, uma vez, que é a informalidade a estratégia de resistência desses caçadores.

Diante destas implicâncias, buscamos o máximo possível agir como um igual, naturalmente. Uma de nossas estratégias em campo, foi estar sempre próximo de um caçador, caçadores, falam de caçadas e dividem experiências com outros caçadores. Ser professor e estudante dificultava a interação, mas ser um pesquisador caçador me tornava um “caçador” e isso permitia participar de caçadas, questionar o que eu não entendia e observar e registrar o máximo de conhecimento destes sujeitos. Aprendemos em campo, que um caçador só expõe seu verdadeiro conhecimento para outros caçadores, chamamos isso em campo de oposição de iguais.

Os momentos de oposição de conhecimentos, foram muito importantes neste estudo, quando demos conta que mesmo caçado juntos, prevalece a distintividade entre eles. Esta distinção se apresenta através de diferentes estratégias de caça, diferentes crenças, diferentes maneiras de conhecer e interpretar os animais e os vegetais no mato. Perceber estas

⁶ Diz-se do agricultor que trabalha em terras que pertencem a outra pessoa. Em geral, ocupa-se de todo o trabalho, e reparte com o dono da terra o resultado da produção.

distintividades, se fez muito significativo para que pudéssemos em nossas análises não passar o outro pelo mesmo.

Deste modo, as análises e prováveis reanálises deste estudo, servirão para comprovar a fecundidade teórica do trabalho etnográfico. Assim, este referencial teórico-metodológico se torna parte fundamental na investigação, interpretação e traduções das experiências vivenciadas nesta pesquisa que tem como foco principal, os caçadores e seus saberes e práticas. A partir desse momento etnográfico, o fenômeno da etnicidade pode ser percebido, analisado e interpretado nas formulações simbólicas dos caçadores no contexto da atividade de caça em Barra Avenida.

Sobre as interpretações e traduções das experiências ocorridas na pesquisa, encontramos ressonância nas palavras Clifford (1998), sintetiza dizendo que:

Desse modo, a textualização gera sentido através de um movimento circular que isola e depois contextualiza um fato ou evento em sua realidade englobante”. Um mundo familiar de autoridade é gerado a partir da afirmação de que estão apresentando mundos diferentes e significativos. A etnografia é a interpretação das culturas. (p. 40)

Neste sentido, esse momento etnográfico, nos permitiu vivenciar experiências únicas, através do contato com o campo, seus sujeitos e, sobretudo, com suas experiências e formulações simbólicas que dão sentido a atividade de caça neste distrito. Todos os relatos, momentos de observação e observação participativa que aconteceram nas visitas de campo, estão sendo investigadas, interpretadas e analisadas dentro dos contextos de interação dos caçadores.

1.1 Levantando o campo, os sujeitos e o objeto

Para realização deste estudo, tomamos como sujeitos os caçadores, especificamente, seus saberes e práticas. Entendemos que a caça é uma atividade de grande importância para subsistência das populações que vivem em áreas distantes dos centros urbanos. Para tanto, no âmbito da antropologia, a atividade de caça ganha importância, quando esta, se torna importante para os sujeitos que a praticam e criam significados a seu respeito.

Falar desta atividade sem levar em consideração seus atores, é ignorar toda forma de produção de conhecimento e experiências que se deu ao logo do tempo e o significado que a mesma, representa para estes sujeitos. Ignorar esta verdade, seria o atestado do nosso desconhecimento sobre o legado deixado por diferentes agrupamentos humanos para

persistência desta atividade. Deste modo, não poderíamos cometer este erro, uma vez, que acreditamos que, o mais interessante é o ser humano, ou melhor, os homens e seus saberes e práticas em diferente épocas e lugares.

A legitimidade do trabalho antropológico para o estudo desta atividade, é o de nos permitir o contato com os próprios sujeitos, deixá-los falar de si mesmo e dos outros, falar daquilo que lhe pertence, que é significativo para eles. É compreender como se dão as relações e as trocas simbólicas dentro do contexto da caça. Por isso, se fez relevante selecionar o campo, escolher os sujeitos e definir o objeto.

O campo escolhido para este estudo é Barra Avenida, um distrito na zona rural de Jequié-Ba. Este distrito, é o nosso lugar, o lugar dos nossos ancestrais caçadores e também não-caçadores. Poderíamos falar de caçadores de qualquer outro lugar, mas escolher os caçadores de Barra Avenida, por entendermos que estes são importantes para nós. Neste sentido, na escolha do campo valorizamos o critério “pertencimento”.

Nas pesquisas exploratórias, tivemos contato com muitos caçadores, mas escolhemos apenas cinco para este estudo. Escolhemos estes caçadores, por serem portadores de saberes e práticas, que revitalizam pertencimentos ou afinidades étnicas, que nos ajudam a perceber a manifestação do fenômeno da etnicidade na tentativa de diferenciação entre os mesmos. Não estipulamos idade mínima nem máxima, mas destacamos que, a idade entre estes caçadores varia entre 36 a 74 anos de idade. A escolha por caçadores com essa assimetria na faixa etária, representa para nós, a comprovação da perenidade da atividade de caça.

Outro critério para essa escolha, foi a relação entre os caçadores. Com a exceção de Abdias e Seu Joaquim, demos preferência para caçadores que não caçam juntos, geralmente, caçam sozinhos ou com outros parceiros de caça, não há um grupo definido. Com isso, nossa pretensão foi perceber como acontecem as relações entre estes caçadores, tendo como parâmetro a manifesta do fenômeno da etnicidade nos diferentes conhecimentos e nas diferentes formulações simbólicas produzidas pelos mesmos na atividade de caça.

Podemos perceber com essa escolha, que mesmo sendo moradores do mesmo lugar, dividindo os mesmos territórios de caçada e trocando experiências entre si, esses caçadores buscam diferenciar-se uns dos outros. Seus modos de vida, de técnicas de caça, de interpretar os sinais na caçada, de acreditar em diferentes entidades, de simbolizar o mato, foram essas sensíveis diferenças que nos interessaram. Diante dessas assimetrias, percebemos que, o que os faz caçador não é apenas matar uma caça, mas saber entrar e sair do mato, ou seja, são seus saberes e práticas carregados de pertencimentos étnicos.

Definimos o campo, os sujeitos, e escolhemos investigar seus saberes e práticas para saber como se manifesta o fenômeno da etnicidade. Para que o percurso desta metodologia fosse trilhado com propriedade, elegemos como instrumentos de coleta de dados histórias de vida, entrevistas abertas ou em profundidade e observação participante que segundo Minayo (2009), pode ser usada como estratégia importante de investigação na pesquisa de campo.

A escolha dessas técnicas se deu, por este estudo se tratar de uma pesquisa antropológica, e como o método utilizado nesse tipo de pesquisas é, predominantemente, o etnográfico, implica dizer, parafraseando Machado (2016), que é na experiência do pesquisador em ir a campo e extrair dados com base nas observações sobre as realidades observadas e vivenciadas que fundamenta a etnografia, pautada na premissa do “eu estive lá”.

Esta premissa, não é uma mera afirmação da pesquisa etnográfica. Podemos dizer com ela, que eu estive lá, por que os caçadores estavam lá e juntos numa negociação construtiva de encontros e desencontros, de afirmações e interpretações de pressupostos muitas vezes divergentes na interação dialógica das partes foi construído esse trabalho. Contudo, é necessário que o antropólogo conceba “a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma ‘outra’ realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo, pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos” (CLIFFORD, 1998, p. 43).

Os nomes dos sujeitos que aparecem no texto, são nomes atribuídos por nós, diga-se de passagem, que estes nomes, são os únicos elementos que representa a nossa arbitrariedade. Abdias, Denilson, Francisco, Seu Joaquim e Valdivino. São todos moradores de Barra Avenida, alguns autóctones (Abdias e Denilson) “nascido e criado”, outros, vieram em busca de melhores condições de vida (Francisco, Seu Joaquim e Valdivino), e ficaram nos disseram que “a Barra já era um lugar melhozim”. Tomando as palavras de Clifford (1998, 54-55), “os discursos etnográficos não são, em nenhuma circunstância, falas de personagens inventados”.

Estes sujeitos existem e se dispuseram a contribuir para este estudo, uma vez, que não se sentiram “acuados” por uma postura inóspita da nossa parte. Buscamos a todo momento manter uma aproximação afável com estes caçadores, sempre mostrando que eles são importantes para nós enquanto pesquisadores, bem como, para sua coletividade.

Nossas experiências desta etnografia do próximo, só foram possíveis através de uma postura participativa, contato sensível a partir da afinidade com os caçadores em algumas caçadas, em suas casas, em encontros casuais em bares, na praça, no campo, em vários lugares públicos. Por estes caçadores serem tão próximos a nós, corremos os riscos de generalizações se caso acreditássemos que todos eles são iguais, caçam igual, simbolizam igual. Do mesmo

modo, corremos o perigo de ser um igual e nossos interesses serem ignorados, por eles entenderem que nós já os conhecemos.

Foi importante nesta pesquisa, as nossas atividades de orientação, quando pensamos e elegemos algumas categorias que deram respaldo ao nosso objeto de estudo, pois, acreditamos que sem analisá-las previamente, seria muito mais difícil observar o nosso objeto, muito menos, compreendê-lo na dinâmica do campo de pesquisa. Sem negar, que estas leituras prévias foram significativas para buscar respostas para o nosso problema de investigação. Assim, analisamos as seguintes categorias: **caçadores, cultura, memória, identidade étnica e mato**. Falamos previamente, porque entendemos que durante nosso itinerário, não estamos isentos da exposição com não objetividades dentro de um campo já interpretado por seus sujeitos.

Com esse entendimento, buscaremos compreender como se manifesta o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores em Barra Avenida, tomando como referência os critérios de demarcação de fronteiras através das quais, os caçadores expressão suas formulações simbólicas nas interações existentes na atividade de caça, para tanto, tomaremos alguns pesquisadores, que trazem contribuições teóricas para respaldar as categorias elencadas nesta pesquisa.

1.2 Caçadores: os interpretes de sinais

Estamos entendendo os caçadores neste estudo, como sujeitos que desenvolvem uma prática que está entre as mais antigas atividades da sociedade humana, um elemento primordial para a interação complexa do homem com a natureza na constituição de ciclos fundamentais para sobrevivência. Morin (1973), nos mostra que:

Através de todas essas interações, constituem-se ciclos fundamentais: da planta ao herbívoro e ao carnívoro, do plancto ao peixe e ao pássaro: um ciclo gigantesco transforma a energia solar, produz o oxigênio, absorve o gás carbônico e une, por meio de mil retículos, o conjunto dos seres do nicho ao planeta; neste sentido, o ecossistema é, por certo, uma totalidade auto-organizada. (p. 31)

O homem se tornou caçador, desde o princípio de sua origem, observando nos ecossistemas, os ciclos fundamentais para sobrevivência de qualquer espécie, inclusive a sua, provendo-se de alimentos em um processo de organização e desorganização, caracterizado pelas relações entre presas e predadores. Essas regularidades, mais ou menos flutuantes, se

estabeleceram a partir da interação do homem com o ecossistema, através de comportamentos simbólicos e rituais, não somente de defesa, mas também de ataque.

Segundo (Morin, 1973, p. 66). “Nunca devemos esquecer, com efeito, que a hominização é um conjunto de interferências que supõe acontecimentos, eliminações, seleções, integrações, migrações, fracassos, sucessos, desastres, inovações, desorganizações, reorganizações”. Para este autor, o processo de hominização pela qual passamos, encontrou no símbolo do caçador as técnicas e estratégias de sobrevivência que nos conduziram ao nosso estado atual de desenvolvimento.

Mas é preciso entender antes de tudo, que os caçadores, são portadores de saberes e práticas deixados por seus ancestrais, conhecimentos que se tornam qualidades ou particularidades incompreensíveis a muitos de nós (não caçadores) e, que se desenvolveram e se tornaram importantes em sociedades que ainda mantém relações de dependência com os recursos naturais. Esse conhecimento particular, e ao mesmo tempo subjetivo entre os caçadores, é o que os tornam interpretes de sinais dentro do mato, sinais, que só mesmo estes sujeitos são capazes de perceber e interpretar. Em conversa com seu Francisco, ele nos conta um pouco sobre o conhecimento do caçador:

Quando entra no mato, o cara tem que prestar atenção em tudo, por que o bicho muitas vez, não vai tá no lugar facial, ele fica ne lugar escondido. Mas, muito das vez, ele deixa algum sinal. Se for o tatu, você logo vê a terra futucada por ali tudo! Se for outro bico, um caititu, uma paca, aí, você já vê outro tipo de batida: um laminador, uma fruta comida, é uma tria, então, tudo isso mostra que o bicho tá naquele mato. (Francisco)

O conhecimento da natureza, de sua fauna e flora, depende de pressupostos e práticas que não se separam. E essas duas dimensões do saber, fundamentam o conhecimento dos caçadores através de verdades reproduzidas por meio de mitos e práticas que comandam a sua observação e experiência. A atividade de caça para esses sujeitos, exige observação detalhada, minuciosa e atenção ao que vê e ouve no mato. E esses fundamentos da caçada, é particular de cada caçador. Neste sentido, a cultura não pode ser entendida como a linguagem que fala pelo grupo, pois os indivíduos que a interpreta, tente a se mostrar particularmente sensível a sua simbolização e a produção de seus próprios sentidos. Este entendimento encontra ressonância nos dizeres de Cunha e Almeida (2002):

Observa-se os hábitos de cada animal, a floração de cada árvore. Essa atenção constante é posta, sem dúvida, a serviço das atividades, e o exercício dessas atividades é crucial para que se mantenha os conhecimentos. É na caçada, no

marisco, na agricultura, no corte da seringa, nas práticas em geral, que se transmite e se amplia o conhecimento da floresta. Não existe e não persiste um saber desvinculado da prática. No dia em que não mais se subsistir da floresta, todo um mundo de conhecimentos e de possibilidade de descobertas será perdido. (p. 13)

Tomando Hampaté Bâ, em a Tradição viva (2010), veremos que os caçadores das sociedades tradicionais africanas correspondem a etnias e não a castas. Deste modo, podemos pensar, tendo em vista as disparidades negativas, que os caçadores de quem falamos, revitalizam na atividade de caça em Barra Avenida, o legado deixado pelos ancestrais das diferentes etnias, africanas, indígenas e europeias. Isso nos permite perceber nesta atividade, uma relação permeada por diferentes formulações simbólicas entre os caçadores e a natureza. Hampaté Bâ (2010), ainda nos aponta referindo-se aos caçadores das sociedades tradicionais africanas que:

Suas atividades estão entre as mais antigas da sociedade humana: a “colheita” (agricultura) e a “caça” (que compreende “duas caças”, uma na terra e outra na água) representam grandes escolas de iniciação, pois não há quem se aproxime imprudentemente das forças sagradas da Terra-Mãe e dos poderes da mata, onde vivem os animais (p. 192).

Mesmo os nossos caçadores praticarem a atividade de pesca, nesta pesquisa, estaremos dedicando nossa investigação apenas a “caça na terra”. Nessa “modalidade” os caçadores de Barra Avenida, apresentam uma assimetria com a colocação supracitada pelo autor referido, uma vez que, eles entendem que o caçador deve conhecer de modo geral o mato, os bichos e os sinais deixados por eles, bem como, deve conhecer todas as “encantações da mata”. Sendo assim, vale lembrar que esta atividade presente em Barra Avenida, fez e faz parte de todas as sociedades humanas, desde o princípio em que o homem se tornou um explorador da Natureza. Morin (1973, p. 71), nos referencia dizendo que “como práxis essencial no processo de hominização: a caça é um grande continuum numa evolução que assistimos à sucessão das espécies descontinuamente, deste o homínido de cabeça pequena até o sapiens de grande cérebro”.

Estamos vendo que para Moran (1973), a caça, foi responsável pelo processo de hominização. Entendemos em nosso estudo que, se a caça trouxe o homem ao estado atual de desenvolvimento, hoje, ela é uma atividade, onde este homem percebe-se fazendo parte de Natureza. Presente em todas as sociedades com diferentes concepções sobre a atividade de caça, o caçador, é um agente simbolizador desse universo, que exige conhecimentos cruciais para o desenvolvimento de sua prática. Seus conhecimentos, não são, portanto, passados de geração para geração a partir da leitura de um manual. Seu conhecimento, envolve por um lado

iniciação, experimentação e observação; por outro, envolve raciocínio, intuição e técnicas. Ser caçador, exige prática constante e uma infinita capacidade de interpretação de sinais. Como aponta Carlo Ginzburg (1989):

Por milênios o homem foi caçador. Durante inúmeras perseguições, ele aprendeu a reconhecer as formas e movimentos das presas invisíveis pelas pegadas na lama, ramos quebrados, bolotas de esterco, tufo de pelos, plumas emaranhadas, odores estagnados. Aprendeu a farejar, registrar, interpretar e classificar pistas infinitesimais como fios de barba. Aprendeu a fazer operações mentais complexas com rapidez fulminante, no interior de um denso bosque ou numa clareira cheia de ciladas. (GINZBURG, 1989, p. 151)

Ginzburg, por sua vez chama atenção para capacidade simbolizadora do caçador “primevo⁷” indissoluvelmente vinculada a sua cosmovisão; para esses homens, a atividade de caça se situa em um universo invisível, que exige do caçador certas habilidades para torna-lo visível através de suas interpretações. Neste sentido, o caçador se apresenta como receptáculo de saberes e práticas que o diferencia de outros homens, recebendo importante valor em comunidades indígenas, quilombolas e rurais. Portanto, quando se fala em caçadores nessas comunidades, estamos falando de sujeitos que portadores de inestimáveis conhecimentos. E este conhecimento, se aplica para todos os elementos constitutivos da natureza e do universo.

1.3 Mato: a evidência sagrada

Dentro do universo da caça em Barra Avenida, o mato se apresenta como um elemento sagrado para os caçadores. Um espaço, onde as formulações simbólicas do sagrado acontecem a partir de fenômenos encantatórios, que não encontram explicações objetivas e acabam sendo atribuídas a entidades que habitam este lugar, protegendo-o de eventuais perturbações.

Para entender a sacralidade desse espaço, é necessário a desconstrução do “mito moderno da natureza intocada⁸” e, dar ouvidos para aqueles que na realidade, mantém uma relação interativa com este espaço e com suas forças protetoras. Como podemos perceber no relato que ouvimos de um caçador da comunidade:

No mato tem de tudo, tudo o que você precisar no mato tem. Agora assim, não é por que lá tem, que você vai entrar de qualquer jeito, é nisso aí que acontece muitas coisas no mato. Se o mato tem essas coisas tudo, então o mato é

⁷ Aqui está sendo empregado para referir-se aos primeiros caçadores.

⁸ Diegues, 2008.

sagrado. Que se tu reparar, tudo no mato tem seu dono, por isso que é sagrado e merece respeito. O mato é sagrado, o mato tem força. (Denilson)

Os caçadores de quem falamos neste texto, podem ser entendidos como sujeitos que, segundo Prandi (2005), acreditam que forças sobrenaturais impessoais, espíritos, ou entidades estão presentes ou corporificados em objetos e forças da natureza. Assim, o mato e suas encantações, ganham o respeito por sua hierofania⁹, ancorada nestes caçadores e, em sua consciência simbolizadora. É neste sentido, que seu Joaquim nos diz que o mato tem coisas boas e ruins, por que pare ele, no mato, a manifestação do sagrado pode se apresentar nestas duas condições.

Manifestando o sagrado no mato, um bicho, um cipó, por exemplo, torna-se encantado e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente. A existência desses elementos só é possível, através da iteração do homem com a natureza e de sua capacidade simbolizadora. Podemos dizer aqui, tomando os sujeitos desse estudo, que o homem religioso nunca se afastou da natureza, entendendo que ela é como uma mãe que, oferece tudo o que seus filhos precisam, mas também pune àqueles que a desrespeita.

Segundo Eliade, (1992):

É preciso dizer, desde já, que o mundo profano na sua totalidade, o Cosmos totalmente dessacralizado, é uma descoberta recente na história do espírito humano. Não é nossa tarefa mostrar mediante quais processos históricos, e em consequência de que modificações do comportamento espiritual, o homem moderno dessacralizou seu mundo e assumiu uma existência profana. Para o nosso propósito basta constatar que a dessacralização caracteriza a experiência total do homem não religioso das sociedades modernas, o qual, por essa razão, sente uma dificuldade cada vez maior em reencontrar as dimensões existenciais do homem religioso das sociedades arcaicas. (p. 14)

Em nosso estudo, o caçador na condição de homem religioso, enxerga o mato em sua evidência sagrada, mas nem por isso o vê como menos mato, aparentemente nada o distingue dos demais matos. Para estes sujeitos, cujos olhos o mato se revela sagrado, sua totalidade se transforma numa realidade sobrenatural, em outras palavras, para os caçadores que possuem uma experiência religiosa¹⁰, toda Natureza está passível de revelar-se como sagrada em suas manifestações sobrenaturais. Neste sentido, o mato, na sua totalidade, tornar-se uma hierofania.

⁹ Eliade, 1992

¹⁰ Religioso, aqui neste estudo, transcende a noção doutrinária da palavra institucionalizada.

No horizonte da cosmovisão das populações indígenas, africanas e de seus descendentes, que ainda mantem uma relação de interação e dependência com a Natureza, é importante o que Mircea Eliade (1992), manifesta sobre essa capacidade hierofânica.

É evidente, por exemplo, que os simbolismos e os cultos da Terra Mãe, da fecundidade humana e agrária, da sacralidade da mulher etc. não puderam desenvolver-se e constituir um sistema religioso amplamente articulado senão pela descoberta da agricultura. É igualmente evidente que uma sociedade pré-agrícola, especializada na caça, não podia sentir da mesma maneira, nem com a mesma intensidade, a sacralidade da Terra Mãe. Há, portanto, uma diferença de experiência religiosa que se explica pelas diferenças de economia, cultura e organização social – numa palavra, pela história. Contudo, entre os caçadores nômades e os agricultores sedentários, há uma similitude de comportamento que nos parece infinitamente mais importante do que suas diferenças: tanto uns como outros vivem num Cosmos sacralizado; uns como outros participam de uma sacralidade cósmica, que se manifesta tanto no mundo animal como no mundo vegetal. Basta comparar suas situações existenciais às de um homem das sociedades modernas, vivendo num Cosmos dessacralizado, para imediatamente nos darmos conta de tudo o que separa este último dos outros. Do mesmo modo, damos-nos conta da validade das comparações entre fatos religiosos pertencentes a diferentes culturas: todos esses fatos partem de um mesmo comportamento, que é o do *homo religiosus*. (ELIADE, 1992, p. 16)

Eliade, chama atenção para o homem dos chamados mundos "primitivos" indissolúvelmente vinculado a Natureza por suas cosmologias; para esses homens, nos quais incluímos africanos, indígenas e seus descendentes, suas crenças partem do princípio de que “o mato é um lugar sagrado” com isso, ganha significado e respeito. Diferentemente do homem das sociedades modernas, que tende a afastar-se da natureza e do pensamento simbólico e mítico; um homem domesticado, em plena posse dos poderes intelectuais, sociais, técnicos e científicos, para qual, “o mato resume-se em sua beleza estética”.

Contrário ao pensamento desses “homens domesticados”, resiste nos caçadores de Barra Avenida o sentimento de pertencimento ao universo natural. Para esses caçadores, o mato é a evidência tangível de suas experiências de sobrevivência social, cultural e, sobretudo, de suas experiências religiosas. Ao falarmos disso, estamos partindo do relato de Francisco: “as minhas oração, são mais nas matas, eu faço minhas oração é mais no pé-do-pau. Por que, àquela árvore, que você fez a oração lá no mato, tem mais força do que nos pé do santo”.

Conforme relatado por Elbein dos Santos (1977, p. 49, apud BARROS, 1993, p. 25): “as árvores são objeto de culto dos mais antigos e são consideradas símbolos de espíritos e de òrìsà. Árvores de forma e tamanho excepcionais são sagradas e suas partes (galhos, folhas, raízes e troncos) são utilizadas para propósitos ritualísticos e de rotina pela comunidade”.

O mato nesta comunidade, é uma sobrevivência das experiências, sobretudo, mágico-religiosas dos caçadores. É neste lugar maravilhoso, no sentido onipotente, que estes homens com seus saberes e práticas se integram ao reino mineral, animal e vegetal. O mato, com todo esse poder, não existe para nenhum homem que se encontra no estado avançado de domesticação.

A madeira nobre ou de lei para os homens modernos domesticados, que conhecem apenas seus benefícios biológicos e econômicos, é “reduzido” a um pé-de-pau pelos caçadores, e ganha valor que transcende qualquer outro vegetal, sem deixar de ser um. No mato, este pé-de-pau, pode se tornar muitas vezes, uma simples referência espacial, bem como, uma referência religiosa para muitos caçadores como Francisco.

1.4 Memória, identidade e fronteiras

Como estamos trabalhando com sujeitos que, em sua maioria, não tiveram uma educação letrada, coube a tradição oral a incumbência de transmitir todo o conhecimento dos seus ancestrais caçadores. Neste sentido, a memória desses caçadores se constitui como um grande depósito de conhecimentos herdados dos seus ancestrais e passados para os caçadores mais jovens.

A memória nesse sentido, é o elemento de ligação entre os caçadores e seus ancestrais. Todo saber e prática dos caçadores é uma forma de conhecimento que em algum momento já fora realizado por seus avitos. Assim, ao tomar a memória como um recurso da experiência vivida por estes caçadores, estamos tentando interpretar os significados dessa substância mediante algumas teorias. Isso por que, estamos trabalhando com sujeitos que têm suas experiências contadas a partir da oralidade. Assim, tomamos Halbwachs (1990) e Pollak (1989).

Neste sentido, a opção pela memória dos caçadores se dá, porque também nos interessa as experiências vividas por estes sujeitos que, embora possam parecer sem importância diante das fontes escritas, este objeto de análise se apresenta como elemento significativo para este estudo que tem como principal objetivo levar em consideração o sentido produzido pelo outro. Se tratando a caça de uma atividade tradicional, a memória se apresenta como a experiência viva dos caçadores.

No contexto da atividade de caça, onde acontece o envolvimento do mundo real com o mundo imaginário, decorrente das experiências vividas e transmitidas às gerações futuras de caçadores, a memória é a grande referência da identidade. Partindo desse pressuposto, buscamos testemunhas que colaboram para uma compreensão das práticas culturais de um

grupo, do qual, muitas vezes, fazemos parte. Como nos diz Halbwachs (1990, p.25), “Fazemos apelo aos testemunhos para fortalecer ou debilitar, mas também para completar, o que sabemos de um evento do qual já estamos informados de alguma forma, embora muitas circunstâncias nos pareçam obscuras”.

Vale ressaltar que o processo de memorização possibilita reconstruir e redefinir continuamente as identidades tanto individuais quanto coletivas dos caçadores em Barra Avenida. Neste sentido, a atividade de caça é um fenômeno de imaginação, construção e revitalização de identidades onde, em diferentes níveis, percebemos o poder das estruturas míticas e das formulações simbólicas produzidas por seus atores para traçar fronteiras.

Conforme relatado por Halbwachs (1990, p. 71), “é nesse sentido que a história vivida se distingue da história escrita: ela tem tudo o que é preciso para constituir um quadro vivo e natural em que um pensamento pode se apoiar, para conservar e reencontrar a imagem do seu passado”. Neste sentido, é através da análise das experiências vividas na atividade de caça, que podemos conseguir detectar na memória dos caçadores, referências a diferentes grupos étnicos. É nesse passado vivido, que se apoia a memória dos caçadores, revitalizando sempre que possível, saberes e práticas dos grupos que faziam parte.

A caça é uma atividade permeada de subjetividades, onde muitas vezes, a principal testemunha que se pode apelar é o próprio caçador. Neste caso, Pollak (1992), nos relata que “a memória é, em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa”. Pollak, se refere as sensações do já vivido, àquelas experiências e situações, aparentemente já vivenciada, como se o caçador tivesse revivendo uma experiência, que tem apenas como testemunha, o próprio indivíduo. Essa sensação do já vivido, não se ancora na memória coletiva do grupo de pertencimento.

Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992, p. 204)

Em nosso estudo, verificamos que a memória oficial está articulada por discursos pautados na legislação. Ela exerce um poder forte sobre as memórias clandestinas e inaudíveis, uma vez que ela está em livros, folhetos, jornais e, por isso, é mais bem aceita. Embora não seja única nem a “verdade”, tem mais credibilidade, quando se trata de documentos escritos.

Assim, ao analisarmos as memórias dos caçadores, fica evidente para nós, o resquício dos processos de enquadramento da memória. Esse fenômeno é mais claramente acentuado pelos movimentos ambientalistas visando a formação de uma memória oficial focada na criminalidade do caçador. Esse trabalho de enquadramento, exerce um poder fortemente negativo da atividade de caça, uma vez que, ele é disseminado em vários meios de comunicação.

Esse fenômeno de enquadramento da memória, busca objetivamente desempenhar o papel de reforço à criminalização dos saberes e práticas dos caçadores. Mas também, agem como elemento de cisões e de criação de uma fidelidade às ancestralidades, como se organizasse um processo de resistência, onde os caçadores continuam transmitindo cuidadosamente seus saberes e práticas nas redes familiares e de amizades. Segundo Pollak (1989, p. 10), “o que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e coletiva do grupo”.

Neste sentido, o trabalho de enquadramento da memória revitaliza parte das memórias coletivas e individuais dos caçadores através de suas experiências. Esse trabalho de enquadramento, ao mesmo tempo, revela-se como um trabalho psicológico do sujeito que tende a superar a imagem estereotipada do caçador, reforçando o sentimento de pertencimento através das lembranças das experiências vivenciadas na atividade de caça. Com isso, indivíduos e certos grupos podem teimar em venerar justamente aquilo que os enquadramentos de uma memória coletiva em um nível mais global se esforçam por minimizar ou eliminar (Pollak, 1989, p. 12).

1.5 Etnicidade, cultura e fronteiras

Se tomarmos Barth (1998, p.141), veremos segundo ele, “que a etnicidade é uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, e que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores”. Deste modo, poderemos entender que os grupos étnicos buscam realçar elementos substantivos que os diferem de outros grupos. O estudo de Barth (1998), sobre os grupos étnicos e suas fronteiras, publicado primeiramente em 1969, enfatiza a etnicidade como uma forma de organização social caracterizada pela atribuição e auto-atribuição, fundamentada na oposição de um "nós" e um "eles", isso em termos étnicos.

Mesmo reconhecendo as contribuições de Barth(1998), para compreensão dos fenômenos de etnicidade, entendemos que os sujeitos de nosso estudo não se enquadram no conceito de organização social pensado por ele. Primeiramente, por não se auto-atribuírem, nem serem atribuídos por outros como uma categoria étnica e, segundo, por não utilizarem identidades étnicas para identificarem-se e serem identificados por outros.

Com essa abordagem, Barth (1998), elenca como principal elemento das organizações sociais a persistência de fronteiras étnicas, pela qual, os membros de um grupo se dão conta do sistema social ao qual pertencem em situação de contato ou contraste com outras organizações sociais. Assim, a elucidação dos fenômenos de etnicidade na concepção barthiana, passa pela persistência das fronteiras estabelecida nas interações do “Nós” com o “Eles”.

Cunha (2009), também nos traz elementos importantes na discussão acerca da etnicidade. Ela nos recorda que esta questão, pensada em outro tempo, apenas em termos biológicos, ao referir-se a raça e sua heterogeneidade, é hoje, substancial para a discussão das questões culturais, quando entendemos que a cultura não se perde ou se funde simplesmente nas situações de contato.

Vale ressaltar, que a proposta de Manuela Carneiro da Cunha (2009), não é a substituição do termo raça pelo termo etnicidade, mas a possibilidade de pensarmos a heterogeneidade cultural, a partir de um termo (eticidade) que, ao contrário de outros, nos fornecem subsídios para compreendermos as organizações políticas e suas relações de contato. Visto que, estamos sempre em situação de contato com o “Outro”, é nesse meio mais amplo, que pensar a etnicidade se faz significativo. Segundo Cunha (2009):

A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situação de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: esse novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos. (p.237)

Buscamos pensar neste texto, que as organizações sociais se formam através das relações entre as “unidades discretas e destacáveis” Vinhas (2014), do contato intenso da diversidade humana. E mesmo que exista nestes espaços, padrões normativos, que buscam reduzir a diversidade ao discurso homogeneizador da igualdade, a etnicidade, é pensada aqui como uma ação que coloca em destaque não exatamente a unidade social, o grupo étnico, mas a atitude ou a performance dos sujeitos quando estes atuam em situação de alteridade.

Se podemos pensar a etnicidade como um processo de visibilidade das unidades discretas dentro de uma organização social mais ampla, os caçadores de Barra Avenida podem ser entendidos como um forte exemplo de resistência dessas unidades, uma vez, que na atividade de caça, estes sujeitos revitalizam elementos de diferentes grupos étnicos. São nas interações sociais desses caçadores com outros caçadores e com a natureza, que o fenômeno da

etnicidade se manifesta, através da revitalização de elementos que servirão como marcadores distintivos. Neste sentido, a dicotomização “Nós” e “Eles”, acontece de forma discreta a partir dos traços diacríticos, derivados de diferentes formulações simbólicas revitalizados na atividade de caça.

Barth (1998), já nos disse anteriormente, que a etnicidade pode ser entendida como uma forma de organização social, baseada na ativação de signos culturais socialmente diferenciadores que se validam na interação das unidades discretas. Assim, poderemos entender que os caçadores buscam realçar elementos substantivos, que os diferem uns dos outros. E os elementos simbólicos produzidos e reproduzidos no contexto da caça, por esses sujeitos, quase sempre são realçadas nessas interações, “pois os símbolos estão essencialmente envolvidos com os processos sociais” Turner (2005).

Sem dúvida, esta heterogeneidade cultural que percebemos sem muitos esforços, necessita de um termo (etnicidade) que, ao contrário de outros, forneça subsídios para compreendermos as organizações sociais e suas unidades discretas, porém destacáveis, quando usam seus símbolos para se diferenciarem na situação de contato. É interessante pensar a respeito desse intenso contato como uma produção de linguagem na visão de Cunha (2009), para tentarmos entender os diferentes tipos de saberes e práticas utilizados na atividade de caça e como eles são realçados na produção de fronteiras.

É na linha da tradição da atividade de caça, que o fenômeno da etnicidade, na busca de signos para se consolidar, acaba por encontrar ou produzir o sentimento de afinidade ou repulsão entre os caçadores, que na interação com o mato, revitalizam elementos simbólicos de destacável significado em conformidade ou oposição com os outros.

II CAPÍTULO

CONTEXTUALIZANDO BARRA AVENIDA, OS CAÇADORES E A ATIVIDADE DE CAÇA

Consideramos importante falar um pouco do processo histórico formador de Barra Avenida para que possamos compreender esse universo no qual se inserem os sujeitos e se manifesta o fenômeno da etnicidade. Entendendo que o processo histórico desse distrito não é o nosso objetivo de estudo, não nos preocupamos em aprofundarmos na busca por documentos oficiais para solidificar a nossa pesquisa a este respeito. Para tanto, nos contentamos e, penso que acertadamente, em dar atenção apenas aos relatos dos moradores mais velhos, para trazer um pouco dessa história.

Na falta de documentos oficiais, que sem dúvida daria maior credibilidade, no sentido de sabermos quem foram os primeiros moradores e donos da terra onde se situa Barra Avenida, ou ainda, como se deu o processo de apropriação ou expropriação pelos italianos que ali chegaram, acredito ser suficiente para o nosso problema de investigação as informações passadas a nós, tendo em vista, que desde seu processo fundador, os moradores desse distrito mantinham uma relação conexas com a Natureza.

Temos certeza que o distrito de que falamos aqui, possui uma história que não se resumiria neste texto, se pensarmos que a história desse lugar, se faz pela história de cada um de seus moradores. Diante dessa diversidade humana, entendemos que a cultura se torna dinâmica e que é necessário se observar os vários fatores que contribuam para esse dinamismo. Para (CUNHA e ALMEIDA, 2002, p. 17), “essa dinâmica cultural ilustra o fato, às vezes esquecido, de que as populações indígenas e camponesas não são entidades congeladas no tempo e tampouco imobilizadas no espaço – elas retiram parte de sua vitalidade da capacidade de se comunicar e se mover”.

Sublinhamos que se faz importante entender mesmo que superficial a história de um lugar, de um povo ou de um grupo, para compreendermos sua capacidade de comunicação e movimentação, fomentado pelas relações étnicas que se estabeleceram entre eles e os processos pelos quais seus grupos originais sofreram transmutações através dessas interações até o estado em que se encontram na atualidade. Isto não implica um estado de uniformidade, muito pelo contrário, a interação desses grupos no decorrer do tempo histórico contribui para realçar seus elementos distintivos.

2.1 – Barra Avenida: entre “lá embaixo” e “lá em cima”

Tinha os dois rios, o encontro dos dois rios era nessa Boca da Barra, do Rio de conta e do Rio preto, tinha o Riacho do Lava Pé e tinha as matas, era mata para todos os lados. A Barra era assim, os dois rios do lado e aquela cutelinha¹¹ no meio da ilha e as matas arredó¹². Você não vê até hoje de que modo é? Hoje que está tudo desmatado. (Valdivino)

Diante dessa descrição quase fotográfica da paisagem de Barra Avenida, percebemos que ainda se matem colorida na memória de muitos moradores, principalmente dos mais velhos, os principais registros sobre geografia deste distrito. Na falta de documentos oficiais, recorremos a memória de seus moradores, para nos ajudar no entendimento da formação do processo histórico de Barra Avenida.

A rica descrição dos ambientes naturais, rio, mata e riacho, nos apontam para o entendimento da importância destes espaços para as atividades de subsistência existentes até nossos dias. Foi neste contexto geográfico que Barra Avenida se desenvolveu. O estado de desmatamento em que se encontra as matas de Barra Avenida é o resultado da interação de seus sujeitos com este espaço. O que podemos entender como um processo de territorialidade (LITTLE, 2002).

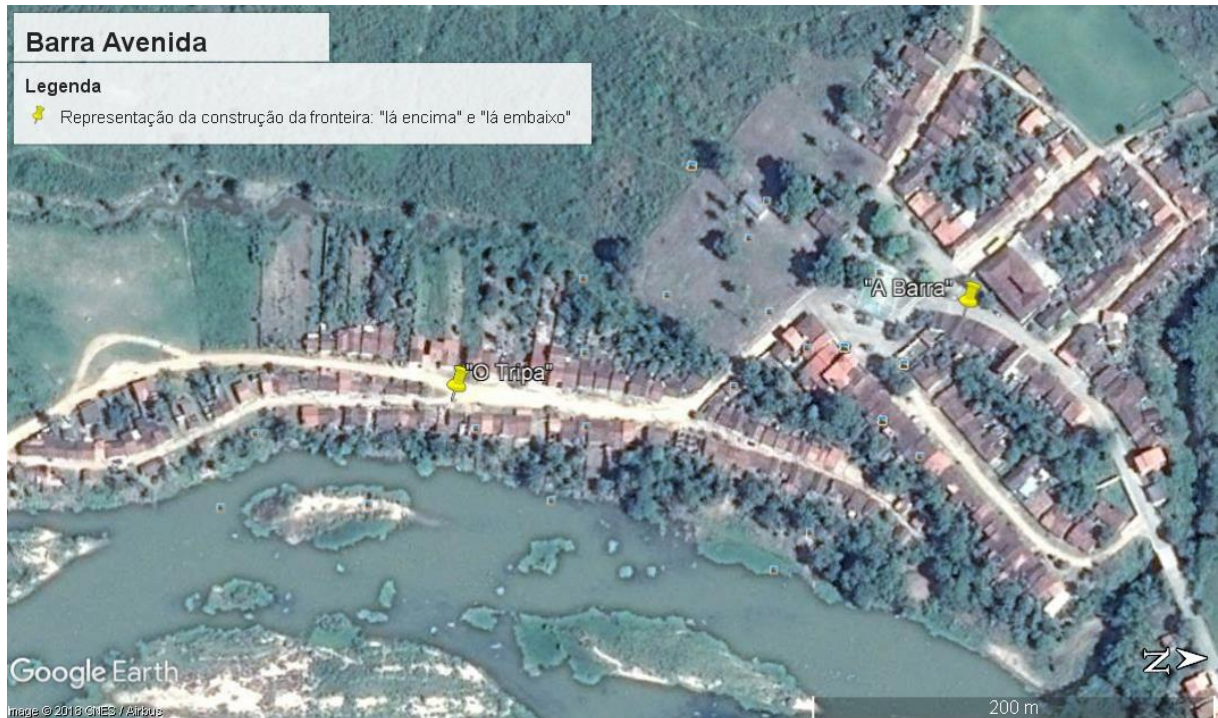
Ao trazermos o relato supracitado anteriormente, estamos segundo Halbwachs (1990), fazendo apelo aos testemunhos para fortalecer, debilitar ou ainda completar, o que já sabemos de um evento do qual já estamos informados de alguma forma. Mesmo sendo morador, é evidente que meu conhecimento a respeito de Barra Avenida é muito restrito e superficial, daí a necessidade do resgate das informações sobre a localidade através das experiências e vivências dos próprios moradores.

Eu cheguei na Barra pequeno, essa Barra era pequena, tinha a Barra e essa rua do Tripa, toda vida teve aquela rua do Tripa ali. Tinha a Barra aqui e tinha a rua do Tripa ali encima, o povo botou o nome o Tripa, toda vida teve aquela rua ali. E a Barra era pequena. Desde quando a gente chegou aqui, que tinha esse nome rua do Tripa. Era essa rua Beirando o Rio, não tinha o outro lado não, era só na beira do rio e cá em baixo. (Valdivino)

Imagem 03: Distrito de Barra Avenida

¹¹ Expressão usada pela entrevistada para representar o lugar, na verdade, um pequeno lugarejo.

¹² Palavra muito usada para expressar o que está em volta, o que cerca.



Fonte: Imagem retirado do Google Earth 2018

Esta imagem, mostra a parte de baixo de Barra Avenida, com características próximas de qualquer bairro urbano. No canto inferior esquerdo, podemos perceber o “Tripa” nome genérico, atribuído a rua que beira o Rio de Contas, exprimida pela cerca que limita as terras da Fazenda Barra Avenida e às margens do Rio de Contas. Neste cenário, foi construída no imaginário dos moradores locais, uma fronteira geográfica “lá embaixo”, referindo-se a Barra e “lá encima”, referindo-se ao Tripa.

Hoje, as pessoas preferem não se reportar mais a rua Beira Rio, pela designação vulgar “rua do Tripa”, preferindo a expressão “lá em cima” ou ainda “o Juá”. Mas podemos utilizar esta fronteira geográfica, para pensarmos a violência simbólica que existia por trás desta separação, tomando como referência, a existência de imigrantes italianos na parte de baixo representando uma minoria étnica que possuía o monopólio dos meios de produção econômico. Michael Banton (1977), ao detalhar o conceito de minorias étnicas, afirma que, por este termo, são referidos os grupos sociais – grupos étnicos, no caso – que manifestam a sua singularidade por duas fronteiras: uma de inclusão e a outra de exclusão.

A história de Barra Avenida, revela a história dessas fronteiras citadas por Banton (1977) no parágrafo anterior. A primeira fronteira, remete ao autorreconhecimento que os imigrantes italianos expressavam em pertencerem um grupo comum que comungavam com os mesmos propósitos. Enquanto que a segunda fronteira, a da exclusão, expressava a demarcação

da distintividade desse grupo economicamente dominante em contraste ou oposição ao outros moradores.

Quando pensamos nas fronteiras Barra e Tripa, lá em baixo e cá encima, a Barra dos que possuíam vendas e a Barra dos que vendiam sua força de trabalho, a Barra dos que possuíam roça e a Barra dos que roçavam para sobreviver. Estamos entendendo, que por trás disso, existia uma relação assimétrica entre os imigrantes italianos e os moradores que já se encontravam ali, juntamente com aqueles que com estes se identificavam.

Praticamente tem o lado hoje, de que, aqui em baixo é diferente lá de cima. É, por que, muitas vezes alguém que mora aqui é empregado, tem emprego, lá encima, é do jeito que você vê, era a mesma coisa de sempre, aqui em baixo naquele tempo, era Vicente Pescador, que pescava para comer, tinha pessoas que tinham loja, tinha venda por aqui, que hoje não tem mais, era açougue, isso e aquilo. (Seu Joaquim)

Se preferir, podemos tomar o relato de Valdivino citados em linhas atrás, e confrontá-lo com o relato supracitado por Seu Joaquim, e notaremos que durante muito tempo prevaleceu em Barra Avenida, uma divisão entre a parte de baixo onde viviam os imigrantes italianos e seus descendentes e a parte de cima, onde viviam os outros moradores do distrito. A esta parte da população, cabia o trabalho braçal, “limpeza do fato¹³” dos animais abatidos para os açougues que tinha em Barra Avenida e que pertenciam aos imigrantes italianos.

Notamos no relato de Seu Joaquim também, que frente a esta assimetria social e étnica entre os gringos e os outros, restava o trabalho na roça, a força de trabalho aparecia como uma forma de interação entre estes sujeitos. Mas não devemos esquecer, que esta relação era de patrão e trabalhadores. Esta assimetria se deu de tal forma, que não encontramos neste distrito durante nosso estudo, pessoas que se autoatribuem como descendentes de italianos ou sequer sabem de sua participação na formação de Barra Avenida. O que nos aponta para uma provável rigidez nas relações matrimoniais entre os italianos, persistindo neste grupo, a preferência pela endogamia.

Além de trabalharem na roça, restava a estes outros moradores a possibilidade de extraírem da natureza quaisquer produtos para sua subsistência. Neste sentido, as atividades de caça e pesca apareciam como práticas *sine qua non* na obtenção de proteína para esta parcela da população. Foi juntamente com a necessidade de interagirem com a natureza, que os saberes e práticas de diferentes grupos étnicos passaram a serem revitalizados na interação dos sujeitos

¹³ Segundo Seu Joaquim, limpava-se as vísceras dos animais abatidos para serem vendidos no açougue dos meiras.

de Barra Avenida com os ecossistemas. Contudo, Toledo e Barrera-Bassolsh, (2009, p. 32), vem nos confirmar que “hoje, no alvorecer de um novo século, esses homens e mulheres formam ainda a maior parte da população dedicada a apropriar-se dos ecossistemas do planeta”. Notamos esta afirmação no relato exposto:

Esse povo trabalhava na roça, era pessoa fraca, fraquim! Trabalhava tudo na roça. Não fazia mais nada, a não ser, caçar e pescar. Esse Rio de Conta dava muito peixe, não é isso aí não, o rio acabou. Era uma água limpa, tinha sequeiro ali ne Patuca, eu toquiava, pescava cada acari, agora as pedras acabou, a baronesa acabou com o rio. (Valdivino)

Partindo do pressuposto de que os meios de produção mais rentáveis se encontravam exclusivamente nas mãos dos imigrantes italianos (a terra e as casas comerciais), restava aos moradores os serviços braçais. Segundo os sujeitos de quem falamos aqui, foram dedicados anos de suas vidas nas unidades produtivas dos arredores de Barra Avenida. No relato supracitado esses sujeitos eram “pessoas fracas”. No nosso entendimento, “pessoa fraca” é o sinônimo de pessoas que não possuíam os meios de produção (terra e casas comerciais) e necessitavam do trabalho nas lavouras, quando não se submetiam em atividades atrozés, como guiar cego e lavar fato¹⁴.

A condição de fraqueza, aqui não está relacionada a falta de força física. Muito pelo contrário. Força física é o que mais tinham estes sujeitos, quando percebemos, que depois de horas de uma diária exaustiva de trabalho nas fazendas, cuidando do gado, roçado pastos, cuidando das lavouras de cacau, ainda lhes restavam energia para caçar e pescar. Assim, complementavam a renda familiar.

Nos relatos de Seu Joaquim, estas atividades aparecem como uma das principais fontes de “renda” naquele tempo.

De qualquer maneira, o que que eu fazia? Acompanhava o povo para os curral de manhã cedo, para arrumar aquela carinha, aquela bobagem, que eu trazia para casa, a não ser isso, era badoque no mato, era no rio pescando. (Seu Joaquim)

E continua:

Eu quando comecei a trabalhar, foi quinhentos réis por dia que eu ganhava, plantando feijão no roçado que tinha ali em cima. E a não ser, puxar cego. Ia

¹⁴ Processo de limpeza das vísceras de um animal (bovinos e suínos).

daqui para Valência para ganhar quinhentos réis por dia, atividade da pobreza foi essa. Sai daqui para Valencia deapé, dormia aí... entrava aqui em Santa Terezinha, saía em Itaibó, saía em Apuarema, saía em Nova Ibiá, saía em Tabuleiro, que hoje é... como é meu Deus... Itamari, Taboca, não sei onde é. Aí saía em Algodão, vinha em Ibirataia, voltava, Gandu, é... Capera do Rio do Peixe, pronto, aí panhava para Valência, Nova Taperoá, Nílio Peçanha, Taperoá e Valência. Lá fazia aquela parada, pedia esmola tantos dias, depois voltava na mesma linha de novo. Tinha vez de chegar aqui com sessenta dias (...)" (Seu Joaquim)

Apesar da existência desse tipo de atividades, a prática da caça e da pesca, que segundo Hampaté Bá (1982), pode compreender a dois tipos de caça: uma na terra e a outra na água, faziam parte do cotidiano desses sujeitos, que entendiam que a carne de um animal abatido era uma forma de complemento. Ou seja, aquilo que era abatido na caça ou na pesca, era um complemento alimentar que "interava a carne". Estes relatos trazem indicativos de lembranças de acontecimentos que foram vividos pessoalmente por Seu Joaquim:

Antes, hoje não! O camarada hoje, não pode dizer assim, que faz até vergonha. Mas na minha época, na minha infância, podia ter alguém que não precisasse desse recurso, mas eu precisava, não tinha ninguém, só Deus. Eu, mãe, duas irmãs e Deus. Era muita pobreza no Tripa. Hoje não, tem essas ajudas aí, se não fosse essas ajudas, era muito pior do que meu tempo. O Tripa era muito pobre, tinha que se virar, só que naquele tempo, a meninada tinha coragem, não está como hoje. (Seu Joaquim)

Neste sentido, este estudo nos permite visualizar que existiu e ainda persiste em Barra Avenida, uma relação de dependências dos moradores com os recursos da natureza. Como a caça por exemplo, que surge na vida de Seu Joaquim e de Valdivino, em um tempo, onde segundo eles, tudo era mais difícil. Havia ali, uma necessidade de caçar para subsistência da família. A pobreza, naquele tempo, contribuiu para formação de sujeitos com conhecimentos próprios, dotados de uma herança ancestral que é revitalizada na interação com a natureza. Do contrário, a diminuição das dificuldades em nosso tempo, está contribuindo para formação de sujeitos cada vez mais domesticados ou simplesmente, "sem coragem" como nos relatou Seu Joaquim. Neste sentido, a convir com Toledo e Barrera-Bassols (2009), quando eles nos dizem:

Esses conhecimentos têm um valor substancial para clarificar as formas como os produtores tradicionais percebem, concebem e conceituam os recursos, paisagens ou ecossistemas dos quais dependem para subsistir. Mais ainda, no conceito de uma economia de subsistência, esse conhecimento sobre a natureza se converte em um componente decisivo para o esboço e implantação de estratégias de sobrevivência. (p. 35)

Vale ressaltar, que a transmissão desses conhecimentos se dá por meio da língua e, até onde sabemos, não lança mão da escrita. A memória é então o recurso mais importante da vida desses sujeitos, onde através desta, buscaram mostrar as dificuldades e discriminações enfrentadas em Barra Avenida. Mas é sobretudo na memória destes sujeitos, que estão guardadas todas as suas experiências, sejam elas individuais ou coletivas. Pollak (1989), nos diz que a memória, revela um trabalho psicológico em cada indivíduo que tende a controlar as feridas, as tensões e contradições entre a imagem oficial do passado e suas lembranças pessoais.

2.2 Caçadores: agentes de sustentabilidade “dêrna de menino”

Como vimos anteriormente, o surgimento de Barra Avenida aconteceu em um contexto de intensa interação de seus sujeitos com a natureza. Desde cedo, as pessoas mais carentes desse distrito percebiam que dependiam dos recursos oferecidos por este espaço, sobretudo de sua biodiversidade vegetal e animal. Como ficamos sabendo, a pesca e a caça se tornaram as principais atividades de subsistência, o que atendia a principal fonte de proteína animal dos moradores mais carentes. Peixes, passarinhos, preás, coelhos e outros animais, complementavam a alimentação de muitas famílias de Barra Avenida, em um tempo anterior ao nosso:

Nesse tempo agente caçava por necessidade, por que não tinha quem desse. Então, existia naquela época da pobreza, que você tinha que arrumar um trocado para comprar um ovo para comer, era eu, mãe e as irmãs. E aí, saía dizendo pra mãe: eu vou no mato caçar! E dava no mato. Ia matar passarim, ia matar preá na beira do rio, era um coelho. Muitas vezes mãe já ficava esperando. Caçava por precisão. Hoje você vai no mato caçar, não é mais por precisão, é mais pela amizade, se achou, achou, se não achar nada, come a farofa, se distraiu no mato. (Seu Joaquim)

Para Seu Joaquim, em sua meninice, caçar era uma atividade que conciliava o lazer com a necessidade. Vivendo em um lugar onde prevalecia a dificuldade econômica, a carência de recursos, atingia praticamente todos os seus moradores, sobretudo, aqueles que habitavam a parte de cima, o Tripa. Sem poder contar com a ajuda de outras pessoas, Seu Joaquim nos contou, que restava a ele e a tantos outros meninos do seu tempo, ir para o mato caçar para ajudar na alimentação da família. Assim lazer e subsistência se tornaram os principais aspectos da atividade de caça em Barra Avenida.

Outro aspecto importante dessa atividade, é quando ela exige dos caçadores, mesmo enquanto meninos, conhecimentos dos diferentes lugares de caça (capoeira, beira de rio,

fruteiras), o que lhes permitem encontrar determinadas espécies de animais com mais facilidade. Esta cosmografia, desde a infância, desempenha um papel central no conjunto de estratégias individuais e coletivas que os caçadores desenvolvem na realização da atividade de caça. Como nos referência (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 38): “O conhecimento dirigido a distinguir unidades ambientais no espaço imprime sentido em termos práticos porque geralmente estas operam como unidades de manejo nas estratégias de apropriação dos recursos naturais”.

É através das estratégias de apropriação dos recursos naturais que a atividade de caça se fez significativa na história de vida destes sujeitos. A naturalidade como estes caçadores nos relatam suas experiências de vida, reforça o princípio de subsistência dessa atividade e o sentimento de importância que representava ser caçador, sobretudo, em famílias que não apresentavam a figura masculina do pai.

Nós comia era passarim assado, só era tratar e comer assado. Levava para casa, despenava, tratava e assava. Mãe comia, meu pai, quase que eu não conheci, morreu, eu fiquei pequeno. Era mãe. Ah naquele tempo era duro. Hoje em dia não, mas naquele tempo... raiai! Ninguém dava nada a ninguém, por que não tinha, naquele tempo ninguém tinha nada para dar para ninguém não. (Valdivino)

Os relatos desses entrevistados supracitados, nos fornecem elementos suficientes para pensarmos a atividade de caça em dois contextos diferentes no Tempo Histórico em Barra Avenida. Ou seja, no contexto em que esta atividade se relaciona com as mudanças e permanências sociais e econômicas, sendo os caçadores os principais agentes desse tempo. O primeiro é o contexto da pobreza, o que os levavam desde criança, a embrenhar-se pelos matos para caçar pequenos animais para suprir a falta de alimentos, principalmente, os de fonte proteica. O segundo é o contexto da ludicidade, em que a atividade de caça vai representar o principal laço de amizade entre os caçadores. Como exposto por nossos entrevistados:

Badocava, eu, Joaquim, mais era bom! Tinha um pé de gameleira no fundo da casa da velha Olaia, nós subia, mais nós derrubava era assanhaço de badoque. Eu, Joaquim, aquele (...), tinha outro... (...). (...) era bom no badoque também. Badocava, derrubava tanto assanhaço e bem-te-vi de tardinha, nós subia para o pé de gameleira, era um peção rodado, daí nós derrubava passarim. Joaquim era bom de badoque, cumpade Joaquim eram bom!. (Valdivino)

Seu Joaquim também nos rela:

Quando eu era menino, nossa, nossa... era badoque. Nós saia nessas capoeiras aí atrás de coelho, batendo as moitas, quando achava, um cercava de um lado o outro do outro e tome bala. Naquele tempo eu comia era mocotó assado na brasa com cumpade Valdivino. (Seu Joaquim)

Os relatos supracitados se apresentam em perfeita harmonia de cumplicidade. Ao trazerem a atividade de caça como necessária para subsistência da coletividade, em um tempo, onde segundo eles, se caracterizava pela pobreza, ao mesmo tempo em que, durante esta atividade, alimentava-se também uma amizade entre estes caçadores, de tamanha importância que se tornara digna de compadrio. Nota-se que a amizade entre Seu Joaquim e Valdivino começa na infância e vai se asseverar no decorrer de suas vidas nutrida pela prevalência de um sentimento comum, através de suas experiências de vida, para melhor esclarecimento, de experiências compartilhadas.

Além da condição de pobreza e caçarem juntos, a ausência paterna é um outro elemento que referencia a infância e quiçá, justifica a atividade de caça na vida de Seu Joaquim e Valdivino. A emancipação da autonomia de provedores de alimentos, quando ainda eram crianças, desenvolveu nesses sujeitos conhecimentos importantíssimos sobre a flora e a fauna local através da atividade de caça.

Os diferentes contextos em que acontece a atividade de caça nesse lugar, não diminui a importância dos caçadores e de seus saberes e práticas, que são adquiridos ainda enquanto crianças. Para (MOSCOVICI, 1975, p. 115), “O homem desta sorte, faz sua estreia na carreira de fabricante de homens. As habilidades e os instrumentos materiais e sociais permitem-lhe dar um caráter substancial aos recursos animais que atendem a toda uma série de necessidades corriqueiras, começando pelo alimento”.

Imagem 04: Meninos caçando de badoque.



Foto de Marcelo Santana

Fazendo um paralelo entre o relato de Seu Joaquim e de outros caçadores com o que Serge Moscovici (1975), nos aponta anteriormente, vimos que a atividade de caça se apresenta na vida desses sujeitos como um elemento de suma importância para formação de um tipo particular de homem. Um homem que desde criança, percebeu na condição de pobreza, a necessidade de exaltar aptidões, que o levou ao desenvolvimento de saberes e práticas para se relacionar em um mundo no qual ele faz parte. Os conhecimentos adquiridos através da atividade de caça, pode não ter formado um homem para lher dar com os problemas da contemporaneidade. Mas sem dúvida, contribuiu para formar um tipo de sujeito preocupado com o outro, sobretudo, com o outro próximo.

Comecei a caçar menino, sozinho e Jesus, tinha precisão. Hoje os meninos nem badoque sabe jogar. Eu era bom no badoque. Caçava por esses matos aí, nessa beira de rio. Tinha quarana pra danar nessa beira de rio. Essa beira de rio era grande, o rio era estreito, dava para passa de calça regaçada a boca, tinha lugar. Esse rio era estreito, não era assim não. Nessas capoeira, por aí nessa beira de rio, tinha uma quarana, um juá danado, mais era passarim viu. (Valdivino)

A ideia de serem portadores de habilidades que ajudavam suas famílias, pode ter contribuído para que estes “meninos caçadores” desenvolvessem os conhecimentos sobre o universo natural e seus ecossistemas. Para Morin (1973, p. 73), “É, enfim, no plano social que o desenvolvimento da caça e suas consequências representa um papel transformador”. Com

isto, a condição que os levaram a caçar desenvolveu sistemas cognitivos sobre os recursos naturais capazes de potencializar os conhecimentos sobre os habitats e a oferta de alimentos que facilitavam o sucesso na caçada.

2.3 Territorialidade, esforço dos saberes e práticas dos caçadores

Vimos anteriormente, que a atividade de caça na vida dos caçadores de Barra Avenida, teve início quando eles ainda eram crianças. Nos relatos supracitados, notamos que a caça era exclusivamente para subsistência, justificada pela condição de pobreza de suas famílias. Em tempos de dificuldade, caçar preá, passarinho, coelho era uma forma de resistência à pobreza, e mais, uma forma de desenvolvimento humano, a partir da aquisição de saberes e práticas que faziam sentido para suas vidas. Com isso, atribuímos o desenvolvimento progressivo desses caçadores, às suas experiências e estratégias de caça que, aconteciam desde a infância, sendo aprimoradas ao longo do tempo. Com nos apresenta Seu Joaquim:

Quando eu era pequeno, o badoque vei comia pra todo lado. E outra coisa, tinha vez de sair nessa capoeira aqui ó, entrar aí, passar dia rodando moita pra ver se tinha coelho dentro pra matar. Caçava onde tinha um gasalho de araquam, de anum, anum fazia gasalho e dormia o bolo! Baixava bala, de matar dois, três, quatro de uma badocada. Botava na capanga, levava pra casa, pra mãe chegava e aprontar. Mas é assim mesmo, a vida, como diz a história, não foi fácil. O cara pensa que você começou a caçar de agora, mentira, eu por sinal, quando comecei a caçar já foi velho, mas a necessidade e a precisão, me levou a matar bicho para comer derna de menino. (Seu Joaquim)

Estes caçadores, foram crescendo neste contexto e passaram a adquirir conhecimentos quanto à orientação no mato, os melhores locais para atividade de caça, as espécies caçadas e as diferentes estratégias e técnicas utilizadas, acumulando assim, experiência pessoal e coletiva sobre esta atividade e, sobretudo seu território. Acertadamente, Morin (1973, p. 70) nos referencia dizendo que “nesse aspecto, o ecossistema é co-produtor e co-organizador da caça, práxis produtora e organizadora que sobreestimulará os desenvolvimentos físicos, cerebrais, técnicos e sócias”.

É importante destacar, que ser um caçador significa possuir um conhecimento apurado sobre os diferentes ambientes no mato (tipos de vegetação, topografia, cursos d’água, período de maturação dos frutos, etc.), a lua e suas fases e, principalmente, conhecimentos sobre a fauna silvestre (seus hábitos, seus cheiros, alimentos preferidos, locais onde preferem dormir, etc). Para tanto, importa dizer, que tudo isso traduz a relação de familiaridade do caçador com o

mato e o tipo de animais que ali habitam. A imagem a seguir, traduz o tipo familiaridade de que falamos:

Imagem 05: Abacate comido por paca.



Foto de Marcelo Santana

Simbolicamente, este abacate, pode não representar absolutamente nada para as pessoas que não foram iniciados ou não possuem certa familiaridade no contexto da atividade de caça, ou ainda, tomando nossa capacidade de simbolizar, pode simplesmente representar um fruto estragado, com o mínimo de interesse analítico. Mas para o caçador, que conhece este animal, seus hábitos alimentares, suas características físicas (as marcas de dente), este abacate é o símbolo da existência do mesmo (especificamente uma paca) neste lugar ou se preferir, neste mato e, ao contrário de outra pessoa, para os sujeitos de quem estamos falando aqui, é nesse estado (marcado por mordida) que este fruto representa sua essência no mato. Como nos explica Denilson:

No mato, você vê as batidas dos bichos. Cada bicho deixa seu sinal por onde passa, se é uma paca, um tatu, um caititu, você conhece logo. Pode ser que é os quati que tá batendo por ali, isso tudo a gente conhece. Mas cada qual deixa seu sinal. (Denilson)

Estar atento às “batidas” deixadas pelos bichos no mato, é uma das principais qualidades do caçador. Este conhecimento, vai lhe permitir a escolha da melhor estratégia para sua caçada: se individual ou coletiva, com cachorros, na espera, de armadilha, etc. Para Figueiredo e Barros (2015, p. 97), “um bom caçador, além de força e disposição física, precisa reconhecer os sons característicos, cheiros, rastros, hábitos de alimentação e de comportamento de grande parte dos animais, mantendo uma relação de familiaridade com eles”.

É importante afirmarmos, que os conhecimentos dos caçadores de Barra Avenida, foram adquiridos durante suas experiências pessoais e coletivas na atividade de caça, observando os caçadores mais velhos, prestando muita atenção no que estes fazem e como reagem em certas circunstâncias, escutando sempre as palavras daqueles, que já vivenciaram mais experiências e acumularam mais conhecimentos nesta atividade. Podemos afirmar dessa forma, que os saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida é um conhecimento, parafraseando Hampaté Bâ (1982), transmitido de boca a ouvido.

Esse meio de transmissão (oralidade) comum e bastante significativo em sociedades tradicionais, encontra em certas atividades (aqui tomamos a caça), sua hegemonia na transmissão de conhecimentos entre seus sujeitos. A de convir com Vansina (2010), quando ele nos diz que a tradição é uma mensagem transmitida de uma geração para a geração seguinte. Em suas “palavras”, “uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais” (VANSINA, 2010, p. 139-140). A imagem que trazemos é uma ilustração da transmissão e preservação da sabedoria dos ancestrais na atividade de caça.

Imagem 06: Cacho de coco de dendê maduro.



Foto de Marcelo Santana

Durante uma visita de campo, acompanhamos Abdias, que estava indo para o mato observar se havia “batidas de tatu¹⁵”. Ao perceber um cacho de coco de dendê que estava

¹⁵ Batida é um termo utilizado pelos caçadores de Barra Avenida que evidencia ou comprova a existência de uma determinada caça naquele mato.

maduro, ele resolveu verificar se estava caindo coco. Ao se deparar com vários cocos pelo chão, depois de uma minuciosa investigação no local, ele disse:

O bicho tá comendo coco aqui. Vem vê só! E é um tatu verdadeiro, tá vendo as buchas pequena? O peba deixa as buchas grande. Tem essa diferença do Tatu Peba pro verdadeiro (...) Pai caçava muito, chegava em casa com esses bichos, contava aqueles casos, aí eu fui gostando, gostando, comecei a andar por esse mato mais ele, aí ele ia falando o que era isso, o que era aquilo, aí eu fui aprendendo essas coisas. (Abdias)

Neste sentido, nos interessa pensar sobre a forma de aprendizagem do caçador, que na maioria das vezes, acontece juntamente com os próprios familiares. Esses conhecimentos são transmitidos principalmente durante a atividade de caça. Nesse processo, os caçadores mais velhos, vão passando os conhecimentos, sobre tudo aquilo que é importante saber para entrar no mato: estradas (carreiro, caminho), pontos de referência, batidas de bichos, trilhas (passagem de animais), árvores frutíferas, árvores medicinais, etc.

Muitas vezes, esses caçadores andam sozinhos pelo mato. Isso parece ser muito perigoso ou até mesmo uma loucura para as pessoas que não caçam. Mas com os conhecimentos adquiridos durante a atividade de caça e os saberes e práticas transmitidos por seus ancestrais, esses sujeitos, são capazes de se orientarem no mato, mesmo estando neste, pela primeira vez. Implica dizer, que além de todos esses conhecimentos, saber entrar e saber sair do mato, é imprescindível a qualquer caçador. Como lembra Francisco:

O cara quando entro no mato, ele tem que saber a ciência do mato. Ele tem que se decifrar, saber onde tá entrando, pra onde tá indo, que o mato tem segredo. Por isso eu digo: se não saber andar no mato, ter aquela ciência do mato, é uma erva que serve, uma folha, um pau, tudo. (Francisco)

Estes conhecimentos, desempenham um papel central no conjunto de estratégias particulares que os caçadores operam durante o processo de apropriação dos recursos da natureza. Neste sentido, lembramos que para compreendermos de maneira adequada os saberes tradicionais dos caçadores de Barra Avenida, se faz necessário entender a natureza dessa sabedoria, que está fundamentada no legado de diferentes grupos étnicos revitalizados na complexa interação entre crenças, conhecimentos e práticas.

Neste sentido, ao tomarmos o relato de Francisco, notaremos que os conhecimentos dos caçadores desse distrito, fazem parte de uma ciência tradicional interdisciplinar, por enunciar pressupostos e práticas que, antecedem não somente a ciência convencional, como desta forma,

supera o caráter elitista e dominante da ciência moderna, que tende a desconsiderar os conhecimentos tradicionais já assinalado por alguns autores como Cunha e Almeida (2002) e que também é muito bem ressaltado por Hampaté Bá (1982):

E quando falamos de ciências “iniciatórias” ou “ocultas”, termos que podem confundir o leitor racionalista, trata-se sempre, para a África tradicional, de uma ciência eminentemente prática que consiste em saber como entrar em relação apropriada com as forças que sustentam o mundo visível e que podem ser colocadas a serviço da vida. (p. 175)

Se partirmos do pressuposto de Francisco, aquele, de que é preciso “ter a ciência”, perceberemos que o conhecimento tradicional dos caçadores, não está separado da prática, juntos (conhecimento e prática), se enriquecem e se desenvolvem mutuamente na atividade de caça. Percebe-se com isso, que os caçadores de Barra Avenida, iniciados na atividade de caça, trazem consigo uma ciência prática, significativa para suas vidas. A ciência do caçador está associada à ciência do mato, numa interação que envolve pressupostos e prática. Como nos relatou Abdias:

Tem gente que pode até vê um bicho bestando, mas não tem a ciência de saber conhecer que bicho que é esse que tá batendo aqui. Muita vez, nem presta atenção nisso. Mas o cara que caça, precisa saber disso tudo. O caçador mesmo, ele tem que ter a ciência do mato. Se ele tá caçando, né? O nome já diz, o cara não sabe o que vai achar. Por que que o mato tem dessas coisas, tem de tudo. (Abdias)

Podemos afirmar, que o caçador de Barra Avenida é um especialista, com vasto conhecimento do reino animal e vegetal. Isso imputa dizer, que um mesmo caçador conhece não apenas a ciência dos animais, suas propriedades alimentares, medicinais, rituais, mas também a ciência das plantas e suas propriedades boas e más, do mesmo modo, a ciência da terra, da água e dos matos. Trata-se de uma ciência da vida, cujo conhecimentos sobre a natureza podem ser considerados “enciclopédico”. É como sugere Cunha e Almeida (2002), que os conhecimentos tradicionais sobre a flora e a fauna, sejam considerados como verdadeiramente enciclopédicos.

Contudo, se faz importante dizer que, a aprendizagem dessa ciência acontece, sobretudo, dentro do contexto familiar e nas redes de amizade. É neste contexto, que desde a infância os meninos dividem com seu pai, tios, irmãos, primos, amigos e vizinhos, experiências de caçadas e aprendem com os mais velhos a interpretar os sons, as pegadas na lama, as marcas de dentes em frutos e os mínimos sinais da presença de um bicho num determinado espaço (mato).

A de convir com Cunha e Almeida (2002), quando estes, nos dizem que o conhecimento sobre a natureza depende de pressupostos e de práticas. Estes dois elementos se enriquecem mutuamente e juntos, corroboram para persistência de caçadores que trazem em seus saberes e práticas, heranças de seus ancestrais. Este legado ancestral, é lembrado no relato de Francisco:

Não é todo caçador que conhece. São as pessoas mais de idade, por que talvez, você é mais novo, você vai no mato e você não conhece uma planta no mato que serve de remédio. Já tem caçador de mais idade, que já viu muita vez o pai, às vez falar, mostrar o que é aquele bicho, aquela folha, aquela casca, tudo isso. (Francisco)

Para entendermos melhor o que seriam esses pressupostos e práticas tradicionais, Cunha e Almeida (2002, p. 12-13), nos dizem que os “pressupostos são as verdades culturais, aquilo que não se discute quando se é membro de uma sociedade (...) E que a prática, compreende a observação e a experimentação (...) A observação é detalhada, minuciosa, e cada um está atento ao que vê e ouve”. Durante todo esse tempo em que estivemos em Barra Avenida como pesquisadores, foi possível notar facilmente, nos relatos de todos os caçadores, que se aprende a caçar observando os mais velhos e acumulando experiências pessoais e coletivas desde criança.

O caçador, não significa nesta comunidade, apenas o provedor de alimento, mas, o conhecedor do mundo animal e vegetal, se apresentando como interprete desse universo pela necessidade de conhecer e, sobretudo, de simbolizar a natureza, diferentemente da “pessoa que anda com o pé no sapato”, que tem uma interpretação objetiva desse universo, onde os elementos, nesse espaço é resumido à planta (vegetais de porte pequeno) ou árvore (vegetais de porte médio e grande). Como nos contou Seu Joaquim:

Se você chegar na rua e procurar uma pessoa lá, que anda com o pé no sapato, ó rapaz me arranje aí um... traz umas cascas de Pau Darco Roxo, que é remédio, traz uma casca de Angico para mim, ele não sabe. Mas o caçador sabe. O caçador conhece. (Seu Joaquim)

Por isso, pensar em caçadores nessa comunidade, é pensar, sobretudo, em agentes de sustentabilidade no sentido lato. Isso nos leva a repensar sobre os discursos que estereotipa e discrimina os caçadores, sem levar em consideração suas subjetividades no tempo e no espaço. Um “espaço antropológico”, que deve ser entendido enquanto dimensão relacional das experiências humana com a natureza. Pode-se ainda entender, que este espaço é o lugar de organização social de diferentes grupos, onde à atividade de caça se apresenta como uma prática

ritual, em que, sua simbolização ainda mantém propriedades diacríticas, sobretudo, destacáveis que autêntica a identificação étnica desses caçadores.

Não devemos pensar a atividade de caça em nossos dias, desconsiderando o homem que está por traz do caçador, uma categoria estereotipada, marginalizada, que tende a cair no esquecimento se levarmos em consideração somente o sentido dos discursos ambientalistas e preservacionistas, que tentam contra a natureza desse ser cultural. Para Geertz (1989), essa forma de pensamento é uma ilusão, pois, o que o homem é, pode estar tão envolvido ao lugar onde ele está que, quem ele é e o que ele acredita, se torna inseparável. Little (2002, p. 10), completa que “a categoria de identidade pode se ampliar, à medida que a identidade de um grupo passa, entre outras coisas, pela relação com os territórios construídos com base nas suas respectivas cosmografias”. E o professor Ruy Póvoas (2007), sinaliza para este cuidado, afirmando que:

Enquanto isso, a sociedade mais ampla, na construção atual do saber ecológico, faz tudo concorrer para a conservação, para a preservação. Chega-se mesmo até a um certo surto de preservacionismo, a uma compulsão de defesa da Natureza, que pode levar ao esquecimento de que os humanos também fazem parte dela e, como tal, precisam ser preservados e defendidos também. Os humanos, porém, não formam um todo homogêneo. (p. 398)

Os cuidados sinalizados pelo professor Ruy Póvoas no Simpósio sobre o simbolismo animal na prática religiosa afro-brasileira, no VII Congresso Internacional sobre Manejo de Fauna Silvestre na Amazônia e América Latina, realizado na cidade de Ilhéus-Ba, em 2006, nos ajuda a pensar sobre a diversidade de homens e mulheres que mantem relações de dependência com a natureza. Importa dizer, que ao trazermos as contribuições do autor supracitado, não estamos buscando relacionar o nosso objeto de estudo com o objetivo de sua atividade neste evento. Mas a possibilidade de pensarmos a partir da atividade de caça, onde a natureza é parte fundamental, juntamente com sua simbolização e os diferentes pressupostos de crenças, rituais e práticas que reatualizam seus pertencimentos étnicos.

De um modo mais específico, buscamos nas suas contribuições, aquilo que fortalece os saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida, que é o sentimento de fazerem parte da natureza. É se vendo como parte da natureza que estes sujeitos desenvolvem suas práticas de territorialidade através da atividade de caça. Daí se torna necessário, segundo Póvoas (2007), compreender o desenvolvimento sustentável e a conservação da natureza, a partir de práticas culturais locais em que a natureza é fundamental, com base nas realidades sociais e culturais existentes, para se cogitar qualquer política de preservação da mesma.

Os conhecimentos que os caçadores de Barra Avenida, trazem a respeito do território, sobretudo, daqueles que compreendem a práxis da atividade de caça, representam uma lógica que corresponde aos seus atos de apropriação, mas sobretudo, preservação da natureza, entendendo que a atividade de caça só existe, enquanto à sua existência. Esta “cosmovisão” dos caçadores, representa um elemento fundamental na definição e exploração dos recursos naturais dentro dos territórios de caça. Contudo, é preciso levar em consideração que os saberes e práticas dos caçadores, estão associados aos diferentes territórios e suas características específicas (capoeira, mata, capim, feto, sapé, etc)

A respeito desse reconhecimento territorial, Little (2002), considera “como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território”. Numa abordagem antropológica, notaremos que o aspecto fundamental da territorialidade humana é sua capacidade de produzir simbolicamente uma diversidade de tipos de territórios, cada um com suas particularidades socioculturais para atender as necessidades daqueles que os produzem. Se entendermos a territorialidade como a capacidade humana de ocupar, usar, controlar e se identificar no espaço, compreenderemos facilmente que o mato é o território dos caçadores.

Na tentativa de entendermos as especificidades dessa diversidade de territórios pelo viés da antropologia, a de convir com (LITTLE, 2002, p. 4), quando ele nos apresenta o conceito de cosmografia, definindo-o como “os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território”. Mesmo percebendo a inexistência de um território comunal para suas atividades extrativistas, os caçadores de Barra Avenida, representam um símbolo de respeito para com a natureza, ao entenderem que o mato não é uma propriedade privada, tendo em vista, a tese de que todos precisam desse espaço deixado pelo criador.

São as diferentes maneiras de perceber o território e seus recursos naturais, que os diversos grupos sociais apresentam seus interesses com o mesmo. A nível local, isso vai aparecer na tendência privatista da lógica da propriedade particular (minhas terras) de representar e de agir sobre o território, contrapondo-se à lógica comunal. Nessa lógica, a tendência privatista se configura como uma ideologia incompreensível para os grupos sócias desprovidos deste bem, fundamentando simbolicamente suas diferentes cosmologias e cosmogonias nesta questão. Como podemos notar no seguinte relato:

A terra se o camarada, bem pensar, ele tinha uma exigência dentro do limite, você não vai deixar ninguém como diz a história, acabar o que você tem, você não vai trabalhar para beneficiar alguém que não fez nada, eu acho uma realidade. Agora, quem muito apura, pouco dura. É uma exigência que você faz, depois morre fica tudo, não leva nada. (Seu Joaquim)

Para (ALMEIDA, 2008, p. 133), a territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Se partirmos destes fatores, apontados por Almeida (2008), para pensarmos o processo de territorialidade dos caçadores de Barra Avenida, notaremos que o antagonismo à lógica privatista prevalece pela adversidade da não propriedade, porém, reforçada pelo sentimento de identificação com o mato, entendendo o mesmo, como elemento de suma importância para o desenvolvimento de várias atividades, sobretudo, a caça.

Não estamos tomando Almeida (2008), para ancorar as discussões acerca dos movimentos e estratégias de defesa de territórios, muito menos, focalizar seus desdobramentos. Não no sentido da territorialização, pois não é disso que se trata este estudo. Mas para nos ajudar a compreender outras formas de acesso e apropriação da terra e seus recursos, por sujeitos que sobrevivem em diminutas áreas cercadas por propriedades particulares e necessitam destas para realizarem suas atividades cotidianas. Ainda segundo Almeida (2008):

Por seus desígnios peculiares, o acesso à terra para o exercício das atividades produtivas, se dá não apenas através das tradicionais estruturas intermediárias da família, dos grupos de parentes, do povoado ou da aldeia, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas e em situações de extrema adversidade, que reforçam politicamente as redes de relações sociais. (p. 134)

Ainda segundo Almeida (2008), estes movimentos, tomados em seu conjunto, reivindicam o reconhecimento de formas tradicionais de ocupação e uso dos recursos naturais. Nos fundamentos desta análise tem-se uma luta teórica contra a resistência dos esquemas que sempre querem confundir etnias, minorias e/ou povos tradicionais dentro de uma noção genérica de “povo”, eliminando a diversidade cultural e toda forma de produção de conhecimento dos diferentes sujeitos dentro do território, pelos quais, se fundamentam as relações sociais e, conseqüentemente, a produção de fronteiras em situação de contato.

Ao trazermos a questão territorial não pretendemos com isso, reduzir a existência dos caçadores a um único fator (caça) nem apagar ou ignorar a existência de diferenças entre estes atores dentro da atividade de caça. Nos interessa mostrar, como neste território (Barra Avenida), a realização da atividade de caça contempla uma multiplicidade de territórios onde esses caçadores vão expressar diferenças e semelhanças entre si.

O corpus contido em uma só mente tradicional expressa um repertório de conhecimentos que se projetam sobre duas dimensões: o espaço e o tempo. Sobre o eixo espacial, os conhecimentos revelados por um só indivíduo, quer dizer, por um só informante, na realidade são a expressão personalizada de uma bagagem cultural que, dependendo da escala, projeta-se da coletividade à qual dito informante pertence: o núcleo ou unidade familiar, a comunidade rural, o território e, no fim, grupo ou sociedade étnica ou cultural. (TOLEDO E BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 35)

Neste sentido, a noção de espaço em nosso estudo é entendida como “espaço antropológico”, enquanto dimensão espacial das experiências humana, Nascimento (1974). Pode-se ainda entender, que este espaço, é o lugar de organização social do nosso grupo de interesse, onde a atividade de caça, efetiva o pressuposto de territorialidade dos caçadores. Como nos relata Seu Joaquim:

Caçava por aí tudo, fui criado aqui mesmo, por essa beira de rio, nessa capoeira, onde tivesse passarim eu tava badocando. Nesses mato aí, nessas capoeira. Mais era na beira desse Rio de Conta, onde tinha muita fruta de quarana e os passarim vivia mais, que a gente caçava. Num pé de gameleira nessa beira de rio eu matava era Bem-te-vi. (Seu Joaquim)

Com efeito, podemos observar que os caçadores de Barra Avenida possuem um vasto conhecimento etnoecológico sobre seu território, sobretudo, da sua vegetação e das espécies de animais que são caçadas. Esse conhecimento nos leva a entender, que a forma de aprendizagem dos saberes e práticas que contemplam o processo de territorialidade desses sujeitos, assemelhando-se ao mesmo processo de aprendizagem de povos indígenas e quilombolas, uma vez, que a atividade de caça é realizada a partir de conhecimentos adquiridos no decorrer do espaço-tempo, sendo transmitidos de geração para geração através da tradição oral, em seu grupo familiar e/ou de amizade.

2.4 Os caçadores, antes de tudo são trabalhadores

Os sujeitos de quem falamos neste estudo, não são apenas caçadores. São pais, filhos e avôs, que ocupam um lugar no tempo e no espaço: trabalham, consomem bebidas alcoólicas, gostam de futebol, de festa, tem suas religiões, tudo o que é permitido ao homem. Mas também, praticam algumas atividades que são possíveis pelas características e ecossistemas do lugar:

caçam, pescam, fazem roças e outras atividades ligadas ao meio natural, utilizando-se de saberes e práticas de diferentes grupos étnicos.

Antes de tudo, os caçadores de Barra Avenida são trabalhadores. A caça é uma atividade secundária em suas vidas, acontecendo uma ou duas vezes por semana, quase sempre na sexta à noite, no sábado pela manhã ou à noite e nos domingos pela manhã. No meio da semana, as caçadas, ficam restritas a caçadores que estão desempregados e quando estes, encontram parceiros dispostos a irem caçar nesses dias, de preferência, em lugares próximos de casa. Foi o que nos disse Seu Joaquim:

O caçador não vai ne lugar impossível, para dificultar a volta dele para casa, a não ser se ele for para dormir no meio do mato, passar o fim de semana por lá. Por que, na verdade, muitas vezes o cara que caça ele trabalha no outro dia. (Seu Joaquim)

Os conhecimentos desses caçadores, os permitem identificar um mato impossível de ir em dias, que podem afetar o dia seguinte, o dia de trabalho. Neste sentido, os caçadores empregados ou os que trabalham por conta própria (autônomos), preferem ir aos finais de semana, durante o dia ou à noite. Como em sua maioria, são trabalhadores rurais, trabalham de segunda a sexta, os finais de semana, são dias possíveis de irem ao mato, pois caçar exige esforço físico e muita disposição, o que não difere muito do tipo de trabalho que exercem. Como nos relatou Valdivino.

Caçava mais era de noite. Durante o dia eu trabalhava, trabalhava na roça de cacau, colhia cacau, secava, quebrava, eu trabalhei naquela fazenda que era da véa Jula, trinta e tantos anos, quase quarenta. Trabalhei! Criei meus fi quase tudo lá. Hoje é de (...). Morei quase quarenta ano ali, criei meus fi tudo ali na Véa Jula. (Valdivino)

Além dos caçadores que trabalharam ou trabalham nas fazendas da região, temos conhecimentos de outros, que trabalham em diferentes setores nas cidades. Como Abdias, que trabalha como repositor em um supermercado na cidade de Jitaúna.

Eu sou repositor, trabalho das 8:00 hs às 19:00 hs, no supermercado. É um trabalho muito cansativo, descendo e subindo escada, são 26 degraus, só 26 degraus, subindo e descendo com mercadoria. Todo tipo de mercadoria do setor que eu sou responsável. Então só domingo e sábado, são os dias melhores pra eu caçar. Às vezes você caça no domingo, na segunda feira você vai trabalhar tudo bem. Se você caça no sábado, no domingo você está despreocupado, tem o domingo todo para descansar. (Abdias)

Ao contrário de outros jovens caçadores, que precisam deixar Barra Avenida para trabalhar em centros urbanos distantes (Goiás, São Paulo, Salvador), o que os impedem de praticar as atividades de caça e de pesca por vários motivos. No relato de Abdias, trabalhar o mais próximo possível de casa, dos familiares e dos parceiros de caçada, parece ser a garantia, de ainda poder caçar aos sábados e aos domingos e de ser um bom funcionário durante a semana. Podemos ter uma melhor compreensão de sua responsabilidade enquanto funcionário neste relato:

Eu trabalho e as vezes chego em casa sete, sete e pouca, oito hora, aí não posso caçar. Ir caçar, para chegar no outro dia muito cansado, é ruim demais. Aí as vezes você vai trabalhar no outro dia, tá muito cansado, aí atrapalha! Trabalho, se deu pra eu dar uma saidinha eu dou, mas se não der pra eu dar uma caçada pra mim tanto faz, como tanto fez. Por isso a caçada de noite pra mim é melhor. (Abdias)

Para estes trabalhadores sujeitos, a caçada noturna se apresenta como uma possibilidade de continuarem revitalizando os conhecimentos aprendidos com seus ancestrais caçadores, enquanto durante o dia, exercem alguma atividade, que garanta o sustento dos seus familiares. Com isso, podemos dizer aqui, que a caçada noturna é justificada, não pela facilidade de encontrar a caça, que provavelmente estará procurando comida (se de hábito noturno), mas sim, por outras atividades econômicas que são realizadas durante o dia em lavouras, construção civil, lojas comerciais.

Para que a caça noturna, não interfira no dia seguinte (dia de trabalho), esta modalidade de caça deve acontecer em mato muito conhecido, pequeno e próximo de casa, com cachorros especialistas em encontrar bichos que correm “pouco” ou de espera (ceva). A espera ou tocaia é feita onde há comida, frutos de que os animais se alimentam, (Cunha e Almeida, 2002). Mas se não estiver na época de maturação dos frutos no mato, o próprio caçador se incumba deste trabalho, colocando sua própria ceva, a gosto do animal que ele se interessa.

Imagem 07: Ceva de coco de dendê para tatu e paca.



Foto de Marcelo Santana

Na maioria das vezes em Barra Avenida, a caçada de ceva é uma alternativa escolhida pelos caçadores que trabalham, por se apresentar, menos cansativa. Mesmo assim, nessa técnica, é importante conhecer a caça, sua preferência alimentar e seu horário de alimentação. Aparentemente, parece ser bem mais fácil que a caçada com cachorros, que demanda mais esforço físico. Mas os caçadores relataram, que na caçada de ceva, o caçador precisa ficar esperando o bicho sair para comer e tem noite que o bicho não vem ou quando vem já é de madrugada. Como nos contou Valdivino:

Já cacei também muito de ceva. Mais eu gostava mais de caçar. Gostava mais de caçar de cachorro. Ceva tem noite que o bicho não vem cedo, você fica até tarde, muriçoca lhe mordendo e, com cachorro, você vai ali, vai aqui, vai ali. Se não achar nesse mato, vai ne outro e ceva não. Tem que ficar ali esperando o bicho sair para comer, tem noite que o bicho não vem, não é toda noite que ele vem não. Tem deles que só vem de madrugada. (Valdivino)

Em todo caso, fica parecendo, que para esses caçadores, estar no mato caçando de ceva ou de cachorro, significa encontrar motivação para o dia seguinte. Assim, no lugar de que falamos, os caçadores não são homens que se dedicam exclusivamente a atividade de caça, tampouco, realizam essa atividade diariamente como vimos anteriormente. São homens, que antes de tudo, precisam trabalhar para sobreviver. É importante que se diga que estes caçadores, em sua maioria são trabalhadores rurais.

III CAPÍTULO

MATO, A EVIDENCIA SAGRADA: LEVANTANDO O FENÔMENO DA ETNICIDADE NOS SABERES E PRÁTICAS DOS CAÇADORES DE BARRA AVENIDA

Imagem 08: Caçador entrando no mato



Foto de Marcelo Santana

3.1 A ciência do mato é o respeito

Começamos este capítulo com uma imagem muito significativa para nós. Pois ela, representa o que simboliza os caçadores de Barra Avenida: homens em constante interação com a natureza, realizando as diferentes formas de atividade de caça e coleta. Se a espingarda carregada no ombro pode simbolizar a violência e a crueldade para muitas pessoas, é o conteúdo de sua capanga que autentica seu respeito pelo mato. Aprendemos com estes caçadores, que não é a quantidade de animais abatidos na caçada que caracteriza um bom caçador, mas é sobretudo, a crença e o respeito que os permite entrar e sair de um universo habitado por relações ontológicas.

Aprendemos com esses caçadores, que o respeito pelo mato passa pelo pressuposto da existência. A existência de animais, vegetais, de seres, entes, que por existirem merecem respeito. São nas interações ontológicas neste universo habitado e habitável, que se apresenta a ciência dos caçadores.

É como se a gente tivesse numa casa nossa, eu vou entrar de peito aberto ne um canto e sair em outro. Eu digo assim para você, eu, ou qualquer um: antes de entrar no mato tem que respeitar. A licença, seja em que momento for, vale

tudo para você entrar em um lugar. A licença vale tudo. Nós sabendo que tem dono, onde tem dono tem respeito. Primeiro lugar, antes de entrar no mato é pedir licença, olhar para Deus e pedir licença, por que aquele momento que você vai entrar ali, para você ter a liberdade de entrar e sair do lugar que você entrou. Então no mato é a mesma coisa. Se tem dono, ele já notou que você tem respeito por aquele lugar que você vai pisar, você pode entrar e sair despreocupado. (Seu Joaquim)

Neste relato, Seu Joaquim confronta nosso entendimento de educação, a qual possuímos quando pedimos licença para entrar ou sair de um determinado espaço que se encontra ocupado por outros pares, com a pragmática do respeito no/com o mato. Se tomarmos Almeida (2007), para pensar sobre essa pragmática, entenderemos que este seria o encontro dos caçadores com todas as possibilidades de existência de entes mediado por coisas, objetos ou outros seres no mato.

Para melhor entendermos a ciência do respeito dos caçadores de Barra avenida com o mato, basta supormos que o mato é uma casa de portas abertas com as luzes acesas e a chaminé saindo fumaça. Com estes indícios, de longe podemos deduzir que a casa tem morador. E sabendo que tem morador, nos aproximaremos com respeito. Como nos disse Seu Joaquim que “sabendo que tem dono, onde tem dono, tem de ter respeito”. Neste momento, está sendo revitalizado o valor da licença, uma licença não-verbal, mas que é aceita quando se tem a experiência do pressuposto da existência.

Segundo Almeida (2007, p. 5) “a certeza nessa existência, como pressuposto da ação, é uma certeza ontológica trivial. Outras menos triviais são aquelas que apontam para entidades que nunca chegamos, por assim dizer, a pescar diretamente¹⁶, mas em cuja existência temos grande certeza”. Assim, se fundamenta a existência do pressuposto de que haja donos lá, pois sem isso não há como respeitá-los. Como salienta Abdias:

Meu pai me dizia que o mato tem dono. Ele sempre ensinava as coisas, o jeito de andar no mato, como andar, como entrar, como sair, primeiro tinha que agradecer, sempre tem que se dedicar. Dedicar assim, quando entrar no mato, tem que sempre agradecer, pedir licença, essas coisas assim. É por que geralmente, ele falava que o mato tem dono, né? (Abdias)

Vamos seguir ainda com Almeida (2007), para entendermos a existência dos pressupostos ontológicos menos triviais, ou se preferir, de menos conhecimento, mas que que

¹⁶ Grifo nosso. Entendemos que é possível, se preferir substituir o termo em destaque por caçar, sem alterar o sentido daquilo que nos interessa neste texto. Se bem que existem alguns estudiosos Hampaté Bâ (1982), que compreende a existência de dois tipos de atividade de caça: uma na terra e a outra na água.

nós preferimos char de presença sensível. Chamaremos assim, por que segundo esses caçadores, não é todo caçador que percebe essa presença, são aqueles mais experientes, que estão atentos aos sinais do mato.

Os pressupostos ontológicos da presença sensível, são aqueles, que dizem respeito aos donos do mato. Muitos caçadores nos disseram que nunca foram vítimas das ações dos entes que habitam o mato, mas acreditam na sua existência por que outros caçadores mais velhos, geralmente pai ou avô, já passaram por tal experiência e os recomendam respeito por este lugar.

Neste sentido, o mato vai se afirmando como um símbolo de respeito, por se apresentar como um lugar das possibilidades existenciais. Essa é a ciência do mato, na qual a maioria dos caçadores de Barra Avenida acreditam com muita certeza; na existência de donos protetores, que por mais que não são vistos, podem ser percebidos através de suas ações, quando a falta de respeito se torna um elemento desestruturante na rede de relações que envolve o caçador, o mato e suas ontologias.

Não encontramos nenhum caçador que nos dissesse que já viu, para nos descrever a morfologia destes donos do mato e seria uma falta de respeito de quem quiser vê-los, depois do que ouvimos. Do mesmo modo, nem todos caçadores nos confirmaram que já passaram por algum tipo de aflição que os levaram a se “atrapalharem no mato”. Mas todos eles, nos disseram acreditar com toda certeza na existência do dono do mato. Mesmo nunca tendo passado por alguma experiência semelhante à de Seu Joaquim:

Eu cheguei no mato aí um tempo desses, fiquei atrapalhado. Aí peguei na capanga uma capinha de fumo botei em um toco daqueles, disse oh minha cumade, oqui para você fazer um pozim para você tomar. Daqui a pouco as estradas se abriu. Então o mato tem dono e, é essa que é a prova, não é? (Seu Joaquim)

Deixaremos para falar da “cumade” mais à frente. Vamos nos ater neste momento, a pragmática da ontologia que se fundamenta no encontro do caçador com o dono do mato “cumade”. Como vimos, para Almeida (2007), encontro pragmático seria essa conexão entre a experiência do caçador e o mundo da ontologia mediado por coisas. Neste sentido, tomando o relato de Seu Joaquim, o encontro pragmático que Mauro W. B. Almeida (2007), faz alusão, é para nós, o encontro do caçador com o dono do mato “cumade”, mediado pela capinha de fumo.

No início dessa discussão, falamos que o conteúdo carregado na capanga por um caçador, autentica seu respeito pelo mato, alimentado pela certeza da existência de seus donos. Para Seu Joaquim, o mato tem dono, e a prova de sua existência foi essa experiência vivida por

ele. Para outros caçadores, que nunca vivenciaram esse tipo de experiência e nem querem passar por ela, é importante que se diga, a certeza da existência do dono do mato, está no elemento simbólico que pode mediar esse encontro “ um pedacinho de fumo” carregado na capanga, como nos revelou Valdivino:

Eu nunca cacei para nada me assombrar não. O povo que caça sempre conta alguma história de assombração, mas eu mesmo nunca vi nada não. Graças a Deus eu nunca vi nada não. Eu levava meu pedacinho de fumo na capanga, dizem que é para Caipora não atrair a pessoa, diz o povo mais vei. (Valdivino)

Tomando os relatos supracitados, notamos que para Seu Joaquim, o fumo o libertou da condição de atrapalhado. Neste caso, o fumo se apresenta como o elemento mediador nesse encontro pragmático. Já Valdivino, nos diz que nunca passou por esse tipo de assombração, pois ele sempre levava um pedacinho de fumo na capanga por que dizem, e ele acredita que é para a caipora não atrair.

Diante dos relatos, percebemos que o fumo é um elemento mediador do mito da caipora em Barra Avenida. Com isso, acreditamos, que o fumo é o elemento que simboliza a certeza da existência dessas ontologias no mato. Tais experiências são vividas por esses caçadores, numa prática em que o espaço mato é compreendido em outra dimensão, baseada num sistema de trocas simbólicas no qual a oferenda do fumo alimenta a relação entre o caçador, o mato e suas ontologias. Nos dizeres de Póvoas (2007, p. 402), “o ato da oferenda, porém, é elaborado através do ritual e é através do ritual que o mito é atualizado. Para tanto, aquele que vivencia o ritual se apropria de símbolos que, transformados em linguagem, dão sentido à existência”.

No mato, a ciência do respeito está explícita no pressuposto da existência de entidades protetoras. São nessas entidades que os caçadores de quem falamos acreditam e afirmam proteger o mato das perturbações humanas. É neste sentido, que em qualquer atividade que seja realizada no mato, estes caçadores não abrem mão de carregarem sua capanga, pois é nela que está guardado os elementos mediadores das relações entre os caçadores, o mato e suas ontologias.

Vejamos o que Toledo e Barrera-Bassols (2009), tem a contribuir para entendermos os saberes tradicionais que os caçadores de Barra Avenida revitalizam na atividade de caça:

Para compreender de maneira adequada os saberes tradicionais, é então necessário entender a natureza da sabedoria local, que se baseia em uma complexa inter-relação entre as crenças, os conhecimentos e as práticas. A natureza se concebe, valoriza e representa sob seus domínios visíveis e invisíveis. (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 40)

Para compreendermos esses saberes tradicionais, além de levarmos em consideração o que os autores supracitados recomendam, é substancial ficarmos atentos a manifestação do fenômeno da etnicidade. A manifestação desse fenômeno, nos direcionam para o entendimento de que, os caçadores de Barra Avenida, na relação pragmática com as diversas ontologias, revitalizam saberes e práticas de diferentes grupos étnicos.

Contudo, “nas batidas” que se apresentam o fenômeno da etnicidade nos saberes e práticas dos caçadores em Barra Avenida, não estamos aqui, buscando parafraseando Barth (2003), uma análise mitigada da etnicidade, quando inserida na retórica do "nós e do outro". Mas para as relações étnicas e a construção de fronteiras em sociedades ou grupos plurais que não incidem sobre o ideal de grupos homogêneos.

3.2 Quem não sabe entrar, não vai saber sair

Vimos que no universo da caça em Barra Avenida, prevalece a lógica da existência dos donos do mato. Para os caçadores de quem falamos aqui, o mato é como se fosse a casa de alguém, pedir licença ao entrar, vale a certeza de sair sem sofrer nenhuma perturbação, que pode deixá-lo perdido por horas sem encontrar o caminho de volta, quando não isso, pode acontecer algo mais grave, como o acontecimento de acidentes com o próprio caçador ou com seus cachorros de caça.

Saber entrar e saber sair, passa pela lógica do respeito. Esta associação (mato e respeito), se faz necessária, por estes caçadores entenderem que a atividade de caça segue pressupostos e práticas (Cunha e Almeida, 2002), que interagem com o mundo desconhecido onde habitam animais, cipós e entes que potencializam a sacralidade dos territórios de caça através de suas encantações. Esta cosmovisão respeita a existência de entidades que cuidam do mato e dos animais que nele existe.

A associação dos territórios de caça com o respeito, é uma evidência da existência da herança afro-indígena em Barra Avenida, que parte do entendimento de que todo território é permeado por entes, que o protege contra os abusos dos homens. Os Kayapó, por exemplo acreditam na existência de um equilíbrio entre os espíritos dos animais, dos homens e das plantas (Posey, 1984). Já nos dizeres de Póvoas (2007), os negros e seus descendentes exercitavam uma prática religiosa baseada num fazer e num viver em verdadeiro equilíbrio com o meio-ambiente. Esse legado afro-indígena, contribui para que esses caçadores tenham a

consciência de um comportamento cultural ancorado na certeza da existência de entes protetores dos espaços naturais (mato).

Essa consciência sobrevive e resistem em Barra Avenida na memória dos caçadores através de mitos e de ritos, que são transmitidos de geração para geração e, que trazem na sua trama a certeza existencial da manifestação do sagrado no mato. Como nos disse Abdias:

Eu nunca fui caçar mais meu pai não. Mas ele sempre falava que o mato tem dono, que já aconteceu dele se atrapalhar no mato. Por isso ele dizia que você tem que ter essa dedicação, pedir licença primeiro, tem que agradecer a hora que sai e a hora que volta, por tudo, né? Pelas coisas boas, pelas coisas ruins, porque, geralmente você sai para caçar, não sabe o que vai acontecer, né?
(Abdias)

Para estes caçadores ter experiência na caçada, não é apenas saber andar no mato, conhecer os animais e saber como caçá-los. Esta experiência está associada, sobretudo, a capacidade de agradecimento, de reconhecer a participação de outras possíveis existencialidades não visíveis nesta atividade. É neste sentido, que persiste a crença entre os caçadores de Barra Avenida de que o mato tem dono, e pedir licença antes de entrar neste espaço, é uma atitude de respeito e dedicação como nos relatou Abdias.

O pedido de licença na entrada do mato e principalmente o agradecimento na saída, é uma atitude muito importante entre estes caçadores. Esse tipo de agradecimento, não é feito somente quando se mata uma caça. Para os caçadores de quem falamos aqui, no mato pode acontecer coisas boas e ruins, pois, não se sabe o que vai encontrar por lá, então voltar bem é um forte motivo de agradecimento. Tal ponto de vista encontra ressonância nas palavras de Francisco:

Onton-se, são assim meu fi. Se eu chegar no mato, às vez, não matar um bicho eu vorto alegre. Se o cachorro correr com um bicho, eu não matei, eu vorto alegre sempre. Por que eu não deixei lá, se eu matei, eu agradeço. Mas tudo há. Tudo tem seu dono, e o mato também tem, são os caboco, os reis do mato.
(Francisco)

É na certeza da existência desses donos que qualquer aproximação dos caçadores com o mato leva a ritualidade em consideração. Conforme os caçadores de Barra Avenida, o agradecimento ritual não pode ser esquecido, pois ele obedece a existência de um mito. O agradecimento ou a licença ritual realizados pelos caçadores aqui apresentados, precisam ser pensados e meditados à luz de todo o comportamento que esses sujeitos assumem dentro do

mato tomando como símbolos dessa relação os animais e as outras ontologias: caiporas, cipós e caboclo.

Compreendemos, que saber entrar e saber sair do mato, se configura como um ritual, que revitaliza em sua trama o fenômeno da etnicidade entre os caçadores de Barra Avenida. O mito que reatualiza essa trama é precedido por rituais que revitalizam elementos simbólicos (entidades e oferendas), que engloba aquilo que chamamos de presença sensível. Respeitar e oferecer como uma forma de agradecimento, é manter o sistema de trocas simbólicas. Isso ocorre para o bem-estar do caçador, que está em constante interação com o mato e suas ontologias.

O conhecimento do caçador no mato, ele tem que saber entrar no mato e saber sair. Por que se ele não saber sair, ele fica no mato. Ele tem que conhecer as coisas, se ver que ele está atrapalhado no mato, ele tem que se decifrar, para não ficar dois ou três dias no mato, ele tem que sair. Então, é como eu lhe digo: tudo tem que ter ciência. Por que tem um caboco no mato que atrai a pessoa na mata, e aí, ele fica que não acha o caminho para canto nenhum. (Francisco)

Assim o mato se constitui como uma imensa fonte aparentemente inesgotável da existência de animais, vegetais e de outros seres, que para os caçadores de Barra Avenida são seus donos, (simbolizados por alguns caçadores como a caipora, enquanto que para outros, são os caboclos) que atraem aqueles que não tem a ciência de saber entrar e sair. Para esses caçadores, o mato é um território por excelência habitado por “donos espirituais”, que protegem os animais e os vegetais daqueles que se aproximam imprudentemente. De acordo com Doralice Alcoforado (2004), os seres míticos que habitam as florestas são os guardiães das fronteiras onde se manifestam o sagrado sinalizado pelos mais diferentes signos, sob seu olhar vigilante.

Vejamos ainda, uma afirmação que apresenta o “olhar vigilante da floresta”, tomando como um de seus vigilantes a caipora:

A Caipora, moradora da mata, é um desses seres vigilantes. Usando diferentes formas e variados artifícios para afastar o caçador do território protegido, ora confunde o seu senso de orientação fazendo-o perder-se na mata, ou então lhe aplica castigos físicos pela indevida invasão desses espaços. (ALCOFORADO, 2004, p. 127)

Se, para Alcoforado (2004), a caipora é um desses seres que habitam e vigiam as matas, para os caçadores de Barra Avenida, além de seu olhar, o mato também está sob a vigilância dos caboclos. Para esses caçadores, a caipora ou o caboclo protegem os espaços do seu domínio

(mato) contra os caçadores imprudentes, cujos limites dessa “atrapalhação” só podem ser superados por meio de rituais, como nos salienta Seu Joaquim:

Sempre agente carrega um fumo-zim na capanga, um pó. Por que existe aquele lado da influência de você ofertar alguma coisa também, né? O prazo foi longo pra nós acerta a estrada, só que conseguimos ser liberados e acertar o cominho com base de cinco metros, nem cinco metro tinha da estrada. Saiu todo mudo olhando pra um canto, olhando pra outro, meio desconfiado ainda sem saber para onde ia. (Seu Joaquim)

Se a função da caipora é a vigilância do mato, como nos mostrou Doralice Alcoforado (2004), Seu Joaquim, nos prova que foi vítima desse vigilante, quando apresenta em sua experiência as evidências dessa vigilância, sobretudo, no que concerne as consequências da ação da caipora naquilo que lhe é mais próprio, a confusão do senso de orientação do caçador.

Nos interessa salientar neste relato, que o mito da caipora está sendo reatualizado, não apenas pelo pressuposto da sua existência. Mas sobretudo, pelo drama ritual, que é revitalizado pela crença dessa existência e a realização da oferenda que lhe é de agrado. Para Eliade (1972):

O mito é considerado uma história sagrada e, portanto, uma "história verdadeira", porque sempre se refere a realidades. O mito cosmogônico é "verdadeiro" porque a existência do Mundo aí está para prová-lo; o mito da origem da morte é igualmente "verdadeiro" porque é provado pela mortalidade do homem, e assim por diante. (p. 9)

E para nós, o mito da caipora, do caboclo ou de qualquer outra entidade do mato é igualmente verdadeiro, porque os caçadores de Barra Avenida estão aí para provar que eles são os protetores do mato e dos animais. Como o mito relata um acontecimento verdadeiro, se faz necessário que esses caçadores estejam atentos aos sinais, à presença sensível do olhar vigilante desses entes, que podem levá-los a ficar horas sem encontrar o caminho de saída no mato. “O mito lhe ensina as "histórias" primordiais que o constituíram existencialmente, e tudo o que se relaciona com a sua existência e com o seu próprio modo de existir no Cosmo o afeta diretamente”. (ELIADE, 1972, p. 13)

Tem um caboco no mato, que você caçando na mata virge, quando ele quer lhe atrapalhar, você vê na sua frente chamar assim: Luiz, és quió, Luiz és quió, és quió! Se você xingar, você não sai do mato. Se xingar, você piorou, por que, cachorro corre com o bicho, cachorro acua no chão um buraco puro, você pensa que tem bicho, não tem nada. Lhe atrapalha todo, então, tudo tem que ter a ciência. (Francisco)

Passar horas sem encontrar uma estrada ou uma rua pode parecer comum para qualquer pessoa numa cidade. No entanto, para um caçador, não encontrar a saída do mato não é algo comum, alguma coisa está acontecendo. Pois ele, como poucos, conhece os caminhos do mato e, quando acontece essa confusão em seu senso de orientação neste lugar, só pode ser a ação de uma coisa: do dono do mato.

Acreditamos entender, que a lógica que fundamenta a atividade de caça ou os saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida, assim como, seus pressupostos e crenças ontológicas, são manifestações explícitas de fenômenos de etnicidade, uma vez que esses atores, na reatualização dos mitos revitalizam elementos de uma identificação étnica, entre os quais a atribuição dos donos do mato (caipora e caboclos) se apresenta essencialmente como sinais diacríticos ou “língua” em seu sentido mais lato (Cunha 2009).

3.3 Mato o território do sagrado

No entanto, a aproximação desses caçadores com o mato, não acontece de maneira imprudente. A capanga¹⁷ destes caçadores transcende a ideia de um acessório, pensado apenas para trazer os recursos oferecidos pelo mato. Essa ideia simplista, não contempla a capanga dos caçadores de Barra Avenida, que deixa de ser este acessório com a utilidade de trazer os recursos encontrados (bicho, frutos, folhas, cascas, raízes, etc) passando a um símbolo de importante função na relação de dependência com este espaço, marcada pela lógica do dar e receber.

Afirmamos isso, partindo dos relatos dos próprios caçadores, quando estes nos disseram que não pode faltar em suas capangas ferramentas: “cavador, pá, fósforo, água, amuletos para afugentar cobras, como a pedra do ruzagá¹⁸, chocalho da Cascavel e banha do teiú como um contraveneno natural”. Também se leva fumo e cachaça, elementos de importante simbologia na atividade de caça em Barra Avenida.

Para estes caçadores, “o mato tem dono” e a pessoa precisa saber entrar e sair. Alimentando a crença de que no mato de tudo existe, estes caçadores afirmam que, aquele que se aproxima do mato, sobretudo, durante a atividade de caça, é necessário que esteja sempre preparado. Preparado, no sentido lato. Isso porque, no entendimento destes caçadores o mato é

¹⁷ Um tipo de bolsa utilizada pelos caçadores para carregar os utensílios do caçador: cartuchos, chumbo, pólvora, etc.

¹⁸ Segundo um caçador local, esta pedra é rara e é encontrada na cabeça de algumas cobras grandes. E sua principal função é proteger seu portador, fazendo com que, este, sinta a presença de qualquer cobra a seu redor.

um espaço habitado por coisas boas e por coisas ruins, além do mais, durante uma caçada, não se sabe o que vai encontrar. Neste sentido, sua capanga se torna uma verdadeira enciclopédia que expressa os conhecimentos e as experiências adquiridas durante as caçadas.

São as experiências adquiridas durante as caçadas, fazem com que estes caçadores se planejem com antecedência e se equipem com ferramentas, amuletos e oferendas para entrarem no mato. Essa conexão entre as experiências vivenciadas e o universo das ontologias, é o que Almeida (2007), chamar de “encontro pragmático”. Mas poderíamos resumir aqui este encontro pragmático na crença alimentada pelos caçadores de Barra Avenida, “de que no mato de tudo há, e tudo tem seu dono”. Daí a necessidade de estar preparado para o imprevisível como nos relatou Seu Joaquim:

O mato tem tudo, tem bons e ruins, por que é sagrado. O que é sagrado? Eu mesmo não sei o que é a palavra sagrado. Sagrado deve ser uma coisa muito boa, por que ruim não é. Então, eu acho que é, o mato é sagrado. O mato é e merece todo seu respeito, tudo que é sagrado merece respeito, o mato é um e as águas são principais, merecem muito respeito.

O pressuposto que consiste em atestar o mato habitado por entes sobrenaturais com características boas e ruins, ressalta o respeito dos caçadores por este espaço, alimentado pela lógica da sacralidade. Para estes caçadores, o mato se faz sagrado, não por ser simplesmente um mato. Mas por sua capacidade envolvente, provocada pela revelação de poderes ontológicos que ganham respeito através das experiências de temor e de veneração. Eliade (1992), propõe o termo hierofania para se referir ao fato de que o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta e se mostra como realidade, perenidade e eficácia para ele.

Tomamos Eliade (1992), para pensarmos a lógica dos homens das sociedades “pré-modernas” onde o sagrado equivale a manifestação do poder e à realidade por excelência, para entendermos a cosmologia dos caçadores de Barra Avenida acerca da atividade de caça. Para Eliade (1992, p. 13), “o homem das sociedades pré-modernas tem a tendência a viver o mais possível no sagrado ou muito perto dos objetos consagrados, pois o sagrado faz parte da realidade existencial”. O que não difere muito da crença dos caçadores de quem falamos. Para estes caçadores, o mato se torna sagrado quando se manifesta o poder das entidades neste contexto ontológico. Como fica explícito no relato de Francisco:

No mato tem caboco¹⁹. Que chama no mato e deixa a pessoa perdida, e se a pessoa xingar, não sai e para sair tem que ter devoção e saber. Tem caboco dono do mato, são os reis do mato.

É nesse sentido, que o mato ganha a condição de sagrado na atividade de caça em Barra Avenida: quando se manifesta o poder das entidades sobrenaturais. Neste sentido, não é o mato por ser mato, mas é, por sê-lo um território em sua hierofania, a manifestação das realidades sagradas em sua totalidade, expresso na crença da existência de entidades protetoras. O que é muito difícil de ser compreendido por outras pessoas ou outras lógicas que pensam a respeito dos saberes e práticas dos caçadores, sem levar em consideração essas possibilidades. Em síntese, o mato ganha a condição de sagrado, quando os caçadores alimentam a crença na existência e manifestação de entes sobrenaturais, porém, dentro de uma realidade que engloba, sobretudo, ele mesmo. Para Eliade (1992):

O homem ocidental moderno experimenta um certo mal-estar diante de inúmeras formas de manifestações do sagrado: é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores, por exemplo. Mas, como não tardaremos a ver, não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada, não são adoradas com pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque “revelam” algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado, o ganz andere. (ELIADE, 1992, p. 13)

Na atividade de caça em Barra Avenida, este “Ganz andere” revela-se na materialização do que é misterioso, na força dos donos do mato, do sagrado enquanto manifestação daquilo que os caçadores interpretam como entidades protetoras do mato e dos animais. Se temos dificuldades em compreender esta forma de manifestação do sagrado que se faz presente entre os caçadores desse distrito, (MAUSS, 2003, p. 84), pode nos ajudar, no sentido de entendermos que as coisas mágicas são, se não consagradas no sentido religioso, ao menos encantadas, isto é, revestidas de uma espécie de consagração mágica ou ainda, que os espíritos da natureza são, por essência, dotados de mana.

Não vamos neste momento nos aprofundar na discussão conceitual acerca do mana (MAUSS, 2003). Neste momento, nos contentaremos com sua função atributiva de força e magia aos seres, em especial, aqueles que fazem parte da natureza do mato para os caçadores de Barra Avenida. “Vivo no meio do vivo”, ouvi esta expressão de uma professora que

¹⁹ Caboclo, é um nome genérico utilizado por um dos caçadores, fazendo referência a entidades encantadas ou sobrenaturais.

coordenava o Grupo Temático sobre saberes tradicionais, no VI Congresso Baiano de Pesquisadores Negros na UFSB. Não sei se esta expressão remete o mesmo sentido para ela, mas a qualidade de mana que ela carrega não difere muito do pensamento dos caçadores de quem estamos falando aqui, especialmente, quando estes nos dizem que o mato tem donos espirituais que o protege de certas perturbações humanas.

Além disso, o mana é um meio, ou, mais exatamente, funciona num meio que é mana. É uma espécie de mundo interno e especial, onde tudo se passa como se ali somente o mana estivesse em jogo. É o mana do mágico que age pelo mana do rito sobre o mana do tindalo, o que põe em ação outros manas, e assim por diante. Nessas ações e reações, não entram outras forças que não sejam mana. Elas se produzem como num círculo fechado dentro do qual tudo é mana, e que deve ser ele próprio o mana, se podemos nos exprimir assim. (MAUSS, 2003, p. 146)

Se para (MAUSS, 2003), o mana compõe-se de uma série de ideias que se confundem umas nas outras em um mundo interno e especial que engloba outros manas e, que ao mesmo tempo, expressa qualidade, substância e atividade, onde tudo é mana. Para os caçadores de Barra Avenida, o mato é o espaço sagrado onde as forças de entes sobrenaturais agem sob a forma de encantações, que podemos considerar como uma manifestação de mana ao tomarmos sua qualidade (na condição de sacralidade), sua substancia (quando se sentem atraídos) e sua atividade (na manifestação de poder). É essa condição mágica, poderosa e sagrada do mato que aparece nos relatos desses caçadores:

O mato tem dono, como tudo tem seu dono. O mato tem dono espiritual, como as águas também tem donos. Então é esse o respeito que tem o mato é esse daí, por que ninguém é dono do mato, Deus no céu e no mato seus donos. (Seu Joaquim)

Acho importante retomarmos um relato que apresentamos anteriormente de Seu Joaquim, sem que este seja entendido como uma repetição. “O mato tem tudo, tem bons e ruins, por que é sagrado. O que é sagrado? Eu mesmo não sei o que é a palavra sagrado. (...)”. Para nossos caçadores, o mato é sagrado, não por ser o mato. Mas por este espaço, representar qualidade, substância e atividade através da manifestação de ‘seus donos’, onde o mana dessas entidades sobrenaturais (caipora, caboclos, cipós), faz com que tudo no mato se apresente por meio do mana.

Importa dizer que os caçadores de Barra Avenida, não estão interessados em uma explicação conceitual do que é o sagrado. Para estes homens, o sagrado se manifesta, se apresenta nas experiências boas e ruins na atividade de caça. Neste sentido, se pretendermos ter um simples entendimento dessa

lógica, basta pensarmos na seguinte proposição: o mato se torna sagrado, na medida em que tudo nele se manifesta pela força do sagrado, sobretudo, o pensamento dos caçadores.

3.4 Mato de prover e mato de curar: conhecendo mato, animais e plantas

A atividade de caça tem desempenhado importante papel como estratégia de revitalização de saberes e práticas tradicionais em Barra Avenida. Os caçadores deste distrito utilizam os recursos da flora e da fauna local para diversas finalidades, que vão desde alimentação, comércio, animais de estimação, confecção de artesanatos, usos medicinais, entre outras, o que depende muito da vontade e necessidade de cada caçador.

Neste sentido, para estes caçadores o mato não oferece apenas os animais para sua alimentação. Segundo eles, tudo no mato serve, desde a proteína animal na alimentação, como também pode se aproveitar algumas partes dos animais na medicina local. Além disso, o mato se apresenta como um importante fornecedor de ervas medicinais. Para eles o mato tem tudo, no mato tudo serve.

No mato não tem só os bichos que serve para você, tudo no mato serve. Se é um remédio lá tem, então no mato tem tudo. Eu mesmo uso um bocado de plantas e raiz. Sempre que eu vou no mato e acho algum remédio eu trago para casa. (Seu Joaquim)

Partindo dessa lógica, compreendemos que nesta comunidade o mato se apresenta sob duas possibilidades: o mato de prover e o mato de curar. Para tanto, essa lógica exige dos caçadores locais, conhecimento aprofundado do reino animal e vegetal. Essa lógica os diferencia de outros caçadores, no sentido de perceberem que o mato não oferece apenas a caça e, mesmo esta, transcende o alimento, quando muitas de suas partes são aproveitadas para várias finalidades, em especial, na farmacopeia tradicional.

Estes conhecimentos, que aqui entendemos como tradicionais, segundo Cunha e Almeida (2002), incorporam estilos de vida comprometidos com o uso sustentável dos recursos naturais, sobretudo, pelos sujeitos que vivem em áreas distantes dos centros urbanos. Na prática, não interessa ao caçador a destruição das matas ou de qualquer ecossistema. Na região de que falamos, a preservação dos ecossistemas, conseqüentemente, contribui para existência e resistência dos caçadores e de seus saberes e práticas tradicionais.

Parece paradoxo diante dos discursos que se apresentam em nossa sociedade atual, que pensa uma natureza sem a presença humana (DIEGUES, 2008), estarmos aqui atribuindo

credibilidade aos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida. Mas o que nos encoraja nessa tarefa, é o fato da existência e resistência desses sujeitos neste tempo e, sobretudo, a existência e resistência de seus saberes e práticas tradicionais e o modo como estes são adquiridos e usados. Com esses conhecimentos, estes caçadores enxergam o mato como um espaço onde tudo pode ser encontrado e usado em seu benefício e em benefício da coletividade local, pois para eles, do mato se aproveita tudo.

Figura 09: Retirando o couro do caititu.



Foto: Marcelo Santana

Figura 10: Banha retirada do caititu.

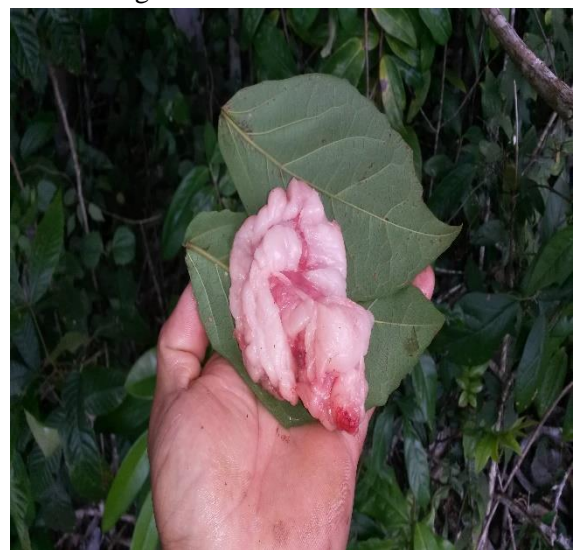


foto: Marcelo Santana

As imagens que apresentamos, não é uma tentativa de ilustrar ou comprovar as habilidades dos caçadores e o seu potencial de agressão ao meio ambiente. Mas de trazer aqui, evidências que comprovem as duas possibilidades em que se apresenta o mato para estes caçadores (mato de prover e mato de curar). Depois que um animal é caçado e morto, o processo de “pelagem²⁰” exige uma avaliação do que pode ser útil: couro, banha, patas, dentes, fel²¹, etc.

O entendimento sobre o mato e seus recursos, permitem que estes caçadores encontrem neste espaço toda e qualquer forma de suprir suas necessidades, principalmente, quando o mato se apresenta como um espaço de extensão de suas vidas, não no sentido biológico, mas no sentido social. Foi na vida social, que estes sujeitos se tornaram caçadores e passaram a enxergar no mato a possibilidade de suprir suas necessidades alimentares e medicinais.

Ao atribuímos o mato como uma extensão da vida cotidiana destes caçadores, estamos buscando mostrar que é neste espaço que estes sujeitos simbolizam o mato como o espaço do

²⁰ Retirada do couro, pelos, casco e vísceras.

²¹ Suco biliar.

prover e do curar. Os trechos dos relatos das entrevistas realizadas com estes caçadores, expressam o entendimento de um mato que, ao mesmo tempo em que se apresenta como o espaço de provimento do alimento, também se apresenta como o espaço de provimento da cura.

Tem espécie de animais que se aproveita a carne e o couro, como o jacaré. Como também de outros bichos. O couro de tamanduá, couro de caititu, tem muita gente que tira e aproveita. Muita gente tira para comercializar, como o couro do jacaré, né? E outros, como diz a história, serve de remédio. Como a banha do caititu mesmo, serve para hérnia. (Seu Joaquim)

Denilson reforça dizendo:

Não só é a carne que serve para comer. Tem pessoa que aproveita o couro para fazer instrumentos, hoje em dia é mais difícil isso. O fato, tem gente que tira as partes, que nem o fígado, o coração para comer também. Também se aproveita para remédio. Tem bicho que se aproveita muita coisa dele para remédio. O couro do tamanduá é um bom remédio. O couro do tamanduá, que nem seu (...) tem uma reis, tá bexiguenta, ele marra o couro com uma pedaço de arame no pescoço, aquelas bexiga cai tudo. (Denilson)

Estas narrativas, expressam o conhecimento que estes caçadores trazem acerca dos animais e sua utilidade alimentar, medicinal e como acessório para vários instrumentos. Para tanto, estes conhecimentos não seriam significativos, se eles não tivessem uma importância social. Acreditamos que os caçadores de Barra Avenida se tornam importantes, a partir do momento, em que seus saberes e práticas são vistos como importantes pelos demais moradores locais.

A importância desses sujeitos, está explícita nos relatos citados anteriormente, quando o couro do tamanduá é procurado para solucionar o surgimento de verrugas em bovinos ou quando a banha do caititu é procurada para o tratamento da hérnia. Geralmente estes conhecimentos, são requisitados por pessoas que não são caçadores, mas que contam com os conhecimentos destes, para solucionar algum mal que os afligem.

Até aqui, falamos da possibilidade em que se apresenta o mato para os caçadores de Barra Avenida, apontando apenas os aspectos relacionados com a atividade de caça e o aproveitamento dos animais abatidos. Mas nem sempre estes caçadores enxergam o mato tomando apenas a atividade de caça. Este é um pressuposto, a do prover a carne animal. E se estamos falando de caçadores, entendemos que esta seja a mais importante.

Mas é preciso que se leve em consideração o outro pressuposto, a do curar. E neste, como mostramos nas imagens atrás, o mato oferece não somente os animais para alimentação,

como também para o uso medicinal. Mas vale lembrar, que estes sujeitos são conhecedores de um espaço englobante, ou seja, da totalidade que forma o mato: animais, vegetais e minerais. Neste sentido, o mato de curar abrange uma totalidade que exige dos caçadores de Barra Avenida conhecimentos aprofundados sobre os animais, os vegetais e os minerais.

O mato serve também para você procurar as ervas para remédio. Nessa parte, as vezes meu pai saia, não ia nem caçar, já ia direto atrás de uma madeira para tirar a casca, de uma raiz, de folhas, para medicina, que o mato serve para isso também, né? (Denilson)

Interessa-nos, no âmbito deste texto, revelar os saberes e as práticas dos caçadores a respeito da atividade de caça, mostrando seus conhecimentos, inerentes à categoria mato. Tais conhecimentos, apontam para um espaço (mato) onde persiste a lógica da importância dos animais, claro, mas também se apresenta neste contexto, a importância dos vegetais. Concordamos, portanto, com (CUNHA e ALMEIDA, 2002, p. 389), quando nos direciona para o entendimento de que cada grupo percebe a diversidade do mundo vegetal que o rodeia de um modo diferente, identificando, nomeando, organizando e utilizando essa diversidade de acordo com seu modo de pensar e seus conhecimentos.

Partindo deste entendimento, a diversidade de vegetais que se apresenta nos espaços de caça em Barra Avenida, é simbolizada conforme o interesse e o conhecimento dos caçadores. Percebemos no relato anterior, que a utilização de vegetais como elementos curativos, faz com que muitos caçadores, saem exclusivamente para o mato em busca de folhas, raízes, cascas e sementes para serem usadas como remédios na medicina tradicional. Em Barra Avenida, quando um caçador sai para o mato, ele pode estar indo caçar, buscar lenha, buscar remédios, ou poderá estar fazendo tudo isso ao mesmo tempo, pois os caçadores de quem falamos aqui, quando estão no mato, estão sempre atentos a qualquer elemento que pode lhe servi.

Foto 11: Exemplo de atividade cotidiana em Barra Avenida.



Foto: Marcelo Santana

“Se o Ocidente gestou formas de compreensão e de articulação de e como natureza, cuja origem remonta apenas à do início da Revolução Industrial, na maior parte do mundo existem, de maneira paralela, outras modalidades de relação com a natureza que, originadas a vários milhares de anos, encontram-se ainda presentes no mundo contemporâneo”. (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2008 apud TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 32-33).

A de convir com Toledo e Barrera-Bassols (2009), que essa forma de articulação com a natureza, característica de sociedades pré-industriais, encontram-se permeadas de saberes e práticas de culturas não-ocidentais que existem e resistem em inúmeras comunidades tradicionais aos processos de expansão “tecnocientífica” do mundo industrial. Sendo assim, é natural que os caçadores de Barra Avenida, obedeçam a pressupostos e práticas nas suas relações e interações com a natureza que transcendem nosso entendimento demasiadamente simplista e preconceituoso sobre a atividade de caça.

Dessa forma, no saber dos caçadores de Barra Avenida existem conhecimentos detalhados de caráter etnotaxonômico sobre os animais, os vegetais e os minerais. Na verdade, o pressuposto de um mato de prover e de curar, assume esta lógica de significação, na medida em que na relação com este espaço, os conhecimentos dos caçadores locais se convertem em um importante elemento de revitalização de saberes e práticas de povos tradicionais como estratégias de sobrevivência.

O mato

Quando a gente diz: eu vou no mato, pode ser que é aqui no fundo, nessa capoeira, nessa mata aí do Jabuti, nesse Poço D'água, cá pra cima no café da Copa, né? Então, o mato faz parte desse lado, não quer dizer que é esse pé de trem aí, que o povo pensa, que mato é isso, que não serve pra nada. O mato seve pra caçar, serve pra tudo, uma madeira, um remédio na hora da necessidade, pra tudo, no mato existe de tudo. (Denilson)

O mato neste distrito, transcende a ideia de vegetal. Para tanto, essa cosmovisão é percebida principalmente pelos caçadores locais. Para esses sujeitos, o mato é o lugar das possibilidades existências. Essa cosmovisão os diferenciam de outros moradores, que não enxergão além das classificações genéricas, em que mato, representa qualquer espécie de vegetal “sem serventia”.

Para Denilson e, para outros caçadores, que desde muito cedo, mantem uma relação muito próxima como a natureza, seja através da atividade de caça ou por outras atividades, buscando remédios (folhas, raízes, cascas, frutos) por exemplo. O mato representa um lugar onde existe uma multiplicidade de seres, numa intensa rede de dependência. Sinalizamos, que o elemento que mais nos interessa nessa rede é o homem, especialmente, o caçador, sobretudo, por sua capacidade interativa e simbolizadora.

Durand (1995), se torna muito importante, quando buscamos compreender a capacidade da consciência humana na representação do mundo. Seu conhecimento nos ajuda a pensar na construção do mato como um símbolo polissêmico em seu significado. Queremos dizer com isso, que o mato, para os caçadores de Barra Avenida, não é apenas o lugar de prover o alimento, mas é também o mato da cura e de tudo que ele necessitar. Inclusive, de dizer também que, mato é sim aquela “plantinha sem serventia” que nasce envolta de suas casas. Para este estudioso:

A consciência dispõe de duas maneiras para representar o mundo. Uma directa, na qual a própria coisa parece estar presente no espírito, como na percepção ou na simples sensação. A outra indirecta quando, por esta ou por aquela razão, a coisa não pode apresentar-se “em carne e osso” à sensibilidade, como por exemplo, na recordação da nossa infância, na imaginação das paisagens do planeta Marte, na compreensão da dança dos electrões em torno do núcleo atômico ou na representação de um além da morte. Em todos esses casos de consciência indirecta, o objecto ausente é re-presentado na consciência por uma imagem, no sentido muito lato do termo. (DURAND, 1995, p. 7)

É necessário afirmar que a categoria (mato) trazida pelos caçadores, agrega as duas maneiras de representação (direta e indirecta) apontada por Durand (1995). Para tanto, o mato em Barra Avenida, em seu sentido estrito (direto), representa para os caçadores, os lugares de

caçar: mata, capoeira, vage²², capim, feto, entre outros ecossistemas. Contudo, o mato em seu sentido lato (indireto), representa a abertura para diferentes sensibilidades e mundos, nos quais algo sempre escapa, com modos de vida ou racionalidades outras, tendo em vista a ontologia desses caçadores, sobretudo, naquilo que atende ao pressuposto da existência de entes.

Para os caçadores de Barra Avenida, mato é o lugar onde pode ser realizada a atividade de caça e tantas outras atividades, a depender da sua necessidade, como percebermos anteriormente no relato de Denilson. Sobretudo, o mato é um universo habitado por seres visíveis e invisíveis conectados pela experiência e o mundo da ontologia, interagindo-se pela lógica do respeito. Assim, o mato se torna o lugar onde os caçadores reatualizam diferentes cosmologias e cosmogonias, através da multiplicidade de saberes e práticas deixados por seus ancestrais. Como podemos perceber nas palavras de Abdias:

É como esse povo mais velho fala, que o mato tem dono. Geralmente, esse povo fala que o mato tem dono e que os bichos, tem dono também. É a proteção deles, né? Então, muita pessoa fala que atirou ne um bicho, vem uma visão e dá um recado a eles. Eu mesmo, nunca vi. Geralmente, o povo fala que é a caipora que protege os bichos, que é a dona deles. (Abdias)

No relato supracitado, a categoria “povo mais velho”, está sendo atribuída aos caçadores mais velhos, sobretudo, aos ensinamentos que estes passam aos caçadores mais jovens. Os conhecimentos de Abdias, revitalizam os conhecimentos de seus ancestrais e suas experiências no mato, a partir da sensibilidade de significação de outros mundos, nos quais ele é um dos elementos desse pressuposto ontológico.

Para Almeida (2007, p. 3) “o pressuposto diz respeito a uma ontologia, e o encontro de fato está no plano da pragmática. Ato de encontro confirmam pragmaticamente o pressuposto ontológico”. Neste sentido, podemos afirmar, que para os caçadores de Barra Avenida, o mato é o lugar de seu encontro com os animais, com os vegetais e com os seus entes protetores, dentro de uma rede de laços mantidos pelo sentimento de respeito da sua parte.

Com este entendimento, não estamos aqui, buscando objetivar o mato. Tendo em vista, que este espaço é um elemento significativo para os caçadores e, isso está explícito e implícito nos dados empíricos encontrados no campo. Nossa intenção é apresentar neste estudo, o sentido real que o mato representa para os caçadores de Barra Avenida e, se incorreremos ao erro da objetivação deste espaço, sugerimos que busque compreendê-lo como os próprios sujeitos da

²² Planície inundada às margens de um curso d’água.

pesquisa (como um lugar sagrado em sua qualidade total) ou se melhor preferir, com suas subjetividades. Parafrazeando Castro (2007):

As relações com a natureza não são nunca, tratando-se de sociedades humanas, relações naturais, mas relações sociais. Não só elas se travam a partir de formas sociopolíticas determinadas, como pressupõem dispositivos simbólicos específicos, isto é, instrumentos conceituais de ‘sintonia’ com o real (ou de ‘apropriação da natureza’, conforme o gosto ideológico de cada um), instrumentos que têm por característica distintiva o serem culturalmente especificados, isto é, relativamente arbitrários, e não determinados univocamente por parâmetros extraconceituais. (p.6)

Ao pressuporem dispositivos simbólicos específicos (sacralidade do mato), estes caçadores assinalam a qualidade do mato, que de forma envolvente os toma totalmente, numa interação fascinante, marcada por temor e respeito. Se não conseguirmos compreender a manifestação do sagrado pelo viés da atividade de caça em Barra Avenida, dificilmente entenderemos o respeito que os caçadores locais guardam sobre mato e aos demais seres que possuem um valor intrínseco e que habitam este espaço. É neste sentido, parafrazeando o autor supracitado que, se tratando de sociedades humanas, “as relações com a natureza não são nunca, relações naturais, mas relações sociais”, uma vez que, nessas relações, estão inseridos pressupostos valorativos de diferentes grupos étnicos e seus diferentes perspectivismos.

Os animais

Os caçadores de Barra Avenida distinguem três categorias principais de animais encontrados no mato que são considerados como bichos de caça. Esta categoria (bicho), representa todos os animais do mato, mas é subdividida em bicho que não correm muito ou exige menos esforço físico e tempo, são a paca, o tatu, o teiú, a capivara e ainda o Jacaré (estes dois últimos, são encontrados nos ecossistemas aquáticos). Os bichos de pau, que são aqueles encontrados na maioria das vezes no alto das árvores como o saruê, quati, tamanduá e o macaco. E os bichos de carreira, são principalmente aqueles animais que exigem muito esforço físico, tempo e disposição, são o caititu, a raposa, o guará, o papa-mel e o veado.

E ainda encontramos nos relatos dos caçadores, certos animais que também são bichos, mas que não se enquadram na categoria bicho de caça. São aqueles que apresentam características muito próximas com os animais domésticos, peçonhentos, ou ainda, por não despertarem interesse por seu pequeno tamanho: coelhos, soins, preás, lontras, gato do mato, calangos e os passarinhos. Interessa-nos reportar, que esses animais deixam de despertar

interesse quando os caçadores chegam em sua fase adulta. Pois, quando eram crianças, eram estes animais, que despertavam maior interesse para estes caçadores.

Quando era pequeno, aí dava quatro hora, a gente pegava o badoque e saía pro mato. Chegava debaixo de um pé de loro, ficava esperando os passarim. Chegava um, bala, chegava outro, tome bala. Matava aqueles passarim, era sabiá, bem-te-vi, era tudo. Era só chegar, a bala comia. Nessa beira de rio, o que mais tinha era saracura e rato puba. Quando não era isso, o que achava a gente metia bala, ne calango, ne tudo que via. (Abdias)

Este relato, nos leva a compreensão de que, quando eram crianças, estes caçadores se interessavam principalmente pelos animais que eram mais facilmente encontrados, principalmente nas capoeiras e beira de rio. Pouco importava o tamanho ou outra característica dos mesmos. Isso demonstra que durante a evolução do caçador, seu interesse pelos animais e pelos locais de caça sofrem modificações. O que não significa que eles deixam de caçar pássaros, mas estes deixam de se enquadrarem na categoria “passarim”, sendo chamados pelo nome de conhecimento (pomba, Juriti, gavião, lambu, codorna, perdiz).

Quando adultos, dificilmente os caçadores de Barra Avenida caçam pássaros. Em casos especiais, esta modalidade de caça, popularmente conhecida como “passarinhar” é realizada. Quando isso acontece, os pássaros de interesse são a juriti, pomba-verdadeira, aracuã, lambu e outro pássaros maiores, sendo caçados principalmente na espera em bebedias²³. Em outros casos, pode-se atirar em pássaros grandes como o gavião, a codorna e a perdiz, desde que o caçador não esteja caçando com cachorros, ou ainda, não tenha encontrado o bicho de seu interesse, geralmente na espera. Para melhor entendimento, Abdias nos diz:

Às vezes eu saio aqui sozinho, sento lá no mato, onde tem água. Fico lá, quando não tem mais água ne nem um lugar, coloco uma vasilha com água, as vezes milho quebrado, as vezes outra comida. Aí os bichos vai beber. Vai passarinho e até outros bichos. Aí fico lá, né! Tocaiando lá (...). Outras vezes, a gente sai aqui para caçar de cachorro, aí quando os cachorro tá correndo com o bicho e a gente tá ali esperando aquele bicho, senta uma pomba, uma juriti, assim pertim e a gente não pode atirar. (Abdias)

Na classificação dos animais feita pelos caçadores de Barra Avenida, existe ainda os bichos antropomórficos, aqueles, cuja algumas características, são consideradas semelhantes aos seres humanos, como por exemplo a preguiça. Há ainda, aqueles que por seu hábito alimentar ou por serem considerados “azarentos” como o urubu, beija-flor, coã, são repulsivos

²³ Pequenos bebedouros de água natural ou artificial no meio do mato.

e não servem de alimento. Estes bichos não se comem e os caçadores temem matá-los. Como nos explicou Seu Joaquim a respeito da Preguiça.

Tem bicho que eu não mato. A preguiça mesmo, o cara que matar uma preguiça é um miserave. A preguiça é uma velha completa, igual um ser humano. A preguiça não é caça do mato pra ninguém matar não. Qualquer um que parar e observar, acata que a preguiça é um ser humano por completo, uma velhinha indefesa, fraquia. A preguiça não é bicho de você matar, como se diz a história, uma que tá em extinção, quase não se vê mais, é uma raridade encontrar nas matas. A preguiça merece respeito, mas tem esse lado, o cara que não sabe, pode até matar por ignorância, mas para caçar pro consumo, a preguiça não é caça de ninguém matar não. (Seu Joaquim)

Em “Enciclopédia da Floresta”, Cunha e Almeida (2002), nos apresentam os conhecimentos tradicionais dos Povos da Floresta a respeito dos animais e dos vegetais da região do Alto Juruá. Para muitos daqueles povos que habitam as florestas amazônicas, a preguiça, embora suas muitas classificações, não é consumida pela justificativa de causarem panema aos caçadores, mas por não ser classificada como animal de caça. Ver Cunha e Almeida (2002):

Nem seringueiros nem Katukina nem Kaxinawá nem Ashaninka matam ou comem preguiça; os dois primeiros grupos dizem que quem come não engorda. Se algum Ashaninka encontra uma preguiça, significa que uma pessoa de sua família vai morrer. Quem mexe com esse animal pode ficar preguiçoso e lento e, além disso, pode acontecer doença grave ou morte de alguém da família. Quando a preguiça aparece perto de casa, é considerada peyari (espírito de pessoa morta); é miritsi, ser que quase nunca é visto e que traz maus presságios (AS). (p. 495)

O que percebemos entre os caçadores do Alto Juruá e os caçadores de Barra Avenida, é o fato da existência de alguns animais não são considerados animais de caça, como é o caso da preguiça. Entre estes caçadores, a preguiça não representa uma boa simbologia. Entre os primeiros caçadores, este animal pode simbolizar preguiça, lentidão, o espírito da morte. Para os caçadores de Barra Avenida, simboliza uma velha indefesa e frágil. O que para nós, não está muito distante daquilo que os caçadores do Alto Juruá, estudado por Cunha e Almeida (2002) associam, sobretudo, no que tange sua raridade.

Dessa forma, ao contrário do que se pensa, tanto os caçadores do Alto Juruá estudado por Cunha e Almeida (2002), quanto os caçadores de Barra Avenida, não procuram indistintamente qualquer tipo de animal para caçar. Na verdade, são caçadores exigentes, que tem preferência por determinados animais de caça, principalmente, por aqueles que possuem

uma carne de qualidade, evitando os que possuem características antropomórficas, hábitos desprezíveis e carne de baixa qualidade.

Existe também um importante conhecimento dos caçadores de Barra Avenida a respeito dos animais peçonhentos. Como nosso estudo se interessa pelos saberes e as práticas desses sujeitos na atividade de caça, nos limitaremos em trazer neste momento apenas as cobras, por estas serem consideradas, entre os animais peçonhentos, que estão em situação conflituosa com os caçadores. Se a onça é um animal temido, os caçadores de Barra Avenida se tranquilizam em saber de sua “suposta ausência” nos matos que frequentemente caçam, mesmo existindo caçadores que afirmam ter visto sinais de sua presença em algumas matas. Ao contrário da cobra, que representa o medo do mato para esses caçadores. Como nos expôs Seu Joaquim:

Se perder, nós não se perde. O perigo do mato que nós tem aqui é cobra. Onça nós não tem aqui, mas a cobra tem e cobra braba. Tanto pro caçador, como pros cachorros. A gente sabe que de tudo tem no mato. Então você não se preocupa com outras coisas, né? A não ser com cobra. Ela sim mete medo. (Seu Joaquim)

Quando Seu Joaquim, nos diz que não se preocupa com outras coisas, não significa que estas outras coisas são menos importantes, muito pelo contrário, mas para estas coisas, os caçadores estão sempre precavidos. O que fazem esses caçadores temerem às cobras, são os traumas adquiridos pela perda, principalmente de cachorros de caça por mordidas desses animais. As experiências desses caçadores com as cobras são desastrosas, como nos contou Seu Joaquim:

E o surucucu uma vez matou três. Nós foi no mato, ali na Pedra Santa, do lado de lá do rio, o surucucu matou três cachorra. Nós foi sábado, domingo nós foi no achou as cachorra, segunda nós foi no achou, quando foi terça feira, eu peguei a espingarda, chamei o menino e voltei lá. Quando cheguei encima na mata, tava uma cachorra caída nas pedras, a outra, com uns trinta metros e a outra morreu quarta-feira em casa. Morreu todas três. Um inseto ruim só, matou as três cachorra. (Seu Joaquim)

A expressão “inseto ruim” é um nome genérico atribuído às cobras com alto potencial de agressividade em Barra Avenida. As cobras também recebem o mesmo eufemismo pelos seringueiros do Alto Juruá, ver Cunha e Almeida (2002). Além de “inseto ruim”, as cobras são ccamadas de “bicho ruim”, “bicha do chão” e “trem ruim” pelos caçadores desse distrito.

Parafraseando Cunha e Almeida (2002), existem cobras enfezadas por natureza, que ao mínimo sinal de perturbação ofende sus vítimas. O que para os caçadores de Barra Avenida,

são “cobras valentes”. Estas cobras, estão sempre prontas para o ataque ao notar a aproximação de qualquer outro vivente. Esses caçadores, consideram a “patrona²⁴” uma das piores cobras do mato por sua valentia e agressividade que não as deixam correr. O que facilita matá-las.

Imagem 12: Cobra patrona morta por caçador



Foto de Marcelo Santana

Para os caçadores de nosso estudo, a patrona e mais raramente o pico-de-jaca, são as cobras da região que mais matam cachorros de caça. Por este motivo, se faz importante, sempre que possível matá-las. A morte dessas cobras, se dá mais pela prevenção da vida dos cachorros do que, pela própria integridade do caçador. Este, pelo menos, quando vai para o mato, protege-se com botas de borracha, que se estende dos pés até a proximidade dos joelhos. Enquanto que os cachorros de caça, não possuem a mesma sorte, se expondo através de sua coragem e bravura.

Para ilustrarmos melhor o conhecimento dos caçadores de Barra Avenida a respeito dos animais que habitam os territórios de caça neste lugar, trazemos a baixo uma tabela com alguns animais mencionados em nossas conversas durante as entrevistas sua classificação e uso. Lembramos que a sequência dos nomes dos animais que aparecem na tabela 1, obedece a frequência com que apareceu nos relatos dos caçadores.

²⁴ Nome genérico usado pelos caçadores de Barra Avenida para chamar a *Bothrops atrox*, também conhecida como Surucucu.

TABELA 1- PRINCIPAIS ANIMAIS ENCONTRADOS NO MATO		
Animais /Bichos/Aves/Cobras	Classificação como bicho de caça	Uso Alimentação e medicina tradicional
BICHOS	CLASSIFICAÇÃO	USO
Tatu	Bicho de pouca carreira	Alimentação
Caititu	Bicho de carreira	Alimentação e medicina
Capivara	Bicho de pouca carreira	Alimentação e medicina
Saruê	Bicho de pau	Alimentação
Raposa	Bicho de carreira	Alimentação e medicina
Coelho	-----	-----
Tamanduá	Bicho de pau	Alimentação e medicina
Luíz cacheiro (Ouriço cacheiro)	Bicho de pau	Alimentação e medicina
Papa-mel	Bicho de carreira	Alimentação
Guará	Bicho de carreira	Alimentação
Jacaré	Bicho de pouca carreira	Alimentação e medicina
Quati	Bicho de pau	Alimentação e medicina
Paca	Bicho de pouca carreira	Alimentação e medicina
Veado	Bicho de carreira	Alimentação
Preguiça	-----	-----
AVES	CLASSIFICAÇÃO	USO
Juriti	Juriti	Alimentação e medicina
Lambu	Lambu	Alimentação
Pomba	Pomba-verdadeira	Alimentação
Rolinha	Passarim	-----
Bem-te-vi	Passarim	-----
Sabiá	Passarim	Canto
Papa-capim	Passarim	Canto
Urubu	Urubu	Defumador
COBRAS	CLASSIFICAÇÃO	USO
Patrona	Inseto ruim, bicho ruim, boca-pode	-----
Jaracuçu	Inseto ruim, bicho ruim	-----
Pico-de-jaca	Inseto ruim, bicho ruim	Amuleto (pedra)

Cascavel	Inseto ruim, bicho ruim	Amuleto (chocalho)
----------	-------------------------	--------------------

Ressaltamos que o objetivo da tabela não é listar as espécies de caças abatidas pelos caçadores de Barra Avenida. Mas acreditamos, que este recurso apresenta a melhor maneira de entendermos o conhecimento desses sujeitos a respeito do reino animal, em sua concepção alimentar, medicinal e simbólico na atividade de caça de maneira mais associativa. A concepção simbólica segundo Thompson (1990, p. 166), muda o foco para o interesse com o simbolismo nos fenômenos culturais, no qual os fenômenos simbólicos e o estudo da cultura está essencialmente interessado na interpretação dos símbolos e da ação simbólica fomentados pelos sujeitos.

Os vegetais

O Buti, para dor de barriga, é bom. A casca do Juá-babão, é boa para diabetes. E assim, já andei muito pelo mato, procurando esses remédios. Casca de Cedro, casca de um bocado de madeira. (Denilson)

Os caçadores de Barra Avenida, possuem grandes conhecimentos em relação aos vegetais, o que nos aponta para o entendimento de que a relação desses sujeitos com o mato, não se limita apenas à atividade de caça. Este conhecimento se deu tomando Morin (1973), a partir de uma relação cada vez mais intensa e complexa dos primeiros homínídeos com os ecossistemas e se desenvolveu no tempo e nos espaços. O que nos faz reconhecer, a existência de uma sabedoria que permite, ainda hoje, no alvorecer da modernidade, os caçadores de quem falamos, a apropriar-se dos recursos da natureza resistindo ou evitando a expansão cultural e tecnológica do mundo industrial.

Essa modalidade de resistência, exige desses caçadores conhecimentos básicos sobre os vegetais. Conhecer os vegetais e classificá-los conforme suas necessidades habitacional, alimentar e medicinal se torna condição substantiva para sua subsistência. Esses conhecimentos têm um valor substancial nas formas como os caçadores de Barra Avenida percebem, concebem e conceituam os recursos vegetais dos quais dependem para subsistir.

Para não esquecermos, vimos anteriormente que os caçadores de Barra Avenida, pode até atribuir em alguns momentos, a categoria mato a vegetais não lenhosos, aqueles “sem serventia”. Mas em seu sentido lato, esta categoria compreende os locais de caça, os diferentes ecossistemas (mata, capoeira, etc.). Como não existe para esses caçadores uma categoria que abarque todo o mundo vegetal, cada um classifica sua diversidade de acordo com suas

necessidades. Por isso, que Denilson nos diz no relato supracitado, que já andou muito pelo mato procurando casca de cedro e de outras madeiras para remédio. Tomando Cunha e Almeida (2002), eles nos dizem que:

Cada grupo percebe a diversidade do mundo vegetal que o rodeia de um modo diferente, identificando, nomeando, organizando e utilizando essa diversidade de acordo com seu modo de pensar e seus conhecimentos. Critérios de agrupamento ou, ao contrário, de diferenciação entre os objetos, aqui os vegetais, levam a constituir categorias cujos limites podem ser tênues ou evidentes. (CUNHA e ALMEIDA, 2002, p. 389)

Como não existe para esses caçadores uma categoria que recubra toda diversidade de vegetais, sua classificação é dada a partir de critérios de organização que obedece suas necessidades. É a partir de suas necessidades, que os caçadores de Barra Avenida identificam, nomeiam e organizam os vegetais diferenciando-os entre plantas, ervas, paus, cipós, ramagens, árvores e madeiras, subdivididas em três grupos medicinal, alimentar e utilitária.

Notamos durante nosso itinerário que, para uso medicinal, plantas, ervas, paus, cipós, ramagens, árvores e madeiras são utilizados pelos caçadores. Deste grupo, são retiradas folhas, cascas, sementes e raízes. Para uso alimentar, os caçadores utilizam as plantas e as árvores, geralmente classificadas como um “pé de jaca” por exemplo. São retirados daqui, folhas, raízes e frutos. Já os vegetais de uso utilitário, são as madeiras, os paus e os cipós. Utilizados principalmente como madeira para casa (barrotes), paus para lenha e cipós na fabricação de cestas, ninhos para galinha, etc.

Não vamos aqui nos dedicar na análise de cada uma dessas categorias. Apenas buscamos a partir dos relatos dos caçadores e principalmente de seus conhecimentos, mostrar se o que estamos chamando de vegetal no sentido biológico, se enquadra naquilo que para eles é mais significativo, no que compreende suas necessidades e o uso desses vegetais em seu cotidiano, seja como alimento, remédio ou outras utilidades. O que Thompson (1990), entende como uma construção simbólica significativa para estes sujeitos.

De imediato, tomando como parâmetro os relatos das entrevistas, plantas, ervas, cipós, ramagens, árvores e madeiras podem estarem contidas no grupo dos vegetais de uso medicinal para alguns caçadores. Para estes, não há uma distinção entre estas categorias, no que tange o uso na farmacopeia tradicional, tudo é remédio, como nos disse Seu Joaquim:

Tem o angico do mato, tem o oti, tudo é remédio do mato, que você pensar e chegar no mato você arranja. Jatobá, tudo é madeira do mato que serve de remédio, então, se você for dar conta da planta do mato que serve de remédio,

misericórdia, você passa uma noite lembrando e falando o nome de erva do mato que serve de remédio. (Seu Joaquim)

Já Francisco nos apresenta seu conhecimento relatando:

Ando por esse mato todo, passo, é cipó-cravo, é escada de macaco, é cipó de Imbé, tudo eu conheço, é casca de buraem, é casca de basso, é casca de pequi, pequi, eu conheço tudo. Que você pode até conhecer. Por que o vinho de pequi é o melhor vinho que tem, é o cálcio vitaminado. Mas hoje em dia não tem mais. Que se você pega no mato, o pequi ele tem aqueles espim, você parte ele e ele tem uma baga dentro, aí daquela baga você tira, você pode chegar e fazer uma moqueca, com aquele negoço do pequi, não tem coco que ganha. (Francisco)

É facilmente notável, que os conhecimentos acerca dos vegetais vão se ampliando conforme a necessidade de cada caçador. Mas ressaltamos que o grupo de maior importância e classificação é o que compreende os vegetais de uso medicinal, seguidos dos vegetais de uso alimentar como deu ênfase seu Francisco. Cunha e Almeida (2002), tratando dos conhecimentos vegetais dos povos da floresta do Alto Juruá, teoriza sobre as classificações das famílias dos vegetais:

Apesar da existência de variações individuais quanto aos limites dos agrupamentos ou mesmo do conteúdo, é possível identificar esquemas gerais da organização dos elementos do mundo vegetal. Não existe um sistema de classificação único dos vegetais. Dependendo do contexto, da pergunta, do conhecimento, do interesse da pessoa, uma ênfase maior é dada a certo tipo de classificação. (p. 393)

Diante do fascinante conhecimento dos caçadores de Barra Avenida, passamos despercebidos pela importância de aprofundarmos nossos questionamentos a respeito do critério de classificação dos vegetais com que estes sujeitos se relacionam, como nos chamou atenção a colocação supracitada. Mais isso não nos impediu de perceber que estes caçadores utilizam principalmente critérios de ordem morfológica e utilitária dos vegetais.

Apesar das variações individuais, são nas subjetividades desses caçadores que observamos a revitalização de saberes e práticas de diferentes grupos étnicos, uma vez que o conhecimento a respeito da coleta e emprego das espécies vegetais está implicado no pertencimento de cada um, o que muitas vezes imbrica na existência de muitos segredos. Vejamos o relato a seguir:

No mato tem cipó que serve pra um bando de coisa. Esses cipós servem para tudo. Tem o cipó de Imbé. Esse cipó, é tanto que ele só é das matas virge. Ele não dá em mata bichim... só ne mata virge. E ele começa do oi do pau para baixo, chama cipó de Imbé. Que o cipó de Imbé, ele não começa... os outros começa de baixo para cima, e ele é de cima para baixo. (Francisco)

Os conhecimentos dos vegetais ainda transitam pelo não dito, ou se preferir pelo segredo. Não são todos os caçadores de Barra Avenida, mas alguns deles trazem juntamente com seus conhecimentos o pertencimento religioso. Essa religiosidade, lhe permite um entendimento dos vegetais em um outro sentido, do qual procuramos não ser invasivos. Para Barros (1993, p. 4), esse conhecimento “constitui-se numa estratégia de defesa também; não socializar demais o conhecimento para “pessoas que querem apenas catar” e talvez fazer uso indevido do que aprendeu”.

Concordamos com (THOMPSON, 1990, p.174), quando este nos diz que “os seres humanos não apenas produzem e recebem expressões linguísticas significativas, mas também conferem sentido a construções não linguísticas - ações, obras de arte, objetos materiais de diversos tipos”. Deste modo, acreditamos que seja este o critério dos caçadores de Barra Avenida: conferir sentido aos vegetais através de um sistema de classificação, que atenda suas necessidades.

Para melhor entendermos os conhecimentos dos caçadores de Barra Avenida acerca dos vegetais, buscamos trazer na Tabela (2), alguns vegetais sua classificação e utilidade para estes sujeitos.

TABELA 2- PRINCIPAIS VEGETAIS ENCONTRADOS NO MATO			
Vegetais	Classificação	Utilidade	Origem
Abacate	Planta “pé de abacate”	Medicina e alimentação	Quintal, roças
Mamão	Planta “pé de mamão”	Medicina e alimentação	Quintal, roças
Graviola	Planta “pé de pinha)	Medicina e alimentação	Quintal, roças
Jaca	Madeira “pé de jaca”	Alimentação, móveis, estaca,	Mata, roças
Jatobá	Madeira “pé de jatobá”	Medicina e alimentação, peça, móveis, estaca	Mata
Angico	Madeira	Medicina	Mata

Pequi	Madeira	Medicina e alimentação, peça, móveis, estaca	Mata
Banana	Planta “pé de banana”	Medicina e alimentação	Quintal, roças
Dendê	Coqueiro	Medicina e alimentação	Capoeira, varge
Buti	Ramagem	Medicina	Mata, capoeira
Juá-babão	Planta “pé de Juá	Medicina	Capoeira, pastos
Cedro	Madeira	Medicina, peça, móveis, estaca	Mata
Sucupira	Madeira	Medicina, peça, móveis, estaca	Mata
Jurubeba	Planta “pé de jurubeba”	Medicina	Capoeira, pastos
Maria-milagrosa	Planta	Medicina	Capoeira
João Barandim	Planta	Medicina	Mata
Pau D’arco Roxo	Madeira	Medicina, peça, móveis, estaca	Mata, capoeira, pastos
Oti	Madeira	Medicina, peça, móveis, estaca	Mata
Buticudo	Planta	Medicina	Quintal
Cipó escada-de-macaco	Cipó	Medicina	Mata
Cipó de Imbé	Cipó	Medicina	Mata
Cipó-cravo	Cipó	Medicina	Mata
Batata-do-teiú	Raiz	Medicina	Capoeira, roçados
Murici	Pau	Lenha	Mata

O conhecimento dos caçadores em Barra Avenida, sintetizados na Tabela (2), nos revela que os vegetais contribuem para solucionar as mais diversas situações de necessidade desses sujeitos. Os vegetais que trazemos na tabela supracitada, é uma pequena parcela do vasto conhecimento que possuem esses caçadores a respeito do mundo vegetal. Para tanto, chegamos a esse conhecimento depois que questionamos sobre o que precisa saber um caçador. Nada de tão original e fantástico foi ouvi: “a ciência do mato”!

A ciência do mato, não é mais, nem menos de que qualquer outra ciência. É apenas diferente. E o mais importante das diferenças científicas, e aqui estamos entendendo ciência como conhecimento, é quando ela se torna significativa para aqueles que a produzem e compartilham no seio da sua coletividade esse saber.

Acreditamos que esse saber que potencializa o fenômeno da etnicidade entre os caçadores de Barra Avenida deve ser estudado, difundido e valorizado urgentemente. Este saber

poderá ser, em última análise, o elemento da sobrevivência, no mundo moderno, da participação interativa de diferentes grupos étnicos que o produziram e reproduziram ao longo dos tempos.

IV CAPÍTULO

ONTOLOGIAS ÉTNICAS E RELAÇÕES INTERÉTNICAS: DEMARCANDO FRONTEIRAS NOS PROCESSOS CONFLITIVOS ENTRE OS CAÇADORES DE BARRA AVENIDA

Há uma crença entre os caçadores desta pesquisa, na qual, tudo no mato tem dono. Vimos no capítulo anterior, que o pressuposto dessa ontologia, obedece a lógica da existencialidade, mas não enfatizamos naquele momento, quais eram os entes que asseguram esse pressuposto, tampouco, o que na pragmática desse encontro são reatualizados para que possamos pensar acerca do fenômeno da etnicidade na atividade de caça em Barra Avenida.

Durante nosso estudo, percebemos que é no pressuposto da existência de um mato habitado por diferentes entidades (donos), que se encontra o que vamos chamar nessa discussão de fronteiras ontológicas ou se preferir, ontologias étnicas. Essas fronteiras ou ontologias, consistem na construção da dicotomização (Nós e Eles) Barth (1998), na qual percebemos entre os caçadores de Barra Avenida, a crença em diferentes donos do mato e diferentes maneiras de lhe dar com eles, a partir de elementos que mediam essa relação, tais como o fumo, a cachaça, entre outras formas de oferendas.

No pressuposto ontológico dos caçadores de quem falamos, o mato é um lugar habitado por seres visíveis, que presumem a existência de seres invisíveis que se fazem presentes pela existência de outras realidades. De maneira bem suscita, parece que para esses caçadores, os bichos existem, devido a multiplicidades de outras existências de animais e vegetais. Mas para isso tudo existir, no pensamento desses caçadores, se faz presente a existência de seus donos. Esse pressuposto encontra ressonância nas palavras de Abdias, quando ele nos disse que “tudo tem um dono no mato, se tem no mato tem dono, que no mato nada está só”. Tomando como referência o perspectivismo ameríndio (Viveiros de Castro, 1996, p. 119), nos aponta que, “no que diz respeito ao peso cosmológico conferido à predação cinegética, à subjetivação espiritual dos animais, e à teoria de que o universo é povoado de intencionalidades extra-humanas dotadas de perspectivas próprias”.

A síntese original do pensamento dos caçadores de nossa pesquisa é de que, tudo no mato tem dono. Esse pensamento, encontra fundamento na certeza, que associa a existência dos seres vivíveis (animais e plantas) com seres invisíveis (entes) dentro de uma dinâmica relacional de proteção no mato. Diante disso, podemos dizer que o dono do mato é um pressuposto ontológico da garantia da existência de animais e vegetais que estão sob seu olhar vigilante.

Como nos relatou Abdias, ao ser questionado sobre a possibilidade da existência de entidades que protegem o mato:

É como esse povo fala, que o mato tem dono. Geralmente, esse povo fala que o mato tem dono e que os bichos, tem dono também. É a proteção deles, né? Então, muita vez, tem dia que a pessoa atira ne um bicho, aí vem uma visão e dá um recado a eles. Eu mesmo, nunca vi. Geralmente, o povo fala que é a caipora que protege os bichos, que é a dona deles. (Abdias)

Que o mato tem dono, é um pressuposto que a maioria dos caçadores de Barra Avenida acreditam e nós podemos perceber, nos relatos de experiências, que alguns deles nos confiaram durante essa pesquisa. Até mesmo aqueles que nunca viram ou passaram por alguma experiência com os donos do mato, atestam sua existência. É o caso de Abdias, que presume que certos acontecimentos no mato, deve ser ações desses donos, que agem como protetores dos animais, contra as perturbações de caçadores, mesmo ele nunca tendo passado por essa experiência.

4.1 Ontologias étnicas

Chamaremos de ontologias étnicas neste estudo, à tese de que o mato é povoado de intencionalidades extra-humanas. Ao utilizarmos essa categoria, estamos buscando sinalizar que os pressupostos ontológicos dos caçadores de Barra Avenida, no que tange a atividade de caça, se apresentam permeados de elementos de diferentes grupos étnicos. Essa pertinência étnica, facilmente percebida nas ontologias desses sujeitos, nos oferecem subsídios suficientes para pensarmos as relações entre os mesmos. Deixaremos para aprofundar esse assunto em momentos mais oportunos no decorrer do texto.

O que chama atenção no relato citado anteriormente, não é simplesmente a existência de certas entidades no mato, mas a maneira como elas se manifestam. Percebe-se no relato supracitado, que essa manifestação geralmente acontece na atividade de caça quando, através de um bicho atirado é possível ouvir algum recado dessas entidades. Encontramos indícios desse tipo de manifestação apontado por Abdias, em um acontecimento relatado por Denilson. Nesse relato, ele nos disse o seguinte:

O povo mais véi que dizia, que existia por esses mato uma lagoa, que os bichos vinha tudo beber água. Disse que os caçador, todo dia ia lá, ficava lá escondido, esperando os bicho vim beber água para eles matar. Aí, disse que um dia, saiu dois caçador pra caçar nessa lagoa, quando tava lá, disse que

apareceu um bicho, um deles foi atirou nesse bicho, aí, disse que o bicho falou: tu matou, mas tu não come! Disse que eles largaram esse bicho lá e vieram embora, nunca mais foram nessa lagoa. (Denilson)

Olhando rapidamente, parece que estes relatos, apresentam a mesma contextualização mítica, ou seja, a manifestação de uma entidade invisível através de um animal, com intuito de passar um recado ao caçador. Porém, com um olhar mais atencioso, notaremos que os relatos trazem duas informações importantes para este assunto. A primeira, levanta a tese de que não se pode caçar todos os dias. Já a segunda, mostra que essas entidades, se apropria de um elemento humano (a fala) para manifestar sua insatisfação com constantes perturbações.

Em mitologias dos orixás, Prandi (2001), nos apresenta vários mitos, nos quais encontramos algumas semelhanças com os relatos supracitados, sobretudo, no que tange as proibições e a manifestação de entidades invisíveis sobre os animais da caça. Vejamos uma síntese do mito “Odé desrespeita proibição ritual e morre”:

Naquele dia a caça era proibida. Ninguém podia trabalhar. Era dia de ir à casa de Ifá levar as oferendas. Mas Odé queria caçar, como fazia todo dia. Odé não se importou com o interdito (...). Odé tranquilamente foi caçar, seguiu o caminho da floresta (...). Caminhando pela mata, Odé escutou um canto que dizia: "Eu não sou passarinho para ser morto por ti..." Era o canto de uma serpente, era Oxumarê (...). (PRANDI, 2001, p. 114-115)²⁵

Ao tomarmos este mito, encontramos elementos que nos ajudam a pensar, os motivos que muitos caçadores de Barra Avenida, atribuem às experiências envolvendo a atividade de caça e aos donos do mato. O mito faz referência ao dia em que algumas atividades não podem ser realizadas, sobretudo, caçar e trabalhar. Para tanto, os caçadores que não respeitam os interditos, podem sofrer graves consequências causados pela ação dos donos do mato. Para entendermos melhor, o que são esses dias de interdito para alguns caçadores, vejamos o que Abdias nos disse:

Tem dia que não tá pra caçar. E tem dia mais que outro. Sexta-feira da Paixão, Corpus Cristo, Finados, são dias santo, eu não desfaço. Respeito dia santo, o dia de Nossa Senhora da Conceição, Santa Luzia, Cosme e Damião, eu também respeito. (Abdias)

²⁵ Ver o mito completo em anexo.

Quando questionamos, porque esses dias não estão para caçar, sem pestanejar, Abdias nos disse que “esses dias é para o descanso do mato”. E parecendo que ainda estava espantado com a experiência que tivera em alguns desses dias, ele nos relatou o seguinte:

Pra mim, esses dias é o descaço das coisas no mato. Eu evito tá no mato nesses dias. Um dia de Corpus Cristo, a gente foi no mato, que chegamos oito horas da noite em casa. Já começou errado desde a caçada. Chovendo, chovendo, perderam tiro, paca caiu dentro de uma gruna, o cara pulou dentro da gruna, não conseguiu matar a paca. Quando conseguiu matar um caititu, já foi mais de cinco horas da tarde. Carro atravessou na estrada, quase virava e matava todo mundo. Tivemos que deixar as espingardas na casa de uma conhecida e viemos a pé. Quando a gente foi chegar aqui, já era mais de oito horas da noite. Ali foi complicado, nunca esqueço, um dia de Corpus Cristo. (Abdias)

Parece que, o que Abdias viveu nesse dia foi tão significativo que, ao alisar seu braço arrepiado ao finalizar o relato supracitado, prosseguiu dizendo:

Outro dia, foi cá em cima, cá indo para Aiquara, Edmir ainda estava vivo. A gente foi caçar um dia de Finados. Chegamos lá, José atirou ne um gavião, como daqui, na casa de Joana. Tava longe, uma espingarda boa danada. O carro ligado, ele atirou. O gavião tava em cima do pé de Sete-Capote, o bicho desceu e bateu no chão. Fui pegar, cheguei lá o mangueiro limpim assim. Soltou cachorro, procura aqui, procura ali, quá! Fomo embora, chegou no mato, soltou os cachorros, um papamé, vinha abrindo o capim, igualmente uma boiada. Passa por um, passa pelo outro, ninguém conseguiu atirar. Aí, foi que todo mundo percebeu, que a caçada tava estranha, pegou, tirou os cachorros e viemos embora. É coisa! Às vezes, às vezes não, sempre você tem que respeitar os dias. Você tem que respeitar, não é chegar e meter a cara de qualquer jeito no mato. É por isso, que se diz que tem o dia da caça e o dia do caçador. (Abdias)

É interessante observarmos nesses relatos, que todo seu contexto está intimamente relacionado ao dia da caçada. Neste sentido, parece-nos apropriado dizer, que toda essa circunstância de experiências na atividade de caça vivida por Abdias, traz na sua essência a pragmática do encontro entre os caçadores com os donos do mato e suas diferentes manifestações, como uma forma de legitimar a certeza de sua existência em dias em que a caça se torna uma atividade proibida.

A forma como o carro atravessou na estrada, a chuva que cai o dia inteiro no mato, o caçador que pula junto com uma paca numa gruna, o gavião que leva um tiro e cai no limpo e não é encontrado, o papa-mel com pisadas de uma boiada, tudo isso, são sinais interpretados como a manifestação dos donos do mato, por este e por outros caçadores que partilham do

mesmo pressuposto ontológico. Contudo, o respeito por esses dias vem diminuindo com a nova geração de caçadores, como nos relatou Valdivino:

Isso acabou, hoje tem caçador aqui, que todo dia quer tá no mato, não tem mais respeito ne dia santo. Daqui uns dia, vai até na sexta-maior, que só é uma vez no ano, tu vai vê. Por isso, que só se vê nego dizendo que atirou ne bicho e aconteceu isso e aconteceu aquilo, são essas coisas. Olha que eu caçava, mais não era todo dia não, mais era dia terça, quarta, quinta e sábado, se não fosse dia santo. Muita coisa acontece nesses dia. Dia de segunda e sexta, também é mei complicado, tem que ter respeito nesses dia. (Valdivino)

As interpretações que dizem respeito aos interditos da atividade de caça, encontram divergências entre os caçadores de Barra Avenida. Enquanto alguns evitam caçar em “dias santos”, outros caçadores, ignoram esses dias, com exceção da Sexta-feira Santa, que todos entendem como a “sexta-feira maior” devido sua simbologia cristã. Para tanto, percebemos que não é o tempo (gerações), que separa os caçadores em Barra Avenida, mas as mudanças no sentido do respeito com os interditos da caça. Desse modo, aparece o que entendemos aqui, como a fronteira ontológica ou ontologias étnicas, nas quais, são realçadas a presença vigilante dos donos do mato, sobretudo, nos dias em que não é bom caçar.

O que chamamos aqui de pressuposto ontológico, tomando Almeida (2007), é na verdade um dos distintivos (ontologias étnicas) que constituem a fronteira entre os caçadores de Barra Avenida. Pensando nisso, se faz importe trazer nessa discussão, um conflito de pressupostos que ouvimos durante uma observação participante (Clifford, 1998). Diante das circunstâncias daquela caçada, um dos caçadores usou o jargão “hoje foi o dia da caça”. Misturando sua fala com uma risada irônica, Francisco se colocou:

Tu não sabe é de nada, esses bichos tem dono. É bicho encantado. Olha, meu cachorro já jogou, cinco vez essa paca dentro d’agua. Toda cinco vez, ela caia dentro d’agua e saía, e o cachorro tava encima, e o cachorro tava encima, nessa vez que passou na minha beira, eu bati a espingarda, a espingarda pisou. Ela vai cai numa pedra aí embaixo, que o povo chama de Pedra da Sereia. Não sei, aí embaixo, numa grunona danada. Só sei, que nem cachorro, nem nada tira. Quando ela vai para lá, a gente já sabe. O menino atirou esses dias, o menino de Luiz, atirou nessa paca, a paca bateu no pé de jaca, que ficou intê a barba da paca e cabelo e não matou a paca. E atirou no meio da estrada, assim! Essa paca é invisível, é paca acompanha. (Francisco)

Como fica evidente, há um conflito interpretativo entre os caçadores. O jargão “hoje foi o dia da caça” guarda no não-dito, a proposição, que amanhã será o dia do caçador. Neste ponto, é importante dizer que esta interpretação não tem lugar para os donos do mato, uma vez, que

parece estar explícito que, por mais que o caçador não sabe qual é o dia, existe um dia que é da caça, o dia que ela não deve ser morta.

Contrariando essa interpretação que nos parece lógica demais, Francisco nos apresenta outra interpretação para mesma circunstância. Nos dizeres dele, não foi simplesmente por que era o dia da caça, mas porque esta tinha dono. Como estamos interpretando um campo já interpretado, ou fazendo reinterpretações do mesmo (Thompson, 1990), achamos mais acertado dizer que, o que acontece entre os caçadores de Barra Avenida, é um conflito de pressupostos ou se preferir, uma multiplicidade de interpretações para uma mesma situação, as quais, denominamos de ontologias étnicas, por apresentarem em seu contexto elementos peculiares a determinadas grupos. Vejamos o que Thompson (1990), salienta a respeito desse contexto pré-interpretado:

O mundo sócio-histórico não é apenas um campo-objeto que está ali para ser observado; ele é também um campo-sujeito que é construído, em parte, por sujeitos que, no curso rotineiro de suas vidas quotidianas, estão constantemente preocupados em compreender a si mesmos e aos outros, e em interpretar as ações, falas e acontecimentos que se dão ao seu redor. (THOMPSON, 1990, 358)

Thompson (1990), sugere da nossa parte, uma atenção cuidadosa com o que ele chama de “campo-sujeito”, pois neste, as formas simbólicas, são construções significativas para os sujeitos que as produzem. Pensando nisso, voltamos à constelação de formas simbólicas que se apresentam no relato supracitado por Francisco. Trata-se de um pressuposto ontológico, onde não só as formas, mas, sobretudo, as funções simbólicas se complementam. É o bicho encantado (paca), que cai em um lugar encantado (pedra da sereia) e que apesar de tudo, não morre. Não morre, não porque é o dia da caça, mas por esta, pertencer ao dono do mato, um ente protetor.

O que Francisco interpreta como encantado, encontra ressonância nas palavras de Prandi (2001, p. 21), quando este menciona que encantados são entidades consideradas normalmente como invisíveis, podendo ainda se manifestar aos olhos humanos de diversas formas. Com efeito, sublinhamos, que são as ontologias étnicas (crença nessas entidades invisíveis ou em diferentes entidades invisíveis), que vai se tornar um marcador distintivo entre os caçadores de quem falamos. Partindo dessa cosmovisão, vejamos o que nos relata Seu Joaquim sobre quem são esses donos do mato:

Nós fala, o dono do mato! Que o mato tem dono. Agora... agora, nós tem como dono do mato a caipora. É ela quem atrai. Então, é ela que todo mundo tem como dona do mato, que controla todo movimento. Ninguém sabe se existe

outros, como se diz, outros movimentos que faz parte dos donos do mato, outras ações, mas praticamente nós fala que é a caipora. Do mesmo modo que às águas tem seus donos, o mato também tem, mas nós segue mais na caipora. (Seu Joaquim)

Podemos de certa forma afirmar, embora Seu Joaquim não esteja dizendo de maneira explícita, que existe outros donos do mato, mesmo ele preferindo atribuir como “controlador” desse espaço a caipora. Como se pode apreender nesse relato, o fato de ter a caipora como dona do mato não subtrai outras existências, estas, são apenas ignoradas ou ocultadas, pelo esforço de Seu Joaquim, na tentativa de diferenciar-se de outros caçadores ou negar outras possíveis ontologias. Barth (2003), nos ajuda perceber, que a produção simbólica desses caçadores, agem como diacríticos altamente visíveis e simbólicos nas suas interações. Segundo ele:

Uma comunidade imaginada é promovida ao tornarem-se alguns desses diacríticos altamente visíveis e simbólicos ou seja, através da construção activa de uma fronteira, trabalho que será sempre conjunto, levado a cabo por membros de ambos os grupos contrastantes, embora estes provavelmente, detenham poderes diferentes no que diz respeito à sua capacidade de impor e transformar os idiomas relevantes. (Barth, 2003 p.25)

Contudo, podemos notar facilmente no relato de Seu Joaquim, a emergência por diacríticos contrastantes, que o diferencia de outros caçadores. Estes diacríticos (caipora) altamente visíveis e simbólicos, parafraseando Barth (2003), podem empregar, na sua totalidade, um pressuposto local (de agente controlador de todo movimento no mato) como símbolo de identidade étnica, enquanto que outros caçadores, podem apelar para outros pressupostos ontológicos para simbolizar e reivindicar outra herança ou identidade partilhada. Nessa lógica, caçadores que partilham identidades contrastantes, trabalham em conjunto nas suas interações, através da construção ativa de fronteiras.

4.2 Entre caipora, caboclo e cipós

Diante desse exposto, fica parecendo que, para Seu Joaquim seria mais confortável falar nos donos das águas, que nos permitir conhecer outras possibilidades existenciais de donos do mato (ontologias étnicas), mesmo sem negá-las. Mas se ele está nos dizendo que “segue” mais a caipora, então, nos resta a curiosidade de conhecer quem é esse dono do mato para esses caçadores.

A Caipora é a dona dos bicho do mato, é ela quem protege e comanda tudo que é bicho no mato. E no dia que estumar cachorro, pode até sair do mato e ir embora, que cachorro já foi, não dá um latido no mato nem você mata nada. Se você entrou no mato, começou caçar, se você percebeu qualquer movimento, estumou aqui, estumou lá, pode deixar de mão que é o dono do mato, é a caipora, é ela que comanda nesse dia. Se ela não quiser, você não mata nada, cachorro late atoa, acua atoa, toma surra e se e você insistir, você se perde. (Seu Joaquim)

Nas palavras de Almeida (2007), o Caipora é um pressuposto para a continuidade "sustentável" dos animais na mata. Para Alcoforado (2004), a Caipora é um ser mítico que habita no mato, defensor da vida animal selvagem. Caipora é um termo Tupi, que já traz na sua etimologia, o lugar da morada desse ente: caá = mato; pora = habitante. Contudo, no relato de Seu Joaquim encontramos ressonância naquilo que Cunha e Almeida (2002), vai chamar de “a ciência da mata” entre os diferentes povos do Alto Juruá na Floresta Amazônica.

Caipora é o dono ou a dona das caças, que toma conta dos animais da mata. Transforma-se em vulto que não deixa rastro, pode aparecer como vento e assombrando os caçadores, que contam histórias de cachorros que acua animais inexistentes, ou que levam surra sem que saiba quem os açoita. (CUNHA e ALMEIDA, 2002, p. 324)

De todo modo, emerge nos relatos supracitados por Seu Joaquim a possibilidade da existência de outros donos do mato, o que estamos chamando aqui de ontologias étnicas. Vimos que a Caipora é uma entidade que protege e comando os animais no mato, contra as perturbações cotidianas de alguns caçadores. Diante desse exposto, surge uma grande questão: se para Seu Joaquim, ele tem a Caipora como um dos donos do mato, para quem e quem são esses outros donos? É a partir desse conflito de pressupostos ontológicos ou de diferentes ontologias, que surgem elementos que diferenciam os caçadores de Barra Avenida. É o que podemos constatar no relato de Abdias.

É uma crença para eles lá, que se entrosam nesse meio. Existe outros donos do mato, para eles lá. A gente cá, acredita na caipora. Você viu o lugar que eu matei o caititu debaixo da pedra? Tinha um colega que tava numa pedra mais embaixo, tinha uma pedra grande ali, que estava recheada. Recheada de coisa, de vinho, de... de..., Prato de Najé, essas coisas tudo. Recheada, uma pedra limpa, limpa por de baixo, toda cheia de pantomia. Toda cheia de coisa. Quer dizer, é umas crenças que acredita em outros donos. Que nem diz eles, que é pro caboclo do mato. (Abdias)

É sob a fronteira dessa ontologia étnica (Caipora e outros donos), que se diferenciam os caçadores em Barra Avenida. Ao contrário de Seu Joaquim, Abdias demarca explicitamente no relato supracitado a fronteira ontológica (Caipora e Caboclo), utilizando como marcadores dessa distinção várias formas simbólicas que, na sua interpretação, são entendidas como “pantomia”. Não daremos conta de falar dessas formulações e funções simbólicas nesse momento, entendendo que poderemos sair do foco do nosso objeto de estudo. Para tanto, apontamos que a identidade étnica é acionada, quando os atores de quem falamos aqui, em situação de contato, alimentam através da atividade de caça, sinais diacríticos relevantes e significativos para eles. Roberto Cardoso de Oliveira salienta que, através dos nossos valores não julgamos apenas os dos outros, mas os outros. Neste sentido, para este autor:

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, (...) à base da qual esta se define. Implica a afirmação do nós diante dos outros. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. (OLIVEIRA, 2003, p. 120)

Sob a perspectiva do fenômeno da etnicidade, estes caçadores, tais como assim compreendemos, se posicionam em torno de diferentes ontologias étnicas, acionando-as sempre que possível nas situações de contato, que envolvem processos de diferenciação e organização de seus pares na atividade de caça. Quando Abdias, em seu relato, usa a expressão: “a gente cá, acredita na caipora”, a faz por meio da diferenciação em relação a outro caçador ou grupo com quem se interage. Podemos dizer, que nesta interação, surge uma identidade em oposição a outras. Neste sentido, se faz importante lembrarmos de Silva (2014), quando ele nos diz que, a afirmação da identidade implica a marcação da diferença em operações de incluir e excluir. Situação esta, que se apresenta nas relações entre os caçadores de Barra Avenida.

Após as leituras sobre a temática da etnicidade, Poutignat e Streiffe-Fenart (1998), de Barth (1998), (2003), quanto de Cohen (1978), tomamos ainda, algumas categorias (identidade étnica) Oliveira (2003), que nos ajudaram teoricamente na compreensão do nosso objeto de estudo. Mas sem dúvida, foi Cunha (1986, p. 107), que nos chamou a atenção para o uso do conceito da etnicidade, quando nos disse que, “não mais que estes outros grupos, a etnicidade não seria uma categoria analítica, mas uma categoria “nativa”, isto é, usada por agentes sociais para os quais ela é relevante”.

No que tange o teor dessa linguagem simbólica em que se expressa o fenômeno da etnicidade como elemento relevante no processo de diferenciação étnica, não parece

significativo para Abdias e Seu Joaquim acreditar no Caboclo como um dono do mato e utilizar como oferenda algo que não seja o fumo (entendemos estes símbolos, como elementos de diferenciação). No entanto, o pressuposto da existência do Caboclo como outro dono do mato (outra ontologia étnica), é a percepção sutil desses caçadores, para não serem interpretados como o mesmo, numa atividade que, se olhada de longe, parece se resumir na crueldade do caçador contra o animal.

De qualquer modo, o ponto geral dessa problemática ontológica é simples: alguns caçadores de Barra Avenida, consideram suas ontologias de acordo com sua crença religiosa; os outros caçadores, “aqueles que se entrosam em outros meios”, estão do outro lado da fronteira, separados por diferentes ontologias no universo da atividade da caça neste distrito. Cunha (1986, p. 107), faz saber, que a etnicidade não difere, do ponto de vista organizacional, de outras formas de definição de grupos, tais como grupos religiosos e de parentesco. Contudo, entendemos que estas formas organizatórias, trazem em seu contexto elementos importantes para pensarmos o estabelecimento de fronteiras étnicas. Assim, se faz entender, que o grande diacrítico, o marcador da diferença de pressuposto ontológico para Abdias e Seu Joaquim é a Caipora como a dona do mato, enquanto que para Francisco, é o Caboclo. Vejamos:

Pode até existir mais, mais o mais forte são esses, os mais forte são os Caboclo, que são os donos do mato. Ele comanda tudo... todas as coisas no mato. Que nem eu tô lhe dizendo, ele bota um bicho, você pensa que é um bicho, você atira, as vezes a espingarda pisa, não atira. A espingarda se dá fogo, o bicho corre, parece que não tinha chumbo dentro da espingarda. (Francisco)

Nos dizeres de Castro (2005), os Caboclos são “os donos da terra”, entidades idealizadas como habitantes da floresta, geralmente referenciados como nobres indígenas. Diante desse conflito, chamamos de fronteira ontológica ou mais apropriadamente, ontologias étnicas, os pressupostos acerca da existência de diferentes donos do mato na atividade de caça em Barra Avenida. Mas poderíamos chamá-los também de fronteira simbólica, uma vez, que são os símbolos (Caipora e Caboclo), os elementos diacríticos na interação e diferenciação entre estes caçadores. Ainda nesse processo de distintividade entre os caçadores, não podemos ignorar os elementos que são oferecidos para essas entidades, ao notarmos que, por si só, eles já são diacríticos no contexto da caça.

Nós leva na capanga um pedaço ou o pó de fumo, que é para caipora. Quando precisa, você chega lá ne um toco e deixa, pronto! Agora eu acredito, que essas pessoas que tem essas crenças, oferece de tudo pro dono do mato deles lá. Tinha um galo aí dentro mesmo, que nem raposa comia. Um galo protegido,

que nem a raposa pegava. Via direto um galo aí dentro no cacau. Esse galo, pode-se dizer que era praticamente do dono do mato, foi oferecido. Um galão retado! Via direto aí dentro, direto dentro desse cacau aí. Você andava, topava o galo. Um dia, os cachorros acuou ele de baixo de uma moita, eu achei e vi que estava errado, peguei, tirei os cachorros, sai, sai, sai! Também, não pegaram, não mataram, não fizeram nada. Larguei lá, e caí fora. Quer dizer, tem dono, né? Só pode ser pra esses dono. (Abdias)

Encontramos em Prandi (2001, p. 128), um mito com características análogas a este relato de Abdias, no que diz respeito às diferentes formas e a funções simbólicas das oferendas. No mito “Erinlé transforma-se em rio e encontra Oxum²⁶”, aparece, que os galos de Erinlé estão vivos até hoje e ninguém ousa matá-los. Nesse sentido, percebe-se que, por mais que a oferenda seja um elemento dicotômico na interação entre os caçadores em Barra Avenida, existe um entendimento e um respeito pela crença do outro. No relato supracitado, Abdias acredita ser um galo protegido, pois nem a raposa ousava pegá-lo, entendendo ser uma oferenda para estes outros donos do mato, que deveria permanecer vivo, como deixaram lá.

O mesmo relato, ainda apresenta as diferenças de pressupostos ontológicos entre esses caçadores. Se para Abdias a dona do mato é a Caipora e o elemento utilizado por ele como oferenda para essa entidade é o fumo, geralmente colocado em um toco durante o momento de aflição no mato. Para seu Francisco, o lugar e o elemento oferecido, têm relação com seu desejo de ofertar. No entanto, sua obrigação é feita nas matas, dentro das grutas, que entendemos ser a morado dos caboclos. A de convir com Oliveira (2003), que a identidade contrastiva persiste atualizando a identidade étnica e representando-a num sistema de referência de caráter ideológico.

Pelo que podemos notar, parafraseando Oliveira (2003), em comunidades que persiste a interculturalidade, como em Barra Avenida, por exemplo, os atores originários dos diferentes grupos étnicos em situação de interação, afirmam suas respectivas identidades por meio de um sistema de referências ou de categorias construídas como uma ideologia nas relações interétnicas. Como exposto dessa situação de interação intercultural e de afirmação de identidades temos o seguinte relato:

Enton-se, de tudo há. Eu chego nas matas, pode ser ne qualquer uma árvore dentro das matas, dentro das grutas, quanto mais naquelas grutas... eu faço minha obrigação, que eu acho mais bonito e mais bom. É a seita que tem no mato. Se você, vai entrar no mato, é que nem eu digo, eu não entro de peito aberto, primeiro eu peço licença, Deus me dá sorte e me livra de todo perigo e de todo embaraço. Aí, eu digo assim: meu senhor São Bento, que levantou a hóstia no artá, me livra dos bicho mal, adonde eu passar, adonde meus bichos

²⁶ Ver anexo II

passar, com os poder de Deus e da Virgem Maria. Meu senhor São Bento, que levantou a hóstia no artá, arretirai os bichos mal adonde nós passar, com os poder de Deus e da Virge Maria, adonde eu passar. Eu ando no mato, pronto! O que tiver na frente, fica dormindo. E muitos perde bicho, perde tudo, por que entra na bruta, porque entrou no mato, tudo tem dono. No mato todo mundo tem dono, se tem o dono, são os reis do mato. (Francisco)

Percebemos até aqui, a medida como a construção do mato em espaço sagrado tem valor existencial para os caçadores de Barra Avenida. Damos conta disso no relato supracitado, quando percebemos que esta construção está fundamentada em diferentes pressupostos ontológicos, que corroboram para as diferentes atitudes dos caçadores em relação ao mato em Barra Avenida. A certeza desse pressuposto existencial, caracterizado pela consciência de não “entrar na bruta” neste espaço, implica em fazer obrigação (oferendas). Essa obrigação apontada por Francisco, é a representação da relação de respeito, agradecimento e devoção para com os donos do mato. Nos dizeres de Eliade (1992), no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses. Para tanto, a ausência dessa obrigação (relação de respeito, agradecimento e devoção para com os donos do mato) pode no entendimento de Francisco, levar a acontecimentos muitas vezes, desastrosos na caçada.

Não estamos tratando de religião, mas o que percebemos no relato de Francisco é a interpretação de um mundo real e significativo (mato) para um homem religioso Eliade (1992). Na fronteira dessa sacralidade, os caçadores de quem falamos aqui, se permitem comunicar com diferentes entidades no espaço mato. Com isso, conseqüentemente, esses caçadores reatualizam a cosmogonia, não apenas quando criam os espaços de caça, mas também quando revitalizam ontologias étnicas.

Estamos convencidos, de que o mato para esses caçadores, tornou-se o lugar de toda possibilidade existencial sem com isso, está sendo objetivado. Se nessa lógica tudo que existe no mato tem um dono, isso justifica o pedido de licença, o pedido de proteção e, sobretudo, todo o respeito que esses caçadores tem pelo mato. Entendemos que ao invocar “São Bento como um livramento dos bichos mal”, Francisco está buscando neste santo, a proteção contra cobras, uma vez, que este santo na sua oração, teve a proeza de levantar o “Corpo de Cristo”.

Talvez nos perguntemos, qual a relação de São Bento, de Deus, de Nossa Senhora e outros santos com a atividade de caça. Sinceramente, acreditamos que essa discussão daria uma tese. Para tanto, neste momento, é mais compreensível o pressuposto ontológico de nossos caçadores, aquele que nos diz que, “no mato de tudo há” (Francisco). É nessa pragmática de pressupostos que alguns vegetais, animais, entes e santos ganham importância por sua função simbólica no universo da caça nesse distrito.

Ainda explorando o pressuposto ontológico dos caçadores de Barra Avenida, quando se trata dos vegetais, o conflito é menos dramático, contudo, sem menos importância. Já vimos anteriormente, que os vegetais têm uma importante participação na vida cotidiana desses caçadores, por sua multiutilidade. Dentro da grande diversidade de vegetais que ainda podemos observar nas matas de Barra Avenida e que foram relatados pelos caçadores durante a pesquisa, destacamos, o cipó-escada-de-macaco e o cipó-de-imbé, por apresentarem segundo alguns caçadores propriedades mágicas. Partindo desse pressuposto, Seu Joaquim nos relatou o seguinte:

Dizem que eu nunca vi, que tem um cipó no mato, que se você passar por baixo, você é atraído e não sabe para onde vai. É um cipó que eu nunca vi. Então esse cipó, deve de fazer parte desses dono do mato também, ou ele arma muita vez, para você ter como respeito ou qualquer um que entrar no mato. Mas tem no mato esse cipó, agora, eu mesmo nunca vi. Muitos caçadores antigos, mais do que eu, dizia que tem um cipó, que se você passar por baixo, você fica atraído praticamente, deve ser eles que conhece, mas eu mesmo não sei não. (Seu Joaquim)

Percebe-se nesse relato, a assimilação de um cipó com os donos do mato, por sua capacidade de atrair aqueles que passam por debaixo dele. Mesmo nunca tendo visto esse cipó, Seu Joaquim acredita em sua existência e, sobretudo, na sua qualidade mágica, simplesmente por ter ouvido as experiências de outros caçadores mais velhos, que talvez, tenham se perdido no mato e atribuiu a este cipó o acontecido.

Parece que para Seu Joaquim, este cipó só ganha essa qualidade por se constituir como parte do dono do mato ou de suas “armadilhas”. Fica parecendo neste relato, que a propriedade mágica deste cipó, só existe para Seu Joaquim, porque ele acredita no poder do dono do mato, não simplesmente na função poderosa desse cipó. Como ele nos diz que nunca viu este cipó, então não atribuiremos, tomando Mauss (2003), a condição de mana ao mesmo, neste relato. Nas palavras de Mauss (2003, p. 143), “o mana é uma coisa, uma substância, uma essência manejável, mas também independente”.

É importante que se diga, que não estamos negando a condição de mana ao cipó, muito menos, desqualificando o pressuposto de Seu Joaquim, uma vez, que estamos lhe dando com diferentes ontologias étnicas. Mas neste caso, saber que o cipó existe, não é suficiente para pensarmos na sua condição de mana naquilo que sugere Mauss (2003). Contudo, a condição de fazer parte dos donos do mato, já faz com que este cipó não passe por qualquer cipó. Essa

assimilação, sinaliza para o aparecimento ou manifestação reveladora de sua influência no mato, como nos contou Francisco:

Então, tudo tem um dono no mato. Se tem no mato, tem o dono. Tem o caboco, tem os índios, que é os Índios Comandador do Santo Ofício, tem outros que é o cipó-escada-de-macaco, que tem vez que você passa debaixo, tem vez que você fica atraído, tem vez que você não vê mais nada. Tem o cipó de Imbé no mato, tudo tem disso. (Francisco)

Imagem 13: Cipó-Escada-de-Macaco



Foto: Marcelo Santana

Diga-se de forma bem habitual, que Francisco “prova” seu conhecimento ao nos apresentar o cipó. Diferente de Seu Joaquim, Francisco, não atribui as qualidades do cipó, como algo que funciona através da ação dos donos do mato. Para ele, o Cipó-Escada-de-Macaco tem o poder de agir por conta própria contra aqueles que passarem por debaixo dele. Segundo Mauss (2003, p. 143), “a ideia de mana compõe-se de uma série de ideias instáveis que se confundem umas nas outras. Ele é sucessivamente e ao mesmo tempo qualidade, substância e atividade”. Esse discernimento para definição de mana, encontra elementos significativos para sua justificativa nesse texto, nos conhecimentos de Denilson, quando nos: “Se você chegar no mato, vê uma escada de macaco, que é um cipó. Se você, abrir ele no meio certim, no dia de sexta feira e passar por dentro três vez, é bom para fechar o corpo”.

Tomando este relato, mana pode ser entendido como a pragmática do encontro entre o sujeito que crer (caçador), a qualidade da coisa (magia), a substância (cipó) e sua atividade

(força). Entendo dessa forma, na atividade de caça em Barra Avenida, o mana seria um elemento imprescindível no pensamento dos caçadores, uma vez, que tudo pode ser entendido como portador de poder. Neste sentido, esses cipós têm mana, porque os sujeitos que acreditam na sua qualidade, são dotados de mana.

Não encontramos entre os nossos entrevistados, alguma associação do animal (macaco) com o poder mágico do cipó. Mas encontramos interpretações diferentes (que não entendemos como conflitante) a respeito da qualidade desse cipó. Tanto Francisco, quanto Seu Joaquim, acreditam na mesma consequência para aqueles que passam por debaixo do cipó. Para tanto, o cipó que para Francisco, tem a qualidade de fazer uma pessoa se perder no mato, por esta passado por debaixo dele, é o mesmo cipó que Seu Joaquim utiliza para tirar um cachorro da situação de bromado (Cipó-Escada-de-Macaco). Desse modo, entendemos, que o relato que Seu Joaquim nos contou anteriormente, deixa transparecer o indizível (Pollak 1989), quando ele resiste em especificar o cipó.

Para ajudar a desembaraçar nossa imaginação, vejamos o que nos disse Francisco a respeito da qualidade desses cipós:

Esses cipós servem para tudo. Esse cipó, é tanto que ele só é das matas virge. Ele começa do oi do pau para baixo, chama cipó de Imbé. Que o cipó de Imbé, ele não começa... os outros começa de baixo para cima, e ele é de cima para baixo. Esse cipó, as vezes você procura mas é difícil encontrar, para dar banho ne gente quando tá muito... muito atrapalhado. Mas ele começa do pau mais arto que tem, na mata, de cima para baixo, até embaixo, embaixo, de lá de cima que ele criou o fio, ele pega raiz no chão. As folhas dele, é tipo uma folha de cocó, a folha dele é grande, e dá encima, a mãe da encima no oi do pau, aí agora ele vai descendo o cipó, ele fica da grossura de um dedo, fica dessa grossura (gesto com os dedos) e vai engrossando mais, e vai saindo os fi, então é nos pau mais arto que tem na mata virge, é um cipó muito especial, se você ispindurar ele, na porta, por dentro de casa, ele disarma qualquer pai-de-santo que chegar, é só passar por baixo, pronto!.

(Francisco)

Imagem 14: Cipó-Imbé



Cipó-Imbé, matéria-prima da arte dos povos indígenas kaingang e Guarani, localizado no Jardim Botânico, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul.(Novak, S; julho de 2016)

Mauss (2003, p. 146) ainda nos diz que o mana é um meio, ou, mais exatamente, funciona num meio que é mana. Os animais, a Caipora, o Caboclo, os cipós, sobretudo, os caçadores e seus pressupostos ontológicos, suas crenças estão permeadas de mana. Nesse sentido, o mato é uma espécie de mundo interno e especial, onde tudo se passa como se ali somente existisse a manifestação do mana em tudo.

4.3 Repensando outras ontologias étnicas: bromado e outros cuidados de caçadores

Imagem 15: Caçador carregando um bicho

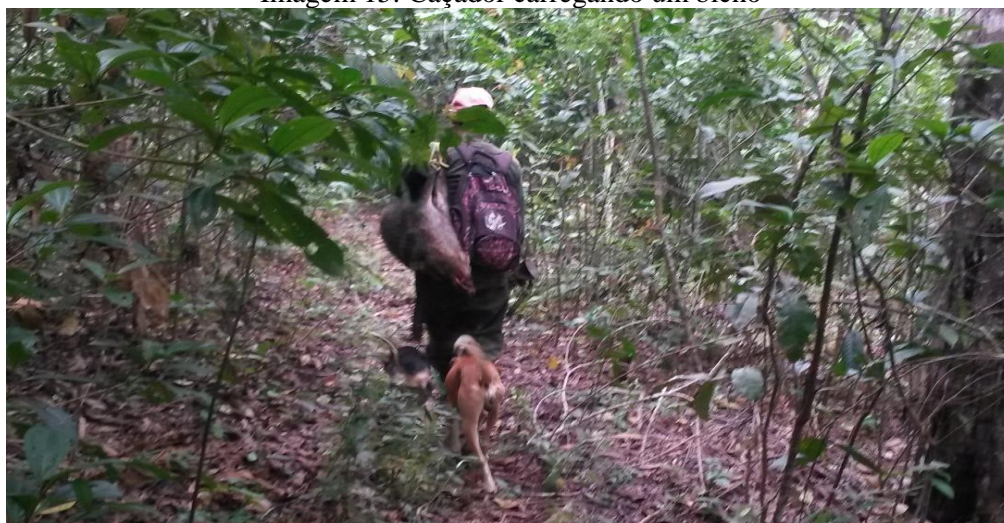


Foto: Marcelo Santana

Nos capítulos anteriores, buscamos mostrar que os caçadores de Barra Avenida possuem um vasto conhecimento sobre a flora e a fauna local. Tais conhecimentos, os permitem elaborar as melhores estratégias de caça. Para tanto, os saberes e práticas desses caçadores não se restringem apenas aos territórios de caça, se estendendo, sobretudo, para o espaço doméstico. Para esses caçadores, é no espaço doméstico que os cuidados com os elementos de caça aumentam, onde o mínimo de cuidado pode “bromar” os cachorros de caça, espingardas ou até mesmo os próprios caçadores.

Se no mato persistem os cuidados com os seres invisíveis, por sua capacidade de vigilância e punição (Alcoforado, 2004), para aqueles que agem de maneira desrespeitosa com os animais e vegetais. No espaço doméstico os cuidados são com seus pares, pela capacidade que estes possuem de causar danos aos próprios caçadores ou a seus bens, entre os quais os cachorros e suas espingardas.

Encontramos em vários relatos os elementos que podem causar alguns tipos de problemas para os cachorros de caça. Mas neste momento vamos nos dedicar somente aqueles que se relacionam com a caça abatida no mato. Se no mato os caçadores de Barra Avenida, dedicam horas para caçar e matar um animal, em caça a dedicação é cuidar para que nada que faça parte do bicho fique jogado atoa ou exposto aos olhos de muitas pessoas.

Percebemos que entre o mato e a casa do caçador se estabelece uma fronteira. A fronteira espacial. É nesta fronteira do espaço doméstico e do espaço mato, que as diferenças entre os saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida se enrijecem e se apresentam como elementos distintivos. Nesta fronteira, aparecem o que os caçadores adjetivam de “bromado” condição causada pela falta de cuidado com pelos, sangue e ossos dos animais abatidos nas caçadas e que nós entendemos como mais uma ontologia dos caçadores de quem falamos aqui.

Percebemos que depois de caçado e morto, o bicho é trazido para casa, para passarem pelos procedimentos de “pelagem”. Geralmente os bichos maiores (caititu, raposa, guará) são pelados pelos próprios caçadores ou alguém próximo deles, que domina a técnica de esfolagem. Bichos menores (paca, tatu, teiú, saruê), geralmente são as mulheres que realizam esse procedimento, por serem pelados com água fervente ou ainda, sapecados em labaredas como é o caso do teiú. Para efeito do que dizemos, Denilson salienta que:

Tem bicho que mulher não pela, porque tem que tirar o couro, bicho grande. Esses bicho, é o caçador mermo ou um vizim, alguém que ele conhece que sabe pelar. Agora tatu, saruê, a paca, o teiú, deixa eu vê mais... esses que pela com água quente, esses daí, muitas vez é a mulher que pela. Tem caçador, que ele mermo pela os bichos que ele mata, tem mulher que não gosta de pelar não, aí é o caçador mermo que pela. (Denilson)

E segue:

Agora assim, tem que ter muito cuidado com esses bicho em casa, na hora de pelar. Par isso que tem caçador que ele mermo pela. Só pede pra mulher muita vez, botar a água no fogo. O resto é com ele. Com bicho de caça todo cuidado é pouco. Não se pode pelar atoa, ne lugar que muita gente passa, se gente do sangue ruim saltar por cima do pelo ou do sangue do bicho, já era! Broma tudo. (Denilson)

Os caçadores de quem falamos, temem a possibilidade de ficarem bromados ou disso ocorrer com seus cachorros. Para estes caçadores, bromado, é o estado em que se encontra o caçador ou o cachorro que perdeu suas habilidades de caça, depois que o pelo, sangue ou ossos do animal, tenha entrado em contato com fezes, urina ou ainda, tenha sido saltado por pessoas do sangue ruim ou mulheres menstruadas no espaço doméstico. Semelhanças desse estado, também são relatados pelos povos amazônicos (indígenas e seringueiros) estudo por (Cunha e Almeida, 2002) porém com outros adjetivos: panemado ou enrascado.

Estes autores nos apresentam, que os sujeitos de sua pesquisa no Alto Juruá, entendem que uma causa involuntária de enrascado é deixar à toa os ossos ou o couro do animal caçado, em lugar “transitado”, onde pessoas podem passar por cima, insultando a caça (Cunha e Almeida, 2002, p. 324). Percebemos que este tipo de imprudência, também é considerado pelos caçadores de Barra Avenida, quando estes, sinalizam para os cuidados que se deve ter com o pelo, o sangue e ossos do animal, se exposto em lugar que muita gente transita.

Cunha e Almeida (2002, p. 324), nos dizem que no Alto Juruá, “o caçador fica enrascado quando os ossos ou o sangue do animal que ele trouxe da mata entram em contato com substâncias como fezes, urina, ou sangue humano ou ainda com mulheres menstruadas”. Paralelo a esse entendimento, Almeida (2007, p. 15), salienta que no estado de panema, “animais deixam de ser vistos, tiros deixam de matar e o corpo deixa de pressentir”.

O que está exposto nos saberes e práticas dos caçadores de Barra Avenida e no pensamento daqueles grupos estudado por Cunha e Almeida (2002) e Almeida (2007), é o pressuposto ontológico da existencialidade, o encontro pragmático do animal caçado com o espaço doméstico e suas tantas ontologias, tais como o sangue ruim de uma pessoa e a menstruação das mulheres. Tal afirmação encontra ressonância nas palavras de Seu Joaquim:

Nós que caça sabe que se jogar o osso da caça pra traz, o cachorro não é cachorro mais nunca. Se botar o osso da caça ne um buraco de parede, é a mesma coisa, pode esquecer que cachorro mais nunca acua nada. Por isso, que

eu digo pra botar sal, antes de dar pedaço de caça pra alguém. Até a corda do cachorro, se uma mulher tiver menstruada, passar por cima, disse que é a mesma coisa, broma cachorro que mais nunca. Caçada é uma coisa melindrosa. (Seu Joaquim)

O encontro pragmático entre o animal caçado no mato com o espaço doméstico pode ser considerado como uma questão elucidativa. Para tanto, no que tange o fenômeno da etnicidade, pode ser entendido como um elemento diferenciador entre os caçadores no que tange a fronteira ontológica. Pensamos dessa forma ao compreendermos que o pressuposto dessas ontologias étnicas (panemado, enrascado e bromado), são revitalizados elementos que mantêm uma distintividade entre os caçadores de Barra Avenida, quando alguns acreditam e outros não, que a condição de bromado se dá pela exposição e contato de partes dos animais com substâncias humanas no espaço doméstico. Francisco enfatiza que:

Não é todo caçador que tem essa ciência não. É por isso que eu lhe digo que tem muito caçador aí, que só entende de matar o bicho. Esse caçador, ele não se previne. Olha, ele não sabe muita vez por que tá perdendo tiro, muita vez, ele tem até um cachorro bom, mas que não tá dano nada e, quando dá, levanta o bicho aqui e perde ali. Isso é o quê? Tu sabe? São essas coisas, que muito das vez ele deixa atoa. Então é isso, tudo tem sua ciência e bicho de caça, tem que ter cuidado. (Francisco)

O que os caçadores de Barra Avenida nos apresentaram até aqui, nos leva a dizer, que pensar o fenômeno da etnicidade nesse contexto, se faz necessário de nossa parte, levar em consideração os diferentes saberes e práticas que concerne a atividade de caça neste lugar. Não que estes saberes e práticas sejam determinantes para a definição das relações étnicas. Mas se observarmos no relato supracitado, encontraremos elementos, que evidenciam o estabelecimento de fronteiras entre os caçadores que, podem até não serem entendidas como étnicas, mas que compreendem resistências ontológicas.

Esta fronteira, sinaliza para o caçador cuidadoso que transita seus conhecimentos do mato para o espaço doméstico, diferenciando-se do caçador que possui apenas a habilidade de matar o bicho no mato, sem se preocupar em tomar os devidos cuidados com o mesmo dentro de casa. Diante desta distintividade, compreendemos que é a partir do contato que a tradição apresenta seus elementos diacríticos significativos para diferenciação entre os caçadores de Barra Avenida. Sendo assim, Cunha (2009), vem nos dizer que:

A construção da identidade étnica extrai assim, da chamada tradição, elementos culturais que, sob a aparência de serem idênticos a si mesmos, ocultam o fato essencial de que, fora do todo em que foram criados, seu

sentido se alterou. Em outras palavras, a etnicidade faz da tradição ideologia, ao fazer passar o outro pelo mesmo; e faz da tradição um mito na medida em que os elementos culturais que se tornaram “outros”, pelo rearranjo e simplificação a que foram submetidos, precisamente para se tornarem diacríticos, se encontram por isso mesmo sobrecarregados de sentido. (p. 239)

Cunha (2009), não está nos dizendo que os elementos culturais são responsáveis pela construção da identidade étnica, mas que os sujeitos em situação de contato “faz da tradição um mito” quando em seus rituais (caça) revitalizam elementos que os diferenciam de outros sujeitos. Estes elementos distintivos, contidos no acervo cultural de cada indivíduo ou coletividade, são selecionados, servindo como traços diacríticos nessas redes de interações que confrontam seus saberes e práticas ou ontologias étnicas na atividade de caça. Com essa compreensão, entendemos que a dimensão da identidade étnica está relacionada com a dimensão cultural gerando crises individuais ou coletivas no seio das sociedades humanas.

E é por isso que o papel da cultura não se esgota em sua função diacrítica, enquanto marcadora de identidades nas relações interétnicas. A variável cultural no seio das relações identitárias não pode, assim, deixar de ser considerada, especialmente quando nela estiverem expressos os valores tanto quanto os horizontes nativos de percepção dos agentes sociais inseridos na situação de contato interétnico e intercultural. (OLIVEIRA, 2005, p. 17)

Assim, entendemos que ausência da autoatribuição a grupos étnicos específicos Barth (1998), não invisibiliza o fenômeno da etnicidade e a construção da identidade entre os caçadores de Barra Avenida, uma vez, que esta opera como uma linguagem entre estes sujeitos em suas interações, através dos encontros pragmáticos que concerne a atividade de caça. Neste sentido, a etnicidade se torna linguagem, quando permite a comunicação entre os caçadores que se percebem como iguais e aqueles, que são vistos por suas atitudes como diferentes, nessa rede que envolve caçadores, mato, animais, espaço doméstico e suas ontologias, percebemos a ratificação da pretensão do estabelecimento da fronteira na relação entre os caçadores de Barra Avenida.

Não avançamos no sentido de saber, se em Barra Avenida, a imprudência do caçador ao expor a caça ou suas partes em lugares que transitam pessoas é também considerada um insulto ao animal caçado, igualmente para os grupos estudado por Cunha e Almeida (2002), no Alto Juruá. Contudo, diante daquilo que nós presenciamos e ouvimos em nosso estudo, o insulto ao bicho do mato, pode está presente no “não-dito” (Pollak, 1989), mas na tessitura do dizível dos

nossos pesquisados, encontramos, sobretudo, a preocupação dos mesmos com os danos que, mesmo o contato involuntário, pode causar a seus cachorros. Como nos expôs Seu Joaquim:

Em casa o cuidado tem que ser grande com essas coisa de mato, pra não bromar o cachorro. Se deixar atoa e uma mulher saltar a corrente ou a corda que marra o cachorro, saltar o lugar que cai aquele pelo e o sangue, entendeu, então tudo isso... a própria urina, se urinar encima de qualquer coisa e a caça tiver também, broma cachorro e pode bromar o caçador. (Seu Joaquim)

Tomaremos um provérbio africano de grande ambiguidade e, diga-se de passagem, bem significativo, quando enuncia que “as mulheres podem tudo comprometer, elas podem tudo arranjar” (Hama e Ki-Zerbo, 2010, p. 30), para entendermos a influência da mulher na atividade de caça em Barra Avenida, uma vez, que é no espaço doméstico que são realçados os cuidados da sua participação no manejo dos elementos de caça, especialmente, com os cachorros de caça e com o animal abatido.

Vimos em nosso itinerário a importante participação da mulher em relação ao que precede e sucede a caçada, pois, são nesses momentos distintos e complementares, que o provérbio supracitado, se faz presente. No que preceda a atividade de caça, “é a mulher²⁷” que arranja tudo para maioria dos caçadores: arruma suas roupas de caça, faz o café para o encontro dos caçadores se a caçada for coletiva e o ponto de saída for sua casa, prepara a farofa se a caçada for longe e ainda, na ausência do marido ou filho, dar comida aos cachorros de caça. Na contramão do poder de arranjar, a mulher pode tudo comprometer, como nos salienta Seu Joaquim:

A mulher, tem toda essa influência. Ajuda só se for pro mato caçar, esse é o único lado que eu sei. Se não for preguiçosa, ainda faz uma farofa, um café, pela um bicho, dar comida a um cachorro, mas se for, o homem faz tudo. Eu sei mesmo é que ela tem essa influência de bromar o cachorro. Quantas mulher nem pela, nem faz a farofa, nem faz nada. Mas se não tiver cuidado, ela bota até o caçador a perder. (Seu Joaquim)

A influência da mulher para o estado de bromado, também encontra respaldo no relato de Abdias:

Mulher não pode tá pegando ne material de caçada não. Já é uma crença de caçador, de mulher não tá pegando na espingarda, de não deixar a corda de cachorro atoa, pra mulher não tá saltando, não saltar o sangue né? Evitar de

²⁷ Generalização nossa. Entendemos, do mesmo modo que os caçadores que nem todas as mulheres fazem isso, principalmente as mais modernas.

pelar um bicho, onde mulher tá passando pra lá e pra cá. Eu já vi cachorro bromado por causa dessa coisa de mulher. (Abdias)

Diante dos cuidados restritivos que incorrem sobre a mulher, questionamos o motivo das restrições recomendadas e seguidas pelos caçadores desse estudo, a respeito dessa experiência cuidadosa no espaço doméstico com os elementos de e da caça. Para os caçadores de quem falamos, a mulher em seu período menstrual, pode colocar tudo a perder, se passar por cima de qualquer elemento ligado à caça (pelos e sangue) ou da carda ou corrente dos cachorros, levando estes ao estado de bromado. A este respeito, Seu Joaquim nos relatou assim:

Cachorro de caça é um trem melindroso, rai, ai! E a mulher é esse lado, se tiver menstruada e saltar menstruada a corrente ou a corda que marra o cachorro, aí pronto! O cuidado é esse, você tem que ter cuidado para não deixar a corrente ou a corda do cachorro atoa ou não deixar cair também atoa o pelo, o sangue, nem deixar osso do bicho atoa no lugar que mulher fica passando. (Seu Joaquim)

Todo simbolismo que compreende a atividade de caça em Barra Avenida, é uma espécie de conhecimento que abarca processos de experiências. Como os conhecimentos desses caçadores emanam de suas próprias experiências ou das experiências de seus ancestrais, nestas, a mulher se torna um símbolo poderoso no pressuposto ontológico do espaço doméstico em que se recomenda cuidados, uma vez que o poder simbólico da menstruação, transcende seu sentido real para esses sujeitos. Tal percepção encontra sentido nas palavras de Durand (1995, p. 30), ao nos dizer que a virtude essencial do símbolo é assegurar no seio do mistério pessoal a própria presença da transcendência.

Não é nosso objetivo aqui afirmar ou negar que a mulher menstruada causa problemas para os caçadores de Barra Avenida, ao invés disso, dizemos simplesmente, que a simbologia da mulher na atividade de caça, está sendo produzida pelos próprios caçadores, sobre quem nós podemos dizer, com certo cuidado, fazem isso intencionalmente na interação com outros caçadores que não acreditam nessa simbologia. Dessa forma, podemos dizer que essa intencionalidade de atribuir ou negar à mulher menstruada tal encantamento, é uma forma de diferenciação entre os caçadores. Neste sentido, Thompson (1990) nos ajuda a pensar a respeito das formulações simbólicas que englobam a atividade de caça em Barra Avenida, quando ele sinaliza para o fato de que:

Elas fazem parte do conhecimento tácito que os indivíduos empregam no curso de suas vidas cotidianas, criando, constantemente, expressões significativas e dando sentido as expressões criadas por outros. Muito embora

seja geralmente tácito, esse conhecimento, não obstante é social, no sentido de que é compartilhado por mais de um indivíduo e de que está sempre aberto a correções e sanções por parte dos outros. (THOMPSON, 1990, p. 186)

É esta forma tácita de conhecimento que alguns caçadores em Barra Avenida empregam para diferenciar-se dos demais, com os quais, vão estabelecendo fronteiras, a partir de suas formulações simbólicas. Para tanto, essa tessitura simbólica que combina o estado de bromado do caçador ou de seus elementos de caça, não tem apenas como pragmática a participação involuntária da mulher. Tivemos conhecimento que, em muitos casos que aparecem a problemática condição de bromado, ouve a intencionalidade do outro, que neste caso não é mais a mulher.

Brama cachorro, quem tem o sangue ruim. Vou te dizer, é sangue ruim, mas não é culpa dele. E também tem pessoa que, quando não gosta de você, faz remédio com o osso da caça. Isso tem muita gente que faz. Eu falo isso para você, tem gente que faz. E tem gente do sangue mal, que até um pé de pimenta, que ele catar, o pé de pimenta morre. Tem gente, que o sangue é tão mal, ou vez, ou ruim, que você vai caçar mais ele, lá no mato você entra, só vê mais cobra”. É o sangue da pessoa. (Francisco)

Diferentemente, da participação involuntária da mulher, em casos que acontece de um cachorro ser bromado, é muito comum dessa condição estar acontecendo por pura maldade, geralmente, de outro caçador ou de alguém que conhece os mistérios da atividade de caça e a vulnerabilidade dos cachorros. É na polaridade dos atos involuntários e intencionais, que no relato supracitado, podemos compreender o que Francisco chama de pessoa de sangue ruim e pessoa de sangue mal.

No nosso entendimento, a mulher, para Francisco, pode ser uma pessoa do sangue ruim, uma vez, que a condição de bromado causado por ela, acontece quase sempre de maneira involuntária no espaço doméstico, não sendo sua culpa. Já a condição de bromado cometido por outro caçador, não é entendido como um ato involuntário para Francisco, mas sim, como um ato de maldade. Primeiro, por este ter o conhecimento do que está fazendo e de suas consequências e depois, porque este pode ter feito isso por “não gostar de você”. Por isso, para Francisco são pessoas do sangue mal.

Tomando conhecimento dessa situação, onde a condição de bromado é causada por um caçador, que pode não gostar ou tem inveja de outro caçador, temos então, uma questão de ética na atividade de caça em Barra Avenida. Tal questão, passa a se impor sempre quando as ações com o teor de “maldade” são cometidas intencionalmente por algum caçador. Porém, não nos interessa aqui, generalizar o conjunto de éticas aplicadas na modernidade. Mas se tratando de

sociedades humanas, onde prevalecem relações interétnicas e, também, interculturais, essas relações, podem ser tomadas por processos de diferenciação entre seus sujeitos e, o conjunto de éticas aplicadas, transcende pela prática de uma etnoética. Para Oliveira (2005), são situações marcadas pelo fenômeno da etnicidade.

Percebemos que as demarcações ideológicas existentes nas relações entre os caçadores de Barra Avenida (brama cachorro, quem tem o sangue ruim), se encontram, portanto, carregadas de valor, algo que está intimamente relacionado com a identidade individual desses sujeitos e, que trazem com isso, contribuições significativas para pensarmos acerca de sua pertinência étnica, como resultante das relações interétnicas, assim colocadas. Oliveira (2003, p. 128 – 129), sinaliza que “sendo as categorias étnicas componentes de um sistema ideológico, estão carregadas de valor; e os valores são fatos empíricos, passíveis de serem descobertos, “pois não são construções do analista, mas sim pontos de vista dos próprios agentes”.

Essa relação antagônica entre os caçadores de Barra Avenida, pode ser entendida como o estabelecimento de uma fronteira ética ou etnoética, quando percebemos que o elemento que define o grupo de amigos de caça, são as atitudes (valor) do caçador. Nessa rede de interação e formação de um grupo de caçadores, a inveja, o gostar, a usura, o sangue mal, se apresentam como componentes de um sistema ideológico, funcionando como elementos diacríticos na relação entre os mesmos. Esta suposição encontra respaldo no relato de Seu Joaquim:

Eu tinha uma cachorra boa aqui, na verdade, nem minha era, era do menino. Aí informaram a um cara e ele veio aqui pra comprar. Chegou me perguntou se eu vendia, eu disse que não. Ele ficou insistindo, insistindo, disse se eu fosse vender a cachorra, que ele ficava – quando o senhor for vender a cachorra, o comprador sou eu! Só que eu não sabia que ele era assim, só depois que me falaram, que se soubesse que fosse assim, que ele vinha, não tinha informado da cachorra. Disse, que de mil que ele pega na corda, morre todos mil. É o sangue mesmo, é o sangue que é ruim, chei de maldade. E não foi só essa cachorra daqui não, muitos que ele quis comprar e o povo não vendeu, morreu depois de dois, três dias. Talaia foi assim, ele disse que ia comprar, eu falei que não vendia a cachorra. Ele disse que ia comprar, que vinha ver a cachorra, quando foi no dia de sexta-feira ele chegou aqui, pediu pra ver a cachorra. Se sei disso, eu não tinha pegado a cachorra. Peguei a cachorra, ele pegou na corda, não puxou dez metro, vinte metro, fez a volta assim, me disse: não vai me vender a cachorra não? Eu disse: a cachorra não é pra vender não, que é do meu menino. Me disse: tá, quando for vender a cachorra, o comprador sou eu. Isso foi sexta-feira, quando foi quarta feira a cachorra morreu. Sangue né? Um elemento desse, se você for no mato e ele pegar na sua espingarda, vai ver ela nem atira mais, então, um elemento desse você tem que excluir de caçador. (Seu Joaquim)

Insistimos na tese de que, mais significativo que a atividade de caça, são os diferentes saberes e práticas dos caçadores. Com efeito, são esses saberes e práticas que, naquilo que estamos chamando de fronteira etnoética, se tornam os critérios de inclusão e exclusão de caçadores nos grupos de amizade, fomentado por aqueles que se veem como diferentes dos demais por seus saberes e práticas.

Neste caso, foi interessante observarmos quais são os critérios utilizados pelos caçadores locais para criar as distinções entre eles. Vimos que os critérios escolhidos expressam de maneira ambivalente as similitudes e as diferenças entre os sujeitos, dentro desse grupo de interesse. Parafraseando (Cohen, 1978), os grupos de interesse se encontram muitas vezes informalmente organizados no interior da sociedade ampla, resistindo aos processos de homogeneização. Esse grupo de interesse, age em consonância com seus interesses políticos, simbólicos e ideológicos.

Destacamos dentro da multiplicidade de elementos que são usados para diferenciação entre os caçadores de Barra Avenida, o pressuposto da maldade, atribuído por nosso entrevistado à intencionalidade do caçador do “sangue mal”. Essa ontologia da maldade do caçador, ao mesmo tempo que serve como marcador em suas interações, estabelece simetrias entre os membros de dentro do grupo de amizade e, conseqüentemente, estabelece diferenças aos que são de fora, reafirmando a fronteira da inclusão e exclusão.

Ao sinalizar que a produção e manutenção das fronteiras na maioria das sociedades plurais não incidem sobre estrangeiros, mas sim sobre "outros" adjacentes e familiares, Barth (2003), procura nos mostrar que as ideias básicas sobre fronteiras étnicas não são fáceis de identificar e usar, uma vez, que as pessoas e os movimentos que tentamos compreender tornam a tarefa mais difícil devido às suas próprias reificações. Segundo Barth (2003, p. 22) essas reificações, “envolvem co-residentes em sistemas sociais abrangentes, remetendo mais frequentemente para questões como: de que forma "nós" nos diferenciamos "deles", em vez de para uma visão unilateral e hegemônica do outro”.

A exclusão do caçador de sangue mal de um grupo de caçada ou a recusa por parte de alguns membros, de caçarem juntos com ele, não é suficiente para eliminar a maldade cometida pelo mesmo. Para os caçadores de nossa pesquisa, é preciso eliminar a condição de bromado que, só é percebida durante o acontecer da atividade de caça, onde as evidências dessa condição são diagnosticadas, através da sequência de tiros perdidos pelo caçador bromado ou ainda, pelo diagnóstico da espingarda depois da perda do seu potencial de letalidade. Já com os cachorros, as conseqüências são muito mais graves, quando não morrem, perdem suas habilidades de caçador. Vejamos o que Seu Joaquim nos contou em uma de nossas conversas:

Casemiro, não é o melhor atirador da nossa região? O povo não diz que é Casemiro! Casemiro, disse que pegou um quati, deu a uns meninos que tava fazendo uma farra, pra comer. Casemiro disse, que tava atirando ne paca com cinco metro e perdendo o tiro. Ele me viu e me falou, que tava perdendo tiro de cima nos bichos, depois que deu esse quati pros meninos. Tem dessas coisas na caçada, de você dar um pedaço de caça pra uma pessoa, que você não mata outra mais. (Seu Joaquim)

E a conversa continuava:

Pra você vê o que é a maldade, tem caçador, que arruma qualquer jeito mais faz. Eu não sei espingarda, mas cachorro, as vezes volta o que era, e tem vez que não tem mais jeito. Eu tinha uma cachorra boa, emprestei a um cara aí, o cara matou um teiú e outro bicho lá, com oito dias, a gente buscou a cachorra. Trouxe, a cachorra chegou, chegava no mato... olha que a cachorra era fina de mato, depois disso, chegava no mato, só ficava uivando debaixo dos paus, até o dia que morreu e não melhorou mais. E a gente fez todo tipo de remédio. Do bicho que ele matou lá, deve ser coisa que ele fez, a cachorra chegou aqui, não acou mais nunca nada. Chegava no mato, ficava uivando com a cara pra cima, até morrer. (Seu Joaquim)

Os relatos expostos podem ser tomados como exemplos das duas situações em que ocorrem o ato de bromar. No primeiro, pode ter havida uma prática involuntária, uma vez, que numa farra pode ter a participação de muitas pessoas, inclusive de mulheres. Daí, podemos dizer que houve uma imprudência do caçador, que não tomou os devidos cuidados com a caça no espaço doméstico. Enquanto que o segundo, nos apresenta uma forma de intencionalidade, quando a maldade do caçador, por motivos pessoais, atinge quase sempre o cachorro.

Os casos de broma de cachorros de caça são bem comuns em Barra Avenida, involuntária ou intencionalmente, volta e meia aparece casos de um cachorro bromado. Depois do diagnóstico do estado de bromado, os caçadores tomam as providencias para tirar o cachorro da situação, os remédios mais usados são os defumadores com o pelo dos animais abatidos nas caçadas. Como nos disse Francisco: “Se o cachorro tiver bromado, tem que dar o defumador. Defumador do mesmo cabelo dos bichos”.

Como nos disse Seu Joaquim em relatos anteriores, existe cachorros que voltam a serem o que eram antes e outros que não tem jeito, quando não morrem, só vão para o mato uivar em baixo dos paus, parece que é o máximo que podem fazer depois de perderem suas habilidades de caçador. Para tano, os defumadores com pelos dos bichos, podem não resolver o problema

em casos mais graves, em que se encontra um cachorro bromado. Nestes casos, os caçadores laçam mão de seu vasto conhecimento ou procuram ajuda de outros caçadores mais experientes.

Eu tive uma cachorra que bromou, que eu fiz um remédio do mato e melhorou. Tinha uma cachorra que chamava Traquina, Traquina bromou, eu levei na mata, me ensinaram cortar a escada de macaco, lascar e passar ela por baixo três vez e depois soltar pelo lugar da última vez que passou. Melhorou. Agora nem todos pode melhorar, né? (Seu Joaquim)

Tomando Cunha e Almeida (2002), vimos que os vegetais têm uma grande importância na vida cotidiana dos povos da floresta Amazônica, o que não diferencia muito dos caçadores de Barra Avenida, uma vez, que são os vegetais que caracterizam o mato e suas especificidades. Essa similitude contribui para nos mostrar que, quanto maior a aproximação do homem com a natureza, maior é o conhecimento de suas riquezas biológicas. No grupo dos vegetais utilizados pelos caçadores de Barra Avenida, os cipós têm grande importância, tanto na utilização em armadilhas como no uso medicinal. No que alude ao uso de remédios, quando um cachorro se encontra na condição de bromado, o cipó “escada-de-macaco” é sempre recomendado por alguns caçadores.

Qualquer um pode fazer esse remédio, agora tem o dia. Não é todo dia que pode fazer, é só na sexta feira. Você vai na mata, pega o cipó-escada-de-macaco, lasca e passa o cachorro uma vez, duas, três, na terceira, você solta ele e deixa ele ir embora pro lado de lá do mato e deixa o cipó lá. Tem vez que tira o... tem vez que concerta. Quando ele sai pra lá, já vai com o destino do mato. (Seu Joaquim)

Para combater a condição de bromado, em que o cachorro perde suas habilidades de caçador, o cipó-escada-de-macaco é indicado por alguns caçadores que consideram este cipó eficiente em casos onde o corpo precisa de proteção. Entretanto, sua eficiência nesses casos, obedece uma sequência ritual que compreende o envolvimento de outras simbologias. Neste sentido, concordamos com Turner (2005, p. 83), quando este nos diz que “cada tipo de ritual pode ser visto como uma configuração de símbolos, uma espécie de “pauta musical” na qual os símbolos são as notas”.

Ao tomarmos Turner (2005), demos conta neste ritual praticado e recomendado por alguns caçadores em Barra Avenida para eliminar a situação de bromado, daquilo que ele chamou nos rituais Ndembu de “pauta musical”, referindo-se as diferentes formulações simbólicas que aparecem em um mesmo ritual. Mas não é suficiente, muito menos importante,

destacarmos as formas simbólicas sem levar em consideração o contexto em que elas são produzidas, quem as produzem e em quais circunstâncias isso acontece. De acordo com Thompson (1990):

Outra consequência de sua inserção contextual consiste em que elas são, frequentemente, objeto de complexos processos de valorização, avaliação e conflito. São constantemente valorizadas e avaliadas, aplaudidas e contestadas pelos indivíduos que as produzem e recebem. São objeto daquilo que denominarei processos de valorização, isto é, processos pelos e através dos quais lhes são atribuídos determinados tipos de “valor”. (p. 193)

Thompson (1990), realça que, ao destacar o aspecto contextual das formas simbólicas, estamos indo além da análise dos traços estruturais internos de suas formas, o que vale dizer, que qualquer caçador, ao fazer o remédio, pode estar valorizando este conhecimento ao mesmo tempo em que estará avaliando sua eficiência. Assim, as formas simbólicas e suas inter-relações são também, tipicamente, representações de algo, dizem algo sobre alguma coisa e sobre os sujeitos que as produzem e reproduzem em um contexto de interpretações assimétricas.

Ao questionarmos sobre os aspectos contextuais desse ritual de eliminação da situação de bromado de um cachorro de caça em Barra Avenida, lembramos que este, deve ser realizado em um dia, em um lugar e com um cipó específico. Seu Joaquim, nos respondeu:

Eu mesmo não sei não. Quem me ensinou não me disse, mas alguma coisa teve ter na sexta-feira, se não, podia fazer ne qualquer dia. Igual esse cipó, deve ter alguma... alguma magia, alguma simpatia no mato. Porque se é do mato, no mato tem tudo de bom, por que foi Deus que deixou, nós que não sabe, mas as coisas da natureza têm poder. (Seu Joaquim)

Diante do vimos até aqui, no que diz respeito a broma, sempre que presenciamos os relatos dessa situação e dos rituais para sua eliminação, durante nossa pesquisa, podemos perceber também a presença da enumeração precisa das circunstâncias. Assim, no contexto em que os ritos de eliminação são cuidadosamente determinados, as formas simbólicas são tão importantes quanto suas funções desejadas. Neste sentido, o dia da semana, o lugar e os agentes da magia também não são indiferentes nessa prática ritual, por estarem diretamente associados a atividade de caça. Tomando Mauss (2003), naquilo que ele chama de “esboço de uma teoria geral da magia” encontramos ressonância para nossa compressão sobre o assunto, em suas palavras:

Os dias da semana não são indiferentes: assim a sexta-feira, dia do sabá, sem prejuízo dos outros dias: desde que houve semana, o rito foi designado para um dia fixo (...) A cerimônia mágica não se faz em qualquer lugar, mas nos lugares qualificados (...) O mínimo de qualificação que se pode exigir é que o lugar tenha uma correlação suficiente com o rito. (p. 82-83)

Ressaltamos ainda, que na experiência de Seu Joaquim a respeito do ritual contra a situação de bromado com o uso do cipó-escada-de-macaco, prevalece as condições de tempo e lugar, mas que também é destacada a existência de outras formas e funções simbólicas, envolventes neste contexto ritual, tais como lascar e passar a cachorra bromada três vezes por dentro do cipó e soltá-la para o lado oposto de sua entrada no mato. Ainda segundo Mauss (2003), no local de atividades mágicas utilizam-se materiais e instrumentos, mas nunca quaisquer materiais e instrumentos. Entendemos com isso, que os elementos utilizados por Seu Joaquim no ritual para eliminação da condição em que se encontrava a cachorra de caça (bromada), são elementos que fazem parte do contexto da atividade de caça neste lugar e, para tanto, elementos considerados com poderes mágicos.

4.4 Relações interétnicas e conflitos ontológicos entre os caçadores

Se estamos falando de saberes e práticas de caçadores, falamos, sobretudo, lidando dos elementos formativos desses sujeitos. Daí, trazemos como referência, as lembranças das aulas de metodologia, ministradas pelo professor Edson Dias, no mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade, quando ele nos dizia que o homem é intuitivo, descritivo e analítico, ou se preferir, interpretativo, para que possamos “situacionalizar” nossa discussão. Com este entendimento, veremos que o homem se torna intuitivo, diante de situações que lhe são impostas, se torna descritivo, quando consegue descrever as situações que lhe são impostas e chega no grau analítico ou interpretativo, quando consegue analisar/interpretar as situações impostas, assim, criando condições para superá-las.

A imagem a seguir, representa uma situação, onde os caçadores de Barra Avenida revitalizam estes elementos formativos. Se faz importante compreender, tomando a sensível sabedoria do professor Edson Dias, ao nos apresentar estas habilidades humanas, que as mesmas, poderão vir, sempre precedidas de diferentes pressupostos ontológicos, que trazem em sua essência os saberes e práticas de sua matriz étnica. Em outras palavras, queremos dizer, que diante de uma determinada situação, o homem é levado a revitalizar seu repertório de saberes, práticas e crenças que, muitas vezes, apontam para o fortalecimento de elos étnicos, identitários,

de forma a assegurar mecanismos de defesa desses elementos em situações de contato interétnico.

Imagem 16: jaca comida por caititus



Foto: Marcelo Santana

Entendemos, que todo homem está habilitado ao desenvolvimento destes elementos formativos, mas no que tange os caçadores de Barra Avenida, estes elementos, se tornam substanciais em suas experiências na práxis da caça. Intuição, descrição e interpretação, fundamentam os saberes e práticas destes caçadores, sobretudo, quando entendemos que o mato, para estes sujeitos, se apresenta como um espaço desconhecido, exigindo de sua parte, um avançado aprendizado para realização de leituras de sinais e símbolos muitas vezes invisíveis. Foi o que percebemos em uma de nossas visitas de campo, ao acompanharmos Abdias durante uma ida ao mato, na procura de “batidas” de caititu, depois de ficarmos sabendo que estes animais, haviam comido mandioca na raça de um vizinho. Ao passar por uma jaqueira e deparar com jacas caídas no chão²⁸, ele fez uma investigação minuciosa daquela situação, afirmando que eles bateram²⁹ ali. Esta situação, encontra respaldo nas palavras de Ginzburg (1939), quando este nos diz que:

Por milênios o homem foi caçador. Durante inúmeras perseguições, ele aprendeu a reconstruir as formas e os movimentos das presas invisíveis pelas pegadas na lama, ramos quebrados, bolotas de esterco, tufo de pelos, plumas emaranhadas, odores estagnados. Aprendeu a farejar, registrar, interpretar e

²⁸ Ver imagem 13.

²⁹ Na linguagem dos caçadores de Barra Avenida, esta expressão resume os sinais encontrados: pegadas, frutos comidos, trilha, etc.

classificar pistas infinitíssimas como fios de barba. Aprendeu a fazer operações mentais, complexas com rapidez fulminante, no interior de um denso bosque ou numa clareira cheia de cilada. (p. 151)

Diante da problemática discussão que envolve o conceito da etnicidade ao longo de todos esses anos, em que esta temática esteve como principal objeto de estudo das ciências sociais, sugiro que pensemos a situação atual, como um fenômeno, onde tudo o que se encontra ao nosso redor, pode estar reatualizando elementos que realçam algum tipo de pertencimento étnico. Dessa forma, estaremos dando atenção aos três níveis de estudos sobre a etnicidade sugerido por Barth (2003): “nível micro, nível médio e nível macro”. Contudo, neste estudo, nos incumbimos de analisar o fenômeno da etnicidade a nível micro. Nos dizeres desse autor:

É necessário um nível micro para modelar os processos que produzam a experiência e formação de identidades, debruçando-se este sobre as pessoas e interações interpessoais: os acontecimentos e arenas das vidas humanas; a gestão dos eus no complexo contexto das relações, das exigências, dos valores e das ideias; as experiências resultantes da auto-valorização e a aceitação ou rejeição de símbolos e relações sociais, formadores da consciência que a pessoa tem de identidade étnica. (p. 31)

Neste sentido, os caçadores de quem falamos aqui, enxergam a atividade de caça como uma linguagem que precisa de “meios intelectuais” para sua interpretação, estando estes meios, precedidos de saberes e práticas que atendem ao fenômeno da etnicidade, no sentido em que, seus atores (os caçadores), se encontram revitalizando elementos de diferentes grupos étnicos no contexto que envolve esta atividade. Deste modo, se faz importante uma análise a nível micro desses saberes e práticas, para darmos conta dos acontecimentos e das arenas (mato) onde se entrelaçam as relações entre estes caçadores. Entendemos com a sugestão de Barth (2003), que é no complexo contexto das relações entre os caçadores de Barra Avenida, que acontece a “gestão de eus”. Ou seja, a aceitação ou a rejeição de saberes e práticas que contribuem para formação da consciência de sua identidade étnica

Essa “gestão de eus” analisadas fora de acontecimentos e arenas localizadas (atividade de caça), podem passar despercebidas, quando empregamos generalizadamente a categoria caçadores, sem evocar as experiências resultantes da interação dicotomizada entre os atores de quem falamos aqui. A nível micro (relações interpessoais), as experiências resultantes dessa dicotomização, revitalizam identidades dentro de um jogo, onde a distindividade pode ser entendida como resultante do fenômeno da etnicidade. Essa distindividade, em muitas situações, servem como reivindicação ou se preferir, revitalização de pertencimentos étnicos. Como atesta Francisco:

Quem conhece mais as coisas do mato, mais é os índios. Por que os índios conhece, que os índios, conhecem tudo quanto é coisa no mato. Que é essas pessoas tirada a índios que conhece tudo, os matos, as raízes, os bichos, tudo que serve no mato, né? E a minha avó era tirada a índio, a véa minha avó. A mãe dela, disse que foi pegada no mato a dente de cachorro. (Francisco)

Se tomarmos este relato para pensarmos o fenômeno da etnicidade, poderíamos dizer simplesmente, que Francisco está fazendo uma autoafirmação de etnoconhecimentos, ao atribuir aos indígenas os conhecimentos sobre tudo o que existe no mato. Na sua mente, este tipo de conhecimento aparece sempre como referência étnica. É possível notar, parafraseando Barth (2003), que tal referência étnica, são atribuições produzidas em circunstâncias particulares, sendo, portanto, atribuições altamente situacionais. São, portanto, nessas circunstâncias particulares (acontecimentos e arenas), tanto interacionais como históricas, económicas e políticas, que a reivindicação da identidade e o pertencimento a grupos étnicos, tende a marcar a distinção, a fronteira entre estes sujeitos.

Muitas vezes, em tais situações, se faz tão significativo a diferenciação que, não é satisfatório, simplesmente, a autoatribuição étnica, chegando a tal ponto, que para isso, é necessário que esta venha acompanhada de um elemento (mito) como forma de autenticação desse pertencimento. Mas para isso, é preciso que este elemento, seja reconhecido por si mesmo e pelos outros, com os quais mantém contato, como um mecanismo de referência étnica. Este processo de identificação étnica, segundo Oliveira (2003), se constitui à base da “identidade contrastiva”. Retomaremos esta discussão mais adiante.

No exposto supracitado por Francisco, podemos notar que não é simplesmente a autoatribuição de tais conhecimentos e seu grau de parentesco a esse grupo, que referencia sua identidade étnica. Mas sobretudo, o atestado deste pertencimento, através da revitalização do mito (o índio pegado a dente de cachorro) que reatualiza esse pertencimento através da sua memória. Para nós, o mito, nesta situação, se torna o elemento de referência que autentica a pertinência da identidade étnica de Francisco, contrastivamente à outras identidades nas situações de contato.

Mesmo assim, entendemos, que o elemento mais significativo para a pertinência da identidade étnica, no entendimento de Francisco não é o mito. O mito, para o referido sujeito, é o elemento que autentica seu pertencimento étnico. Contudo, são os conhecimentos herdados e revitalizados na atividade de caça por ele (conhecimento dos matos, das raízes, dos bichos, de tudo que serve no mato), que o diferencia de outros caçadores. Nesta linha de raciocínio, elegemos

os saberes e as práticas dos diferentes grupos étnicos, como elementos diacríticos, marcadores de fronteiras e da singularidade entre os caçadores de Barra Avenida.

Nos deparamos com outra problemática, quando entendemos que os caçadores de Barra Avenida, não estão reivindicando explicitamente pertencimento a um determinado grupo étnico, mesmo quando, revitalizam certos elementos, nos quais, podemos perceber a referência étnica. Nas suas interações com o mato, com seus donos e com outros caçadores, estes atores, revitalizam conhecimentos peculiares, distintivos, que não nos permite enquadrá-los na categoria do mesmo. Em tal contexto (nível micro), segundo Oliveira (2003), as relações interétnicas produzem modalidades de identificação que obedecem a imperativos que devemos analisar com atenção, sobretudo, no que tange a pertinência da identidade étnica. Para o referido autor:

É no interior de uma determinada “cultura de contato” que poderemos nos propor a buscar soluções para problemas de caráter geral, como o grau de sistematização e consistência entre diferentes valores que coexistem numa cultura, tanto quanto questões mais específicas como o padrão de coerência entre o sistema de valores (qualquer que seja o grau de integração ou consistência) e os mecanismos de identificação étnica. (OLIVEIRA, 2003, p. 128)

A de convir com Oliveira (2003), que é nessa “cultura do contato”, entendida principalmente, como um sistema de valores altamente dinâmico que coexistem numa cultura, onde se torna possível os mecanismos de referência étnica, capazes de fornecer racional e intencionalmente a lógica da manipulação da identidade, que permite a elaboração de ideologias capazes de fomentar diferentes elementos que concorrem para que haja a identificação étnica. Esses elementos, vem precedido, sobretudo, da revitalização de conhecimentos étnicos, como podemos perceber no relato de Francisco a respeito do uso de plantas medicinais:

É por isso que eu digo que, quem sabe mais dessa medicina, mais é os índios. Os índios, conhecem tudo quanto é coisa no mato, conhece tudo, os bichos, as ervas, as raízes... é por isso que tem índio, ele chega lá, índio sabido, ele pega uma coisa, tem uma batata lá no mato, a batata que o povo chama batata do teiú que, se ele chegar no mato ele conhece e arranca, a cobra se baixar o dente em você, ele pegou aquela batata e pisou, a pessoa bebeu, não dói nem o dente, chama batata de teiú. (Francisco)

Assim, os diferentes elementos que concorrem para que haja a identificação étnica estão de conformidade com a distância (maior ou menor) que os caçadores mantem com outros caçadores na atividade de caça. A afirmação de que são os indígenas os conhecedores dos

recursos medicinais da natureza, feita por Francisco, conseqüentemente, é uma reprodução negativa, de que outros grupos étnicos também possuem estes conhecimentos na farmacopeia tradicional. Esta negação em conjunção, de maior ou menor tensão e conflito nas relações interétnicas, são determinantes para produção de fronteiras entre os caçadores de Barra Avenida. Como segue o exposto:

Não é todo caçador que conhece. São as pessoas mais de idade, por que talvez, você é mais novo, você passa na mata e você não conhece um cipó. Já eu uma pessoa de idade, que já vi e meus pais as vezes falava, mostrava, eu sei qual é o cipó. (Francisco)

Nesse sentido, parafraseando Oliveira (2003, p. 130), essa “cultura do contato” pode ser mais do que um sistema de valores, se tornando um conjunto de representações (em que se incluem também os valores) que um grupo étnico faz da situação de contato em que está inserido e nos termos da qual classifica (identifica) a si próprio e aos outros.

Contudo, Barth (1998, p. 131), nos apontará que “o ponto crucial da pesquisa, torna-se a fronteira étnica que define o grupo e não o material cultural que ela engloba”. Como em nosso estudo, não estamos diante de um grupo étnico em situação de contato, o que seria cabível a proposta sugerida por Barth (1998), para percepção da demarcação de fronteiras étnicas, nos resta neste caso, perceber as fronteiras interpessoais que difere um caçador de outro, naquilo que o próprio autor considera como uma análise a “nível micro” Barth (2003). Mas não entenda que estes sujeitos, se encontram em situação de isolamento, muito pelo contrário, estas fronteiras vão se estabelecer e enrijecer a partir do contato de saberes e práticas diferenciadoras na atividade de caça. Como nos relatou Abdias, diferenciando-se de outro caçador:

Tem pessoas que tem umas crenças, que muitas vezes atrapalha, a gente pensa que é a caipora que tá lhe atrapalhando no mato e não é. Tem pessoas que tem devoção, que faz pacto com o que não presta, que eu acredito que seja, as pessoas envoltam. Tem pessoas que é assim, chega, tem cachorro correndo - aponta com o dedo, tá correndo ali. Pronto! Aí, cachorro já perdeu, fica correndo sozinho sem bicho nenhum. (Abdias)

Retomando ao que sinalizamos anteriormente, a problemática da identidade contrastiva nos oferece diferentes formas de identificação, empiricamente dadas na atividade de caça, de modo a nos permitir o reconhecimento da emergência da identidade étnica nesta atividade. No âmbito das relações interétnicas, esta problemática tende a se manifestar como um sistema de oposições ou contrastes entre os caçadores, uma vez, que estes sujeitos, se esforçam para

diferenciar-se dos demais, tendo como parâmetro, elementos que se apresentam como substantivos em suas relações. Algumas crenças e o ato de envultar, se torna para Abdias, elementos que expressam essa diferenciação entre ele e outros caçadores. É nesta coexistência de saberes, práticas e crenças que se manifestam as identidades contrastivas e, conseqüentemente, a produção de fronteiras. Para Oliveira (2003):

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, à base da qual esta se define. Implica a afirmação do nós diante dos outros. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. (p. 130)

Neste sentido, se tomarmos as discussões acerca da etnicidade a partir da cultura, veremos que “suas diferenças” são fundamentais para o entendimento desse fenômeno. Contudo, é importante ressaltar, que o ponto de partida para compreendermos o fenômeno da etnicidade não se concentra no conteúdo cultural, mas sim nos processos de dicotomização que os sujeitos produzem nas interações com outros. Assim, é na produção da diferença, que os sujeitos realçam elementos culturais significativos para evidenciar a demarcação de fronteiras em relação aos outros com os quais mantêm contato.

Com esta compressão, notaremos que no jogo das relações interétnicas, são as distinções, ou seja, a escolha dos diacríticos, a principal parte que fundamenta as identidades contrastivas. Quando os sujeitos de quem falamos aqui, alegam a existência de que outros caçadores possuem “pacto com o que não presta”, eles estão utilizando desse diacrítico para diferenciar-se daqueles. Esta diferenciação, pode até parecer arbitrária, porém, aponta para o modo como os valores culturais, são utilizados para avaliar e julgar os outros, produzindo efeitos contrastivos, que evidenciam os elementos marcadores de fronteiras. O que para Barth (1998), implica que nesse jogo, os “outros” também “jogam o mesmo jogo”.

Se para Abdias, o fato de outro caçador envultar³⁰, pertencer a uma outra crença ou atrapalhar seus cachorros na caçada, o torna menos aceito, é que para ele, este tipo de atitude na atividade de caça, se apresenta como elementos marcadores de fronteiras, em outras palavras, é o que os diferenciam, nos apontando que em situações de contato, não é o conteúdo cultura o elemento determinante para a manifestação do fenômeno da etnicidade, mas sim as diferenças culturais, que podem ser percebidas pelo seu nível de distintividade em situações de contato.

³⁰ Sumir, tornar invisível, desaparecer diante de nossos olhos.

A concepção de etnicidade aqui apresentada, implica que a etnicidade enquanto elemento da organização social, requer interação regulada e, enquanto elemento da cultura, implica consciência da diferença, em relação à qual alguns autores distinguem níveis “baixos” e “altos”. (VERMEULEN e GOVERS, 2003, p. 13)

Trazer caçadores para dentro das discussões acerca da etnicidade, nos permite, não fazer passar o outro pelo mesmo, ou seja, aqui, o caçador transcende o conceito genérico dado a esta categoria. Neste sentido, o fenômeno da etnicidade nos permite enxergar a busca por uma distintividade entre os caçadores de Barra Avenida, que pode se mostrar em níveis “baixos”, quando estes caçadores pertencem ao mesmo núcleo de parentesco ou de amizade ou em níveis “altos”, quando esta parentela e a amizade se distanciam ou se tornam inexistentes, aumentando o realce desses marcadores de fronteiras. Como nos relata Seu Joaquim:

Mas eles que, como diz a história, eles... tem é, que esse povo de candomblé tem o Sultão das Matas né, que deve ser um forte do mato, chama Sultão das Matas. Mas nós, nós... nós mesmo, praticamente temos a cumade, que se chama caipora. (Seu Joaquim)

Percebe-se no relato supracitado, a emergência da diferenciação, enquanto fornecedora de identidades contrastivas, propiciando uma maior substância simbólica à ideologia étnica. Em níveis “altos”, a demarcação de fronteiras se manifesta em oposição ou por contraste ao povo do candomblé, que tem como dono do mato o Sultão das Matas. Esta entidade simbólica, se apresenta como operador importante na confirmação da identidade contrastiva entre os caçadores de Barra Avenida. Para Barth (1998), a etnicidade consiste numa dicotomização no campo das interações sociais a partir do estabelecimento de fronteiras entre “nós” e “eles”, sendo através destas fronteiras, que as diferenças entre grupos são assinaladas e reproduzidas em situações de contato por vários fatores, inclusive por suas crenças.

Falar de saberes e práticas de caçadores neste contexto, é falar do sentido social, cultural e religioso que a atividade de caça representa para estes sujeitos. Os sentidos que os seres humanos, em suas coletividades, atribuem a experiência relacional com os espaços e com outras coletividades humanas e não-humanas é o que pode representar o fenômeno da etnicidade em níveis mais ou menos perceptíveis. É no sentido relacional, na ocorrência essencial das produções simbólicas na atividade de caça em Barra Avenida, que os caçadores revitalizam o pertencimento a uma coletividade particular, através de suas crenças.

Então meu filho de tudo há. É que nem sua Mãe de Santo, ela não é besta, ela da seita, sabe tudo, mas do que eu! Agora eu quero ver tu dizer assim para ela, tem um velho de cabeça branca que disse que no mato tem “caboco”. E tem “caboco”. Chama no mato, deixa a pessoa perdido, se xingar não sai e para sair tem que ter devoção e saber. Tem “caboco” dono do mato, são os reis do mato. Os reis do mato! (Francisco)

Entendemos que na atividade de caça em Barra Avenida, os caçadores estão em intensa interação com as diversas coletividades, inclusive, não-humanas. Partindo deste pressuposto, podemos levar em consideração as relações que estes caçadores estabelecem com algumas entidades no simbolismo da caça. Assim, pensar o fenômeno da etnicidade neste contexto, nos ajuda a entender que, em níveis altos de distintividade, os caçadores de Barra Avenida reatualizam a manifestação de diferentes “donos do mato”, estando estes, quase sempre relacionados com suas crenças religiosas.

Acreditamos que a crença em diferentes entidades como “donos do mato” já pode ser um indicativo do fenômeno de etnicidade entre os caçadores de Barra Avenida, por se apresentar como ontologias étnicas. Nesse tipo de ontologia, a crença em entidades como o caboclo, representa um indicativo de identificação étnica. Essa identificação, constituem categorias étnicas (caboclo, caipora) de que lançam mão os sujeitos de quem falamos aqui, para se situarem num determinado sistema de relações interétnicas. O caráter contrastivo da identidade e seu forte teor de oposição, revitaliza diacríticos marcadores de identificação étnica, como aparece no relato exposto por Seu Joaquim:

Quando você pensa muitas vezes, que o mato é da gente, isso praticamente é um cálculo perdido, por que aonde tem nome tem dono, e o mato tem esse dono que se chama... para nós, isso, nós sabe que é a cumade, que se chama caipora. Mas pode ter outro dono até com mais poder que ela também. (Seu Joaquim)

As produções simbólicas fornecem sentidos às experiências humanas. Na atividade de caça em Barra Avenida, essa simbolização vem acompanhada de fenômenos de etnicidade, quando estes se apresentam como uma linguagem, no sentido de legitimar a distintividade entre os caçadores através de seus saberes e práticas. Na ausência de um grupo étnico definido, entendemos que a distintividade desses sujeitos, não acontece pelo conteúdo de seus saberes e práticas, mas sim, pelos elementos significativos que são realçados e que agem como contraste ou oposição no contexto da atividade de caça. Inclusive em situações, em que está em jogo, a simbolização do espaço. Como podemos notar no relato exposto por Francisco:

O caçador que caça para vender, esse caçador é mais complicado. Por que você caça as vezes para vender, aí você cria aquele vício, você tá desfazendo do mato. Por que, o que caça para o consumo da casa dele, que não vende um pedaço, que come as vezes mais os amigos, aquele tem abertura. (Seu Francisco)

O comércio de carne de animais silvestre, se caracteriza como um dos principais conflitos entre os caçadores de Barra Avenida. A venda de caça, está associada, sobretudo, ao desrespeito ao mato, cometido por alguns caçadores locais, que caçam diariamente, uma vez, que para maioria desses sujeitos, o mato se apresenta como um espaço sagrado, sob o olhar vigilante de seus donos (caipora, caboclo) que o protege da exploração abusiva dos seus recursos. Existindo assim, algumas restrições como por exemplo, dias em que não se deve caçar, como já falamos em linhas atrás.

Se a análise deste objeto, estivesse sendo feita em outra perspectiva, que não o da etnicidade, provavelmente, estaríamos aqui apontando outros elementos (impacto ambiental, caça ilegal, extinção de animais, venda de caça, etc.), menos relações sociais e as diferentes maneiras que as coletividades humanas simbolizam a natureza. Através da etnicidade, vários elementos da “etnocosmologia” tradicional se acham evocados no relato supracitado: o mato sagrado, os donos do mato, os animais encantados, as perturbações na natureza, o respeito, as aflições sofridas pelo caçador.

Quando o mato é visto apenas como um espaço que disponibiliza recursos (a caça), ele se torna alvo de insistentes perturbações, sem o mínimo de respeito que, para Francisco, se caracteriza como um ato de desfazer deste espaço. Contudo, o conteúdo implícito no relato supracitado e, que nos serve como elemento para pensarmos acerca das relações interétnicas e, conseqüentemente, o fenômeno da etnicidade, é o esforço da busca pela diferenciação entre o caçador que caça para vender (complicado) e o caçador que caça para o consumo individual e coletivo (com abertura). Neste sentido, Barth (1998), nos diz que:

Quanto maiores as diferenças entre essas orientações valorativas, mais elas implicam restrições à interação étnica: o indivíduo deverá evitar, no conjunto do sistema social, os estatutos e as situações que implicam um comportamento em desacordo com suas orientações valorativas, já que um comportamento em desacordo desse tipo de sua parte será sancionado de maneira negativa. (p. 199)

Este tipo de prática (caçar para vender) se apresenta como um vício na localidade, onde o caçador viciado, desconsidera o pressuposto da existencialidade no mato, representada pela ontologia dos seres visíveis e invisíveis. Noutros termos, estes caçadores se tornam

“complicados”, sendo que sua imprudência, insistentemente, quebra o elo do respeito para com o mato e suas entidades ontológicas, havendo assim, uma desconectividade entre caçador, mato, animais e seus donos.

Se faz importante destacar também, que as diferenças entre orientações valorativas, implicam restrições nos grupos de caça. Entende-se, que o caçador que caça para vender, não se preocupa com a coletividade, por se apresentar um sujeito complicado. Assim, o caçador que não vende a caça, como exporto por Francisco, procura evitar, no contexto dessa atividade, as situações que implicam um comportamento em desacordo com suas orientações valorativas, opondo-se àqueles caçadores que praticam a venda de caça, estabelecendo assim, um tipo de fronteira que os impedem de participarem juntamente de uma mesma caçada alegado a estes, algumas situações de aflição no mato. Como nos expôs Abdias:

Tem gente que anda pelo mato e não tem noção do que está fazendo, as vezes pensa que só é ir no mato e trazer. E não é assim. Às vezes você vai e acha e as vezes, você vai e não acha. Tem gente que fica zangado por que deu aquela andada toda e não achou nada, muitas vezes, até ofende o mato. Mas ele esquece, que ele não botou nada lá. (Abdias)

Essa desconectividade cometida pelo “caçador viciado” experimenta os efeitos da quebra do respeito, através da infelicidade no mato. Isso acontece quando os animais deixam de ser vistos, tiros deixam de matar e os caminhos não levam a lugar algum. Enquanto o caçador que não desfaz do mato, respeita e é generoso com o próximo, é digno de “abertura”. Essa abertura, simboliza a felicidade na atividade de caça. O caçador que se encontra neste estágio, volta sempre para casa alegre e satisfeito, nem sempre por ter conseguido matar um bicho, mas sobretudo, pela abertura de poder entrar e sair do mato sem passar por nenhuma aflição. Esse caçador, além de tudo, não desfaz do mato, por entender que está conectado na mesma rede que liga este espaço, os animais e seus donos, respeitando qualquer sinal de perturbação dentro do mesmo.

Estamos tomando Almeida (2007), para entendermos a rede (caçador, mato, bichos, donos do mato) que se desconecta quando se rompe o elo da reciprocidade, destruindo as redes de vizinhança e coloca no lugar delas redes de mercado. Mesmo entendendo que a venda de caça pelos caçadores de Barra Avenida, obedece a lógica da necessidade (escassez de trabalho ou salário irrisório), justificativa de alguns. É quase sempre repudiada por outros. Essa lógica obedece também a duas regras pragmáticas. Primeiro, a do manejo comercial, onde não há lugar para os donos do mato e segundo, a pragmática da ontologia, onde os donos do mato se tornam inexistentes, no entendimento de caçadores viciados.

É nesse momento que se apresenta os esforços da diferenciação, em outros termos, a construção de fronteiras. E nelas estão implícitas ontologias étnicas, que realçam a diferença entre os caçadores, visto que, o caçador que caça para vender, quebra o elo (respeito) que conecta a relação com outros seres na natureza. Para Costa-Neto (2000), se desejamos preservar esse conjunto de experiências devemos trabalhar para conservar os modos de vida dos quais elas emergem e desenvolvem-se dentro de diferentes grupos étnicos. Onde aparentemente, a crença em entidades que protegem os recursos e castigam aqueles que os usam inadequadamente pode servir como uma estratégia de conservação bastante eficiente.

LEVANTANDO ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Existe uma expressão muito significativa, usada pelos caçadores na atividade de caça em Barra Avenida, que é muito pertinente para as pesquisas etnográficas. Esta expressão, representa o momento do encontro, ou se preferir, o momento em que se acha o bicho (para os caçadores) e o encontro dos dados (para os pesquisadores). No mato, usa-se o verbo “levantar”, para o momento em que o cachorro sai na batida³¹ do bicho até encontrá-lo. Nesse momento, ouve-se a expressão: “o cachorro levantou!”. Na pesquisa etnográfica, os pesquisadores utilizam o mesmo verbo depois de definirem o campo, os sujeitos, o objeto e, iniciarem seu estudo. Durante esse contato, ouvimos geralmente, a expressão “estou em levantamento de dados”. Situações análogas, se entendermos os caçadores como pesquisadores na atividade de caça.

Porém os processos de levantamento, tanto de bichos na atividade de caça, como dos dados na pesquisa etnográfica, precisam de hipóteses, indagações a serem verificadas na investigação tanto de pesquisadores, quanto de caçadores, em suas respectivas atividades. Lembramos que somos nós, quem estamos fazendo esta analogia entre o conceito de hipóteses proposta por Minayo (1994), com os saberes e práticas dos caçadores, entendo que os caçadores também elaboram suas hipóteses na atividade de caça.

Buscamos aqui, evitar os termos que são “padrões” nos trabalhos científicos, como conclusão ou considerações finais, na tentativa de mostrar que este momento não é o fim deste estudo, mas o momento de levantarmos algumas considerações sobre as hipóteses que formulamos a respeito do nosso objeto de estudo, uma vez que entendemos, que o próprio objeto de pesquisa, já é uma construção feita pelas hipóteses dos próprios sujeitos do campo. Neste sentido, percebemos que as nossas hipóteses, são apenas formulações externas ao nosso grupo de interesse.

Nossos objetivos foram fundamentados pela categoria da etnicidade, na perspectiva de autores como Cunha (1986), na tentativa de darmos conta dos traços diacríticos que garantem a distinção dos caçadores. Para respondermos nosso problema de investigação, proposto neste estudo, tivemos que realizar num primeiro momento, onde chamamos de pesquisa exploratória. A partir desse momento, definirmos os sujeitos da nossa pesquisa, bem como, foi possível conversar com os mesmos, sobre a proposta do nosso estudo e a importância de sua realização

³¹ No faro dos indícios deixados pelos animais, numa trilha, na terra cavada, um fruto comido, etc.

no plano particular (o título de mestre) e no plano coletivo, mostrando os diferentes tipos de saberes e práticas que transcendem o ato de matar animais.

Como apresentamos na introdução deste trabalho, dúvidas e dificuldades surgiram correspondente à mudança de projeto e a nossa resistência de percebermos nos caçadores, elementos que nos permitissem pensar o fenômeno da etnicidade, até o momento que decidimos conjuntamente, eleger seus saberes e práticas como objeto de nossa pesquisa, visto que, o campo já se encontrava definitivo. Para tanto, ao adentrarmos no mundo dos caçadores, algo tão próximo e familiar, percebemos que como pesquisadores acadêmicos, erámos vistos como estranhos e, o contexto da pesquisa que era próximo, se distanciava do nosso lugar de pesquisador, sobretudo, quando explorávamos os aparelhos tecnológicos de captação de voz, uma vez, que os conhecimentos oriundos desses sujeitos, são frutos da oralidade espontânea.

Se imaginávamos que pesquisar caçadores não seriam um trabalho simples, ser caçador e um membro do lugar, dificultava ainda mais essa tarefa. Ser visto como um igual, era o mesmo que ser condenado como alguém que já conhece os saberes e práticas do grupo de interesse (caçadores). Logo, ficava parecendo uma redundância esse encontro. Podemos dizer que foi tenso, para não afirmar que foi traumático os nossos primeiros encontros.

Como pesquisadores, nossas aproximações com os sujeitos, aconteciam de maneira distanciada, eram nossas perguntas que controlavam o tempo e o conhecimento dos caçadores, suas respostas pareciam planejadas e não passavam de afirmações ou negações. Só fomos perceber a pertinência do nosso objeto de pesquisa durante as caçadas, sobretudo, através das observações participantes como integrantes dos grupos de caçadores, onde os conhecimentos e experiências sobre seu contexto (estratégias, técnicas, etc.) são transmitidos com naturalidade. Com esta aproximação, foi possível durante a atividade de caça, percebermos os caçadores revitalizarem importantes conhecimentos sobre a fauna e flora local e, retirando desta, tudo o que fora necessário para sua subsistência.

Esse momento de observação participativa, foi fundamental para percebermos que muitos conhecimentos utilizados na atividade de caçada em Barra Avenida, são passados de geração para geração, através da oralidade durante os momentos das caçadas. A presença do legado de diferentes grupos étnicos nos saberes e práticas desses caçadores, se tornam elementos fundamentais na utilização de diferentes formas de simbolizar a Natureza e, desta, subtrair seus recursos. Foi diante desta “cultura do contato”, que percebemos os esforços de diferenciação entre os caçadores de quem falamos aqui.

Podemos perceber, que era sobretudo no mato, que o fenômeno da etnicidade se apresentava, a partir das interações entre os caçadores. Nessas interações, estes sujeitos

apresentam saberes e práticas, que eram usados como elementos marcadores da diferença, servindo como parâmetro de identificação étnica e realce no estabelecimento de fronteiras. A “nível micro”, apresentamos que as formas e funções simbólicas produzidas no contexto da atividade de caça em Barra Avenida, elucidam as experiências e as crenças de cada caçador. E seus pressupostos ontológicos, funcionam como fronteiras, sobretudo étnicas, na dinâmica dessa atividade.

Percebemos nos relatos dos caçadores, que os conhecimentos sobre a natureza e seus recursos, se iniciam na infância e vão se desenvolvendo durante suas experiências ao longo da vida. Contudo, foi possível observarmos que estes saberes e práticas, dentro de uma “cultura do contato”, se apresentam como elementos diacríticos entre os caçadores. Como não falamos de um grupo étnico, com fronteiras étnicas explicitamente estabelecidas, nos apropriamos não do “conteúdo cultural”, mas sim dos seus elementos contrastivos, resultantes das relações interétnicas nesta atividade.

Nesse ponto, a etnicidade veio nos ajudar a pensar sobre algumas atitudes tomadas pelos caçadores, diante de algumas situações na atividade de caça. Vimos que são nos momentos de aflição ou conflito ontológico, que os caçadores de quem falamos, em sua maioria, revitalizam elementos que reforçam seu pertencimento étnico nesta atividade e, conseqüentemente, produzem os marcadores de diferenciação.

Diante disso, entramos na problemática da identidade e da identificação étnica. Contextualizadas na atividade de caça e relacionada com a natureza nas situações de contato entre os caçadores, esta problemática nos permitiu a possibilidade de buscarmos uma investigação dos sistemas que fundamentam as relações sociais nesta atividade, sobretudo, a da relação entre o sujeito e o grupo étnico de referência. Nestes termos, a teoria das relações interétnicas, abrange fenômenos em que ocorrem os contrastes da identidade, graças às possibilidades do contato.

Neste sentido, o exercício da identificação étnica, deve ser interpretado como o esforço muitas vezes conflitivo dos caçadores para lograrem a resistência de seus saberes e práticas, que diferem dos demais na atividade de caça. Pensando assim, a tentativa de diferenciar-se dos demais, faz com que muitos caçadores reatualizem elementos diacríticos importantes na construção de sua identidade individual, mas que também, reforça o sentimento e seu pertencimento a um grupo étnico. São a partir das distinções ocorridas no “contato cultural”, entre os sujeitos, que acontece a identificação dos processos que geram e tornam visíveis os conflitos e as oposições que promovem a base para afirmação de suas identidades.

Com isso, percebemos que eram nas possíveis cosmogonias da atividade de caça, que os caçadores de Barra Avenida, apresentavam uma lógica própria, fundamentada em pressupostos ontológicos, baseados na crença de um mato protegido por seus donos sobrenaturais. Essa relação dos caçadores com o mato, evidencia que as “dimensões cognitiva e simbólica” presentes na interação desses sujeitos com a natureza, devem ser levadas em consideração nos debates acerca da atividade de caça, conforme nos propõem autores como Lévi-Strauss (1989) e Viveiros de Castro (2002) em seus respectivos estudos.

Assim, as relações sociais historicamente estabelecidas entre homens e animais, representam uma das mais constantes formas de interação entre seres “humanos e não-humanos” na natureza. Essa variedade de interação, que as culturas humanas mantêm com a fauna e com a flora, nos mostra que, diante dessa capacidade de simbolizar, torna-se inconcebível traçar estratégias de conservação para a fauna e a flora, sem considerar o elemento humano, sua influência cultural, ambiental e histórica, bem como, a construção de sentidos que estes produzem a respeito dos recursos naturais e das atividades de exploração praticadas nestes territórios.

Daí, à atividade de caça, surge como uma temática problemática, quando é tratada apenas, pelo viés dos discursos ambientalistas. Para tanto, pensamos que é de suma importância, levar em consideração o “lugar³²” do caçador, sua função e suas produções simbólicas nesta atividade. Na realidade local da atividade de caça em Barra Avenida, encontramos a ontologia étnica representando a pragmática do encontro entre os caçadores, os animais e seus donos no mato. É neste contexto, que estes sujeitos produzem e reproduzem sentidos em torno desta atividade, reatualizando nos seus saberes e práticas elementos diferenciadores, que no contato com outros sujeitos, se tornam marcadores de fronteiras.

Sendo assim, pensar a atividade de caça em nossos dias, levando em consideração somente o sentido dos discursos ambientalistas e preservacionistas, que, no nosso entendimento, não contemplam as subjetividades dos caçadores de quem falamos, revela-se para nós, uma tentativa de desconsiderar os saberes e práticas tradicionais, que sobrevivem nos diferentes caçadores de comunidades rurais como Barra Avenida. Entendemos ainda, que o afastamento da natureza, pode ter levado o homem moderno a alterar o conteúdo da sua vida cognitiva e espiritual, se tornando refém de um perigoso processo de domesticação.

Deste modo, entendemos como pertinente a seguinte afirmação de um caçador: “se você chegar na rua e procurar uma pessoa lá, que anda com o pé no sapato, umas cascas de Pau

³² Este lugar não é somente o lugar geográfico. Mas o lugar de identidades, relacional e histórico.

D'arco Roxo, que é remédio, umas cascas de Angico, ele não sabe. Mas o caçador sabe. O caçador conhece". Por este motivo, afirmamos que os homens de quem falamos aqui, se encontram integrados à Natureza. Seja como caçadores ou como uma outra categoria, estes sujeitos revitalizam o legado das suas ancestralidades, revitalizando seus pertencimentos étnicos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALCOFORADO, Doralice Fernandes Xavier. **O olhar vigilante da floresta**. In: Anais do VII Congresso ABRALIC - Terras e Gentes, 2000. Salvador, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Alfredo Wagner Berno de Almeida. – 2.^a ed, Manaus: pgsca–ufam, 2008.

ALMEIDA, Mauro W. B. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. Palestra no Departamento de Antropologia da Universidade Federal de São Carlos, 7 de novembro de 2007

AUGÉ, Marc. **O sentido dos Outros: atualidade da antropologia** / Marc Augé; tradução de Francisco da Rocha Filho. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BÂ, Amadou Hampaté. **A Tradição viva**. In: KI-ZERBO, Joseph (coord.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

BANTON, Michael. **A ideia de raça**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BARROS, José Flavio Pessoa de. **O segredo das folhas: sistema de classificação de vegetais no candomblé jêje-nagô do Brasil** / José Flavio Pessoa de Barros. - Rio de Janeiro: Pallas: UFRJ, 1993.

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: POUTIGNAT, P.; STREIFFE-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth/ Philippe Poutignat, JocelyneStreiff-Fenart; tradução Elcio Fernandes. 2. Ed. São Paulo. Fundação Editora da UNESP, 1998.

_____. **Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade**. In: **Antropologia da etnicidade para além de “ethnic groups and boundaries”**. Fim de Século - Edições, Lisboa, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia Construção da pessoa e resistência cultural Campinas**, outono de 1982, verão de 1985.

_____. **Vocação de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares**. Cadernos de Pesquisa, v. 39, n. 138, set./dez. 2009

_____. **Comunidade tradicional: conviver, criar, resistir**. Revista da ANPEGE, v. 8, n. 9, p. 73-91, jan./jul. 2012.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos no Brasil: um vocabulário afro-brasileiro**. 2 ed. Tobooks, 2005.

CLIFFORD, Jemes. **A experiência etnográfica; antropologia e literatura no século XX**/Jemes Clifford; organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COHEN, Abner. **O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas**. ZAHAR EDITORES, 1978.

COSTA-NETO, Eraldo Medeiros. **Conhecimento e usos tradicionais de recursos faunísticos por uma comunidade afro-brasileira. Resultados preliminares**. DEC 2000, VOL. 25.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **“Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível”**. In. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo, Cosac Naify, 2009.

_____. Manuela Carneiro da. e ALMEIDA, Mauro Barbosa de. (Organizadores). **Enciclopédia da Floresta, O alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade** / Manuela Carneiro da Cunha. – São Paulo: Brasiliense: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

DESLANDES, Suely Ferreira. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade** / Suely Ferreira Deslandes, Romeu Gomes; Maria Cecília de Souza Minayo (organizadora). 28. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. São Paulo: MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000. 211 p.

_____. **O mito moderno da natureza intocada** / Antonio Carlos Sant’Ana Diegues. - 6.a Ed. – ampliada - São Paulo: Hucitec: Nupaub–USP/CEC, 2008.

DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. Edições 70, 1995.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. 4. Ed. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. **Imagens e Símbolos**. Direitos de reprodução e adaptação reservados para a língua portuguesa por Editora Arcádia, S.A.R.L., Campo de Santa Clara, 160-D, 1100 Lisboa-Portugal CÉditionsGallimard,1952 1.ªediçãoemportuguês—Setembro de 1979 Edição.º768.

_____. **O sagrado e o profano** / Mircea Eliade ; [tradução Rogério Fernandes]. – São Paulo: Martins Fontes, 1992. – (Tópicos)

FIGUEIREDO, Rodrigo Augusto Alves de. e BARROS, Flávio Bezerra. **“A comida que vem da mata”:** conhecimentos tradicionais e práticas culturais de caçadores na reserva extrativista ipaú-anilzinho. Fragmentos de cultura, Goiânia, v. 25, n. 2, p. 193-212, abr./jun. 2015.

GEERTZ, C. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História** / Carlo Ginzburg; tradução Frederico Carotti: - São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, Alexandre Oliveira. **Aquilo é uma coisa de índio: objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará** / Alexandre Oliveira Gomes. - Recife: O autor, 2012.

GUSMÃO, Neusa M. M. **Antropologia e Educação: origens de um diálogo**. Caderno Cedes, vol.18, n.43, 1997.

HAESAERT, Rogério. **Território e multiterritorialidade**. GEOgraphia – Ano IX – Nº 17 – 2007.

HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Vértice Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**; Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 6ªed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HAMA, Boubou; KI-ZERBO, J. **Lugar da história na sociedade africana**. In. **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

HOBSBAWN, E.; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOFETA TTERO, Lakshmi Juliane Vallim. **Imagético de uma comunidade caatingueira e os sentidos atribuídos à onça em um processo formativo de educação ambiental crítica** / Lakshmi Juliane Vallim Hofeta Tter - Universidade Federal De São Carlos, 2013.

Legislação brasileira sobre meio ambiente. – 2. ed. – Brasília : Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2010.

LEI Nº 5.197. **Lei de Proteção à Fauna**. Lei nº 5.197 de 03 de janeiro de 1967

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem** / Claude Lévi-Strauss; Tradução: Tânia Pellegrini - Campinas, SP: Papirus, 1989.

LITTLE, Paul E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade**. 2002.

MACHADO, Ivana Karoline Novaes. **Cultuando a essência dos que se foram: o candomblé no sertão dos maracás**. PPGREC. 2016.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MORIN, Edgar. **O enigma do homem**. Éditions du Seuil, 1973. Tradução: Fernando de Castro Ferro

_____. **O método: o conhecimento do conhecimento**. São Paulo: Europa-América (Bib. Universitária), 1986.

MUTZENBERG, Bruno Vinicius. **O emergente preservacionismo transimperial durante o Colonialismo na África: A conferência Internacional para a Proteção da Vida Selvagem (Londres, 1900)** / Bruno Vinicius Mutzenberg - Universidade Federal De Santa Catarina, 2015.

NASCIMENTO, Beatriz do. **Por uma história do homem negro**. Revista de Cultura Vozes, v. 68, n. 1, p. 41-45, 1974.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade étnica, identificação e manipulação**. Sociedade e Cultura, vol. 6, núm. 2, julho-dezembro, 2003, pp. 117-131 Universidade Federal de Goiás Goiania, Brasil.

_____. **Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral**. Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 9, volume 16(2): 9-40 (2005).

_____. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia** / Mariza Peirano. — Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1995.

POLLAK, Michel. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos históricos rio de janeiro, vol 2, n. 3, 1989, p.3-15.

_____. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro. vol. 5. n. 10, 1992, p. 200-212.

POSEY, D. A. **Os Kayapó e a natureza**. Ciência Hoje 2(12): 35-41. 1984.

POUTIGNAT, P.; STREIFFE-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora: mundo de preto em terra de branco** / Ruy do Carmo Póvoas. – Ilhéus: Editus, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados – orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**/ Reginaldo Prandi, organizador; textos de André Ricardo de Souza... [et al.]. – Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

RIOS, Dermival Ribeiro. **Jequié, Síntese histórica e informativa**. / Dermival Ribeiro Rios 2. Ed. – Salvador: JM Gráfica e Editora Ltda. 2011.

SANTANA, Marise de. **O Legado Ancestral Africano na Diáspora e o Trabalho do Docente: desafrikanizando para cristianizar**. Tese (Doutorado), PUC- SP, 2004.

_____. **O legado africano e o trabalho docente.** Africanidades brasileiras e educação [livro eletrônico]: Salto para o Futuro / organização Azoilda Loretto Trindade. Rio de Janeiro: ACERP; Brasília: TV Escola, 2013.

SILVA-NETO, Belarmino Carneiro da. **A caça de mamíferos cinegéticos no semiárido do nordeste brasileiro: uma análise com base na hipótese da aparência ecológica** / Belarmino Carneiro da Silva Neto. – Recife, 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**/ Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. 14, ed.- Petrópolis, RJ : Vozes, 2014.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil.** 3. ed. Rio de Janeiro; DP&A, 2005.

SOUTO, Wedson de Medeiros Silva. **Atividades cinegéticas, usos locais e tradicionais da fauna por povos do semiárido paraibano (Bioma Caatinga)** / Wedson De Medeiros Silva Souto - Universidade Federal Da Paraíba / João Pessoa, 2014.

SOUZA, Janylle Barcellos de. **Aspectos sócio-culturais e ecológicos das atividades cinegéticas no município do conde, paraíba: uma abordagem etnozoológica** / Janylle Barcellos de Souza - João Pessoa – UFP, 2013.

VANSINA, J. **A tradição oral e sua metodologia.** In: KI-ZERBO, Joseph (coord.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

VIANA, Joaquim Armando Dlima. **A difusão dos programas de conservação da biodiversidade na Reserva Nacional de Niassa** / Joaquim Armando Dlima Viana - Universidade Federal Rural Do Rio De Janeiro, 2015.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa.** I John B. Thompson. 9. ed.- Petropolis, RJ : Vozes, 1990.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais.** Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009. Editora UFPR

TURNER, Victor. **Floresta de Símbolos – aspectos do ritual Ndembu**/Victor Turner; tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2005.

VERMEULEN, H; GOVERS, C. **Antropologia da etnicidade para além de “ethnic groups and boundaries”.** Fim de Século - Edições, Lisboa, 2003.

VINHAS, Wagner. **Revisitando questões irredutíveis: o problema das organizações sociais em termos étnicos.** In. Estudos étnicos e africanos: revisitando questões teóricas e metodológicas. Portuguese. Salvador: EDUFBA, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. Editora Cosac Naify, 2002.

_____. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio**. MANA 2(2):115-144, 1996.

_____. **A natureza em pessoa: sobre outras práticas de conhecimento** Encontro "Visões do Rio Babel. Conversas sobre o futuro da bacia do Rio Negro". Instituto Socioambiental e a Fundação Vitória Amazônica, Manaus, 22 a 25 de maio de 2007.

_____. **A floresta de cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos**. Cadernos de campo, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. 4ª ed. Brasília: Editora da UnB, 2014. vol. 1. (Cap. IV, "Relações comunitárias étnicas", p. 267-277.

Anexo I

Odé desrespeitou proibição ritual e morreu

Naquele dia a caça era proibida.

Ninguém podia trabalhar.

Era dia de ir à casa de Ifá levar as oferendas.

Mas Odé queria caçar, como fazia todo dia.

Odé não se importou com o interdito.

Odé não foi consultar o adivinho.

Odé tranquilamente foi caçar, seguiu o caminho da floresta.

Oxum, sua esposa, cansada de ver o marido quebrar os sagrados tabus, abandonou a casa e o esposo.

Caminhando pela mata, Odé escutou um canto que dizia:

"Eu não sou passarinho para ser morta por ti...".

Era o canto de uma serpente, era Oxumare.

Odé não se importou com o canto e atravessou a cobra com a lança, partindo-a em vários pedaços.

Tomou o caminho de sua casa e, no percurso, continuou escutando o mesmo canto:

"Eu não sou passarinho para ser morta por ti..."

Ao chegar em casa, Odé foi para a cozinha, preparou uma iguaria com o fruto de sua caça e comeu a saborosa comida imediatamente.

Pela manhã Oxum retornou a casa para ver como estava o caçador.

Para seu espanto, encontrou morto o seu Odé.

Odé estava morto, o corpo caído no chão.

Ao lado de Odé, Oxum viu um rastro de serpente que se alongava até a entrada da floresta.

Desesperada, Oxum foi procurar Orunmilá.

E ofereceu muitos sacrifícios.

Orunmilá ouviu o pleito da dolorosa Oxum.

Orunmilá deixou Odé viver de novo.

Deu a Odé o cargo de protetor dos caçadores.

E Odé foi transformado em orixá.

Anexo II

Erinlé transforma-se em rio e encontra Oxum

Erinlá, o orixá caçador e Guerreiro, um dia conheceu Orumilá e tornaram-se amigos.

Erinlé necessitava de dinheiro e seu amigo Orunmilá emprestou-lhe o necessário.

O tempo passou e Orunmilá teve que voltar a cidade de Ifé.

Como Erinlé não tinha como saldar a dívida, foi procurar a orientação do babalaô.

O oráculo mandou que fizesse oferendas, pois assim conseguiria todo o dinheiro que devia e muito mais.

Mas as oferendas eram demasiadamente dispendiosas e Erinlé não pôde fazer o sacrifício.

Erinlé, sem saída, estava completamente envergonhado.

Foi até o ermo local onde costumava caçar, depositou seus instrumentos de caçador no chão e desapareceu solo adentro.

Junto ao seu Ofá (arco e flexa) restou apenas uma quartinha d'água.

Seus filhos, desesperados, procuraram Orunmilá para orientá-los na busca do pai.

Orunmilá disse-lhes que talvez não o vissem nunca mais, mas que fizessem oferendas e teriam ao menos um sinal do caçador.

Os filhos de Erinlé o procuraram por tudo quanto era canto.

Um dia, chegando ao local misterioso onde Erinlé desaparecera, depararam com as armas do pai junto à quartinha d'água.

Ali então ofereceram muitos galos por Erinlé, chamando insistentemente pelo pai.

Logo a quartinha transbordou e a água passou a jorrar em abundância, escorrendo para o chão.

O jorro d'água tomou um curso mata adentro, avolumou-se e formou um novo rio, que todos sabiam ser o próprio Erinlé.

Os parentes seguiram o rio, que os guiou até sua casa.

No caminho, Erinlé os fez saber que desejava que os galos a ele oferecidos fossem soltos vivos.

Assim foi feito e dizem que os galos de Erinlé estão vivos até hoje e que ninguém ousa matá-los.

Erinlé, o rio, continuou a correr para sempre.

Em Edê, Erinlé encontra-se com outro rio.

É Oxum, o rio Oxum, que parte de Ijumu e corre ao encontro de Erinlé.

Em Edê os dois se juntam num único caudaloso e calmo rio, são as águas tranqüilas que correm juntas para a lagoa.

Da união de Oxum com Erinlé nasceu Logum Edé.

Tempos depois, junto ao rio Erinlé, num lugar chamado Ibualama, pela profundeza das águas, os devotos instituíram um templo para Erinlé.

Por causa do nome do lugar o caçador, que Inlé, passou a ser conhecido como Ibualama.

GLOSSÁRIO

O vocabulário dos caçadores de Barra Avenida é muito rico, e muitos de seus termos são de uso exclusivo na atividade de caça local. Particularmente, a maioria destes termos são de uso e de conhecimento destes sujeitos, com isso, buscamos preservar a maneira como eles falam, entendendo, que seja desta forma que esse significativo conhecimento é passado de geração para geração, bem como, se encontram nos relatos trazidos neste texto. Embora muitos dos termos que trazemos aqui, fazem parte do vocabulário popular, em Barra Avenida, eles ganham uma característica própria na linguagem de nossos sujeitos, o que os diferenciam de caçadores de outras regiões.

ARIEIRO

Sinônimo de trilha, usado especificamente para trilha de caititu.

ATRPALHADO

Perdido no mato, sesorientado.

BACERO

Emaranhado de galhos e folhas secas embaixo da vegetação.

BADOQUE

Arma para arremessar pedras em pássaros. Estilingue.

BICHO

Animal de caça.

BICHO RUIM

Cobra.

BROMADO

Estado em que se encontra caçadores e cachorros que perdem suas habilidades de caça.

CAIPORA

Dona do mato.

CAMA

Lugar de dormida frequente de um animal.

CAPOEIRA

Pastagem perdida, caracterizada por arbustos e árvores de pequeno porte.

CAPANGA

Bolsa de alça destinada a carregar objetos de caça.

CEVA

Comida colocada para os animais no mato.

CIÊNCIA

Saber especializado, conhecimento carregado de mistério.

CORGO

Lugar entre uma montanha e outra, desfiladeiro.

DIFUMADOR

Defumação feita geralmente com pelos e cascos de animais mortas nas caçadas.

GRUNA

Buraco entre pedras que servem de abrigo para os animais.

INSETO RUIM

Cobra.

LAÇO

Armadilha para pegar caça.

MADEIRA

Árvore forte, resistente, usada na construção de casas e moveis.

MATA

Mato caracterizado por árvores de grande porte.

MATO

Lugar onde se pratica a atividade de caça.

PASSAGEM

Local de passagem de qualquer outro animal.

PASSARIM

Pássaros em geral. Com exceção de urubu, gavião, pombo, codorna, juriti, perdiz.

PAU

Árvore de médio e grande porte de uso geral.

PELAR

Limpar o animal caçado.

REMOSO

Qualidade da carne de certos animais que se tornam perigosos para comer.

SERRA

Lugar alto, montanha, morro.

SOTE

Estrutura construída para sentar e esperar o animal na seva.

TOCAIAR

Esperar o animal geralmente sevado para matar.

TRIA

O mesmo que trilha, usa-se este termo para tria de paca e tatu.